

Debates contemporáneos sobre raza, etnicidad, género y sexualidad en las ciencias sociales

Peter Wade

La dominación y el poder

Existe un cuerpo creciente de literatura sobre la intersección de “raza” (y nación) y la sexualidad (y el género) (Anthias and Yuval-Davis, 1992; Collins, 2000; De la Cadena, 1995; Gilman, 1985; Hodes, 1999; hooks, 1991; Linke, 1997; Martinez-Alier [Stolcke], 1989 [1974]; McClintock, 1993, 1995; Moutinho, 2004; Nagel, 2003; Nelson, 1999; Ragoné and Twine, 2000; Safa, 2005; Smith, 1996; Stoler, 1992, 1995, 2001; Viveros Vigoya, 2002a, 2002b; Williams, 1996; Young, 1995; Yuval-Davis and Anthias, 1989; Zack, 1997). En este ensayo exploro una serie de respuestas a la pregunta fundamental de *por qué* las ideas sobre “raza” (y etnicidad) se sexualizan; o *por qué* las ideas sobre la sexualidad –en un contexto en que existen procesos de identificación racial– muchas veces se racializan.

Varios acercamientos al problema empiezan con el dominio en las relaciones de poder. Donde existe una jerarquía social y esa jerarquía tiene dimensiones racializadas (es decir, que se juega con imágenes y discursos raciales y se constituyen y se reproducen identidades raciales), una técnica común en la dominación es el control sobre la sexualidad y el sexo: sea por

medio del abuso sexual (por ejemplo, la violación), sea por el control sobre las relaciones sexuales y el comportamiento sexual, sea por medio de la cosificación y fetichización del subalterno en términos sexuales (como objeto del deseo y la repugnancia). De ahí sigue la racialización del sexo.

Un ejemplo temprano de este tipo de abordaje es Roger Bastide (1961). Para él, las relaciones de dominación que existían entre los blancos y los no-blancos en el Brasil crearon un contexto en que los hombres blancos se sentían en la libertad de (ab)usar de las mujeres no-blancas. Su comportamiento sexual no encontraba trabas ni traía secuelas sociales y esto fue suficiente para convertir a la mujer negra en un objeto hipersexual. De hecho, fue la mulata quien ocupó la posición de icono sexual, detalle que explica Bastide por su mayor proximidad a las normas estéticas europeas de la belleza femenina. En cambio, en Francia, fueron los hombres negros inmigrantes del África los fetichizados. Esto se debe, según Bastide, al deseo de los hombres negros de vengarse de los hombres blancos, por las humillaciones que habían sufrido, a través de la conquista de las mujeres blancas. Este deseo se traduce al mito del hombre negro hipersexual.

Hay varios problemas con el argumento de Bastide. Las mujeres – tanto las blancas como las no-blancas, quedan como objetos pasivos, sin poder de acción ni deseos sexuales. Queda también el problema de por qué los hombres negros en el Brasil aparentemente no querían vengarse de los hombres blancos, a pesar de los abusos que evidentemente habían sufrido: no se explica la posición del hombre negro en el Brasil. Finalmente, Bastide

da por sentado el deseo sexual de los hombres blancos: la mera accesibilidad es suficiente para crear todo un mito de la sexualidad mulata.

Otro ejemplo temprano de este tipo de acercamiento es el de Calvin Hernton. Según él, el dominio de los blancos sobre los negros en Estados Unidos traía la represión del acceso de los hombres negros a las mujeres blancas. Esto fue la base para la creación del mito del hombre negro violador con su apetito insaciable por las mujeres blancas. De nuevo, se nota la ausencia de la mujer en esta narrativa.

Más recientemente, Anne McClintock ha explorado un terreno parecido, mirando “la transmisión del poder blanco masculino a través del control de las mujeres colonizadas” y “el orden escondido que subyace la modernidad industrial: la conquista de la fuerza sexual y de trabajo de las mujeres colonizadas” (McClintock, 1995: 2-3). Como Bastide y Hernton, McClintock dirige nuestra atención al poder y al imperialismo, pero, a diferencia de ellos, no privilegia una sola dimensión del análisis sobre otras; no da por sentado la sexualidad como una fuerza preexistente que corre por donde la manda el poder. En cambio, “el género, la raza y la clase emergen y toman forma *a través de* las relaciones que tienen entre sí” [*come into existence in and through relation to each other*] (p. 5). En vez de entender la sexualidad como algo que se inserta en el orden imperial de una forma accidental, para McClintock, “las dinámicas del género fueron, desde el principio, fundamental para conseguir y mantener el proyecto imperial” (p. 7). (Como veremos más adelante, McClintock hace otro aporte importante al

rechazar la división tradicional entre el psicoanálisis y la economía política, tratando de ubicar el problema del deseo en un contexto social).

El abordaje de bell hooks también pone el poder al centro del análisis: “la sexualidad proporciona metáforas generadas para la colonización” (hooks, 1991: 57) y, como Hernton, describe la imagen del negro violador como un mito creado por hombres blancos para dominar a la población negra. Hooks ve “el racismo y el sexismo como sistemas entrelazados de dominación que se sostienen mutuamente” (p. 59), y, como McClintock, no privilegia un sistema sobre el otro: los dos actúan juntos. Hooks lamenta el hecho de que los activistas afrodescendientes en Estado Unidos “pocas veces han retado las metáforas generadas que describen el impacto de la dominación racista y/o la lucha de liberación negra”: al contrario, “el discurso de la resistencia negra casi siempre ha equiparado la liberación con la virilidad” (p. 58).

En muchos de estos textos, se nota que el énfasis es sobre el nexo de relaciones blanco-negro (con la imagen de la esclavitud y la explotación sexual esclavista claramente en el fondo). Esto nos dirige la atención al nexo de relaciones blanco-indígena (sin hablar de otras posibles combinaciones). Si los indígenas en América Latina fueron subordinados también, ¿por qué no existe un imaginario tan sexualizado de la mujer y del hombre indígenas? Claro que existe algo en este sentido –sobre todo de la mujer indígena (y de la “chola”) (Weismantel, 2001)– y en el contexto norteamericano de dieron procesos de la sexualización de los hombres indígenas (Hodes, 1999; Nagel, 2003: 74). Pero, después de la referencia obligatoria al grabado famoso de

Amerigo Vespucci mirando una mujer indígena desnuda, este tema recibe relativamente poca atención en la literatura sobre raza-sexo¹.

El género y el patriarcado

Los abordajes de McClintock y Hooks agregan algo importante al análisis: el factor de género y el poder patriarcal (ver también Collins, 2000). El simple poder del dominio es importante, pero no explica por qué raza y sexo se entrelazan tan estrechamente y tan a menudo. El dominio de clase puede asociarse con la sexualización de las personas de la clase subalterna –sobre todo las mujeres–, pero no tiene la misma fuerza que la sexualización racializada. Como notó Bastide, “la pregunta raza siempre suscitó la respuesta sexo” (1961)². Así mismo, Balibar dice que “el racismo siempre presupone el sexismo” (Balibar, 1991: 49), mientras Hyam afirma que “el sexo está en el mismo corazón del racismo” (Hyam, 1990: 203). El énfasis sobre las relaciones de poder corre el riesgo de poner todo el proceso de la sexualización en manos de los dominantes: creo que también operan otros procesos (que además van más allá de las reacciones de los subalternos hacia los discursos y prácticas del dominio).

Un factor central –que ya aparece en los análisis de McClintock, Hooks y Collins– es el del patriarcado o las relaciones jerárquicas de género. La relación del poder no es neutro en cuanto al género: son los hombres (heterosexuales) blancos los que están manejando el ejercicio del poder (lo que no quiere decir que no haya complicidad de parte de las mujeres blancas). Para el caso de Cuba en el siglo XIX, Martínez-Alier demuestra

cómo los hombres de la élite intentaban asegurar su posición dominante al controlar la sexualidad de las mujeres blancas, al mismo tiempo que mantenían relaciones de concubinato con mujeres no-blancas de las clases bajas (relaciones que, de hecho, abrían posibilidades para el ascenso social para estas mujeres y/o sus hijos, así socavando las jerarquías raciales). Era fundamental el rol jugado aquí por las nociones del *honor*: el dominio se ejercía por medio del control del honor (sexual) de las mujeres blancas, el cual era muy vulnerable y propenso a ser tachado por cualquier sospecha de relaciones íntimas no apropiadas a su estatus; mientras el honor de los hombres era casi invulnerable en este sentido y no se tachaba por las relaciones extramaritales con mujeres de bajo estatus (Martinez-Alier [Stolcke], 1989 [1974]).

Carol Smith describe algo parecido para la zona cafetera de Colombia hacia finales del siglo XIX, cuando los campesinos mestizos de la zona entraron en contacto más estrecho y frecuente con hombres blancos apoderados. Estos empezaron a tener relaciones sexuales con las mestizas, en parte imponiendo cierto *droit de seigneur* y usando el sexo como expresión de su dominio. La reacción de los hombres mestizos fue interesante, y recuerda un poco la reacción de los hombres negros activistas en Estados Unidos, que critica Hooks. Empezaron a competir con los hombres dominantes en términos de la depredación machista dirigida hacia las mismas mujeres mestizas de la zona. Pero al mismo tiempo trataron de defender sus “propias” mujeres –las de la familia– e intentaron proteger el espacio doméstico y establecer un nicho donde el honor de la familia

estuviera a salvo. Por su parte, las mestizas a veces aprovechaban las nuevas relaciones con hombres más ricos para independizarse económicamente. Esto provocaba la ira de los hombres mestizos que abandonaban el hogar con más frecuencia. Las tazas de jefatura femenina del hogar y de la ilegimitidad se fueron subiendo³.

El abordaje que enfoca las relaciones jerárquicas de género nos muestra cómo los hombres dominantes están protegiendo su calidad de hombre (viril tanto en términos de conquista como de protección) y de dominante al mismo tiempo: los dos elementos están fuertemente entrelazados. A la vez, este abordaje suscita otras inquietudes: ¿qué pasa con relaciones racializadas entre mujeres de la clase dominante y hombres subalternos? Y, en la medida que el patriarcado se basa en el heterosexismo, ¿qué sucede con las relaciones racializadas homosexuales? El enfoque sobre el patriarcado no siempre está bien ubicado para responder a estas preguntas en la medida en que su objeto principal son los hombres blancos que ejercen el dominio tanto sobre las mujeres blancas de su propia clase como sobre las mujeres subalternas.

Sin embargo, desde esta perspectiva se han elaborado respuestas que trabajan en el marco conceptual de lo que podemos llamar un mercado de valor que está estructurado por jerarquías intersectadas de valores de raza, de clase y de género, y a veces otras jerarquías como edad, belleza, etc. Por ejemplo, Moutinho muestra, para el caso del Brasil, que la gran preponderancia de textos historiográficos, literarios y sociológicos realzan la relación sexual hombre claro-mujer oscura: esto se convierte en el tropo

central de la nación brasileña. Pero, en términos demográficos, parece que la pareja hombre oscuro-mujer clara es más frecuente –por lo menos en las épocas contemporáneas– a pesar de estar opacada en los discursos oficiales (Moutinho, 2004). Cuando aparece, esta relación suele explicarse a través de la idea del ascenso social. El hombre de piel oscura usa su éxito social (valor en la jerarquía de clase) para “comprar blancura” –para “blanquearse”– (valor en la jerarquía de raza). La mujer de piel clara “vende” su blancura por los recursos económicos. Moutinho argumenta que este tipo de explicación instrumental no toma en cuenta los deseos afectivos y eróticos que también guían este tipo de relación.

Goldstein toca el tema de las relaciones entre hombre blancos ricos y mujeres pobres de piel oscura (Goldstein, 2003). Es este caso, aunque la idea de encontrar un *coroa* (hombre rico blanco) muchas veces sea nada más que un sueño, el punto es que, en este imaginario, el hombre es viejo y no puede desempeñarse bien sexualmente y satisfacer a la mujer. Entonces ella, con su juventud y su color, “compra” el poder adquisitivo del hombre, mientras “vende” su sexualidad y pierde su propia satisfacción sexual.

Algo parecido ocurre en las relaciones homosexuales “heterocrómicas” (para usar el término de Thales de Azevedo). Es común observar pautas paralelas a las que operan en el mercado heterosexual, con hombres ricos blancos (y afeminados) emparejados con hombres negros pobres masculinos. Aquí, el poder económico “compra” la imagen de la belleza y la virilidad del cuerpo negro. Entra en juego un complicado intercambio de valores, basado en diferencias en color de piel, forma del cuerpo, poder

económico, manera de vestirse (con más o menos “gusto”), etc. (Díaz, 2006)⁴.

Otro ejemplo es el proporcionado por Andrew Canessa en su capítulo en este libro. Como la imagen del hombre indígena no se ha formado alrededor de la virilidad - con algunas excepciones relacionadas con la imagen del “cholo”, en el Perú por ejemplo (De la Cadena, 2000), Evo Morales, al encontrarse en una posición de poder, ha empezado a hacer alusiones al hecho de que las mujeres supuestamente lo encuentran deseable y que él es capaz de conquistarlas. Él empieza a asumir la imagen del hombre dominante y viril.

El marco en que se ubica el mercado de valores no se restringe a lo nacional. Claro que los imaginarios de la raza, el sexo y el género siempre han sido de índole transnacional, pero el mercado de intercambio efectivo en el cual se trocaban color, dinero, edad, belleza, etc., quizás era más bien nacional o aun local en su alcance. Ahora con las tazas crecientes de las migraciones, se abre un campo mucho más amplio de acción. Hombres que no pueden encontrar parejas en Europa o Estados Unidos viajan a Colombia para acudir a agencias matrimoniales, donde encuentran mujeres muchas veces ansiosas por salir de Colombia. Los hombres usan su estatus de “gringo” y su poder económico para atraer a mujeres que a menudo ellos dicen que los hacen sentir como “hombres”⁵. Algunos dicen que al entrar en Colombia se convierten en hombres atractivos, mientras no lo son en Estados Unidos. Parece que no ven muy claro la operación de este mercado de valores. En cambio, culpan a las mujeres de los EEUU que, según ellos, o

son incapaces de percibir sus atracciones o bien son “feministas” con las cuales es difícil entablar relaciones afectivas y sexuales.

Además, en este volumen, Teodora Hurtado describe a “las italianas” de Buenaventura, mujeres que han viajado a Italia, para desempeñarse allá, a veces en la prostitución, a veces en el sector informal (trabajos de limpieza y otros servicios), a veces logrando formar una relación estable con un hombre italiano, hasta casarse con él en algunos casos. Las “italianas” transitan el Atlántico, regresando a veces a Buenaventura, donde usan la plata que han podido adquirir para construir pisos o casas y comprar artículos de consumo. Tienen la reputación de haberse prostituido, pero, en este mercado transnacional de valores, el dinero que tienen compensa esta posible tacha en su reputación.

En fin, las relaciones sexuales heterocrómicas que salen de la “norma” de hombre blanco-mujer negra (o indígena) se encuentran fuertemente formadas por este marco normativo que da valor oficial a lo blanco, lo rico y lo masculino, pero al mismo tiempo otorga valor a otros elementos vistos como más o menos subversivos –como el supuesto eroticismo del negro(a)– que pueden entrar en juego en el mercado de valores. La noción del mercado es útil, pero implica la alienación completa de un elemento a cambio de otro. En realidad, algo como la vejez o el ser negro son cosas en una economía del don que Gregory define como “el intercambio de cosas inalienables entre personas en un estado de dependencia recíproca” (Gregory, 1982: 19), sin olvidar que ese estado de dependencia se caracteriza por la fuerte competencia por el estatus social. Como los dones, la vejez o el ser negro

nunca pierden su vínculo con su origen. Se intercambian, pero no se borran ni se olvidan. Se ha dicho que la economía del don permite la conversión de cosas perecederas (cosechas, animales) en el renombre permanente (por ser un gran donante). En el caso de este “mercado” de valores, las características imborrables de la persona se convierten en los beneficios perecederos de la riqueza económica. Es necesario entender el entrelazamiento de la raza y el sexo dentro del marco de la economía política, las relaciones de poder de clase, de raza y de género; pero no se puede reducir este entrelazamiento a la simple operación del mercado y del poder, si este se entiende como el mero dominio y la defensa de una posición de superioridad. Hay otros aspectos –como son los significados imborrables y no alienables de los marcadores raciales, o las dinámicas psíquicas de la otredad– que hay que tomar en cuenta.

La sexualización de la raza y la racialización del sexo

La intersección de las jerarquías de clase, raza y género son fundamentales en la sexualización de la raza, pero creo que hay otras dinámicas, no opuestas sino ligadas a estas, que apuntan un poco más hacia la racialización del sexo. No se trata de una perspectiva alternativa –sobre todo porque, al fin y al cabo, ambos acercamientos se basan sobre un análisis del poder y la desigualdad– sino de un énfasis diferente, u otro punto de partida.

El punto de partida es la idea de que en el proceso de reproducción social de cualquier grupo humano las relaciones reproductivas –lo que quiere

decir sexuales— suelen ser un tema de preocupación. ¿Quién tiene relaciones sexuales con quién y qué pasa con los hijos que pueden resultar? Esto sigue siendo un tema importante si estamos o bien en la época foucaultiano premoderna de “*the symbolics of blood*” [los símbolos de la sangre] o bien en la época moderna de “*the analytics of sexuality*” [la analítica de la sexualidad] (Foucault, 1998 [1979]; Stoler, 1995).

Este punto de partida nos conduce a los trabajos sobre nación y género, que señalan cómo las mujeres son usadas, en la práctica y el discurso, como objetos claves en la creación, reproducción y alindamiento de la nación (McClintock, 1993; Nagel, 2003: cap. 5; Radcliffe and Westwood, 1996; Yuval-Davis and Anthias, 1989; Yuval-Davis and Werbner, 1999). Las mujeres figuran en los discursos nacionalistas de varias maneras: como reproductoras de la prole que va a ser parte de la población nacional; como productoras de los hijos que van a identificarse como ciudadanos nacionales; como símbolos de las fronteras y la identidad nacionales, y como participantes en las luchas nacionalistas (Yuval-Davis and Anthias, 1989: 7). Las mujeres a menudo son vistas como guardianes y civilizadoras, pero pueden ser vistas también como una amenaza posible del cuerpo de la nación si no se comportan bien —sobre todo en lo relacionado con el sexo (ver por ejemplo Guy, 1990)—. La idea de “comportarse bien” muchas veces implica mantener relaciones dentro de su grupo o categoría social, pero en América Latina, todo un imaginario de la nación se ha basado sobre la idea de formar relaciones que atravesaban las fronteras sociales al crear una nación mestiza (Sommer, 1991). Pero este imaginario privilegiaba cierto tipo

de mezcla –el de mujeres negras e indígenas con hombres blancos– y no otro –el de hombres subalternos con mujeres blancas (Moutinho, 2004).

El mismo punto de partida nos lleva también a los aportes de Foucault y los que han sido inspirados por él. Nos abre todo el campo amplio de las nociones de biopoder y la administración de las fuerzas vitales de la población y la sociedad como parte de un proyecto burgués del control y la animación de las poblaciones nacionales (y, como nos muestra Ann Stoler, las coloniales). Este campo está estrechamente ligado a los análisis que enfocan el poder y el dominio, porque obviamente estamos frente a proyectos de control, pero con el poder visto ya no simplemente como el modo de defender cierta posición de clase, sino como un modo de generar, producir y crear algo: la sociedad, los sujetos y aun la misma vida. Y, como antes, la sexualidad moral viene a ser un marcador del estatus de clase, pero ya no simplemente como el resultado de un proyecto de dominación de clase, sino como parte de un proyecto de administración de la sociedad en su totalidad (Guy, 1990; Mosse, 1985; Stoler, 1992).

Desde este punto de partida, en vez de empezar con “raza” (y sus jerarquías asociadas) para luego explicar cómo entra “el sexo” en el juego del poder, se empieza “el sexo” (entendido como procesos de reproducción social) y se llega a “la raza” porque en determinados contextos los grupos que están participando en el proceso de reproducción social son racializados (y jerarquizados). Desde esta perspectiva, el vínculo con ideas de lo racial también sucede porque los discursos y las identificaciones racializadas a menudo se refieren a “la sangre” y a elementos fenotípicos (forma del pelo,

color de la piel, etc.) que se entienden como cosas que se heredan a través de la reproducción sexual. El movimiento teórico de “sexo” a “raza” se observa en el trabajo de Stoler, que empieza con Foucault y el manejo del “sexo” en la sociedad europea de los siglos XIX y XX, para después llegar conceptualmente a la “raza”, al argumentar que Foucault limitó su análisis del racismo a la idea del “enemigo interno”, los grupos racializados dentro de la sociedad europea (por ejemplo, los judíos), sin abordar la posibilidad de que lo que estaba pasando en los territorios colonizados era fundamental para la construcción del racismo, de la noción de lo blanco, y de la misma sociedad europea (Stoler, 1995)⁶. Las normas europeas sobre la conducta moral se aplicaban a las colonias holandesas y francesas en el sureste de Asia, para regular y administrar la población nativa, pero también la población blanca pobre. A la vez, se constituía la misma noción de lo que era “ser europeo”, probando los límites de esta categoría en contextos del concubinato y los matrimonios interraciales, de la aparición de hijos mestizos, de las relaciones homosexuales interraciales, de la crianza de los niños por sirvientas asiáticas, todos vistos como procesos que podían socavar la misma esencia racial del europeo, tanto a través de la mezcla de su sangre, como por el efecto nefasto que podría tener el ambiente tropical sobre el cuerpo y la moralidad del europeo.

El reciente trabajo de Povinelli (2006) también descubre el nexo de relaciones entre las formas de gobernar del liberalismo y la sexualidad e intimidad, sobre todo en el mundo de las *settler colonies* (colonias formadas por asentamiento de grandes poblaciones de colonos), como Estados Unidos,

Canadá y Australia. Dice Povinelli: “Si quieres ubicar el corazón hegemónico de las lógicas y aspiraciones liberales, mira hacia el amor en las *settler colonies*” (2006: 17). Ella argumenta que esta perspectiva ayuda a ir más allá de las lógicas de adición y de transformación por las cuales se analiza o bien cómo “se agregan” otros fenómenos sociales –como “raza”– a la sexualidad y género o bien cómo estos otros fenómenos quedan “transformados” por el sexo-género (2006: 11-13). En realidad, no está muy claro cómo su acercamiento teórico logra superar estas lógicas, pero un ejemplo concreto es el de las leyes que regulan los reclamos de tierras en Australia: la definición de “los dueños tradicionales” indígenas que pueden legalmente reclamar y tener tierras se estriba en una noción heterosexista y genealógica occidental que da lugar a un grupo de descendencia delimitada, sin tener en cuenta otros tipos de relaciones (que puedan incluir homosexuales, uniones con no indígenas) que, en el mundo de los aborígenes, otorgan derechos a la tierra (Povinelli, 1997). En efecto, el control que se ejerce sobre los indígenas se hace a través de ideas sobre lo que es o lo que debe ser la sexualidad y la reproducción sociosexual.

El proceso de control del bienestar de la nación a través de la regulación del comportamiento sexual de sus ciudadanos y la consecuente jerarquización racial en términos de la supuesta moralidad sexual de las categorías raciales sigue siendo un elemento importante, aunque muchas veces menos patente, en las naciones contemporáneas. El trabajo de Cecilia McCallum (y sus colegas) demuestra esto para el caso de Brasil. En su capítulo en este volumen, McCallum muestra cómo el personal del Hospital

de Maternidad habla muy poco de forma abierta de la identidad racial de las jóvenes que acuden al hospital, hablan más bien en términos de la clase, de la juventud, de la irresponsabilidad. Sin embargo, no pasa desapercibido que la mayoría de las jóvenes son afrodescendientes y esto forma parte de lo que es dado por sentado; es el sentido común del contexto. Las enfermeras y los médicos entienden su trabajo como el de manejar el potencial reproductivo de la nación, que está siendo amenazado por los jóvenes y las jóvenes descontrolados en su comportamiento sexual, al tener bebés a una edad muy temprana. Su misión es inculcar una conciencia de autocontrol que es menester en el buen ciudadano (neo)-liberal. El factor racial queda sobreentendido en la percepción del problema como algo que gira alrededor de mujeres jóvenes, pobres, negras, con poco autocontrol y no bien adaptadas al mundo moderno donde se encuentran.

Algo parecido sale del trabajo de Fry *et al.* sobre la racialización del SIDA/VIH en el Brasil (2007). Ellos argumentan que, a pesar de que los datos epidemiológicos no permiten hacer afirmaciones sólidas al respecto, ha surgido en los últimos tres años un discurso que liga a los afrodescendientes con el SIDA/VIH, un fenómeno que tiene que ver con la creciente politización de la identidad racial en el Brasil desde mediados de los años noventa⁷. Como en el caso del Hospital de Maternidad, el discurso racializado no es muy patente –Fry *et al.* hacen el contraste con África del Sur, donde es completamente abierto– y la campañas anti-SIDA siguen siendo dirigidas más que todo hacia “los grupos en riesgo”; pero hay una tendencia hacia la racialización de estos grupos. Una consecuencia de este análisis es que el

ambiente multiculturalista que se está creando en muchos países de América Latina no merma, sino que refuerza, las imágenes sexualizadas de las categorías raciales. Si la imagen de la nación se estriba en muchos casos en el mestizaje, que es un encuentro mítico racial-sexual asociado con una serie de imágenes sexuales, hasta ahora no veo que estas imágenes se estén cambiando mucho con el paso hacia el multiculturalismo.

Este enfoque sobre el sexo como elemento en los procesos de reproducción social, en los que van enredándose las ideas racializadas, tiene varias ventajas. Primero, permite esclarecer cómo el nexa raza-sexo puede usarse no solo para efectos de la dominación, sino también para construir identidades colectivas, que no solo figuran en procesos de dominación, sino también en procesos de la formación de identidades subalternas y de resistencias. Gilroy observa que “el género es la modalidad en que se vive la raza”: en el Atlántico negro, “una masculinidad ampliada y exagerada ... y su contraparte relacional femenina vienen a ser símbolos especiales de la diferencia que hace la raza” con el resultado de que “la identidad racial [se experimenta] a través de definiciones particulares del género y la sexualidad” (Gilroy, 1993: 85). Claro que, como lo anota Viveros Vigoya, muchas veces estas definiciones, que pueden convertirse en elementos de auto-definición y aun reivindicaciones orgullosas para los grupos subordinados, al fondo siguen siendo definiciones creadas por los grupos dominantes (Viveros Vigoya, 2002b: 73). Además, el nexa raza-sexo puede operar para desestabilizar identidades colectivas. Sobre todo en el mundo del parentesco cognático, donde el hijo hereda del padre y de la madre en cantidades iguales

y se concibe como un producto bilateral, siempre existe la posibilidad de *deshacer* un grupo a través de la reproducción sexual, si la unión sexual cruza las fronteras del grupo, y de esta manera abrir la posibilidad de retar a las categorías sociales cerradas y exclusivas (Porqueres i Gené, 2001).

La segunda ventaja que tiene esta perspectiva sobre la reproducción es que nos dirige la atención a la intersección de las identificaciones racializadas con el parentesco, al rol central de la familia como sitio clave de la producción y reproducción –y reconstrucción– de las identidades raciales. Raza, género y sexo se conjugan aquí de una manera un poco distinta – aunque de ningún modo desvinculada de– a la que se observa en el enfoque sobre la explotación de “la fuerza sexual de las mujeres colonizadas” (à la McClintock). Por ejemplo, las normas homogámicas que existen en muchas sociedades estratificadas y segmentadas dan pie a la idea de que un niño a menudo se parece físicamente a sus padres: padres blancos tienen hijos blancos, padres negros tienen hijos negros, y padres de diferentes “razas” dan luz a un hijo que es evidentemente una mezcla de ellos, aunque la forma exacta de la mezcla sea un poco impredecible. Con la difusión de prácticas de reproducción no “usuales” –que emplean las TRA (técnicas de reproducción asistida, por ejemplo, la fertilización in vitro, FIV), o que se basan en la adopción transnacional– se da lugar a familias que retan las supuestas reglas de “la naturaleza”. Familias con dos padres blancos europeos pueden tener una niña negra, adoptada de Haití (Howell, 2001). Padres de la India pueden venir a Inglaterra para buscar óvulos “blancos” y tener un hijo “mestizo” (más blanco), aunque ambos padres son asiáticos –

blanqueamiento intergeneracional sin blanqueamiento intrageneracional (Wade, 2007). Los vínculos “normales” entre el sexo y la reproducción se fragmentan para abrirse nuevos espacios donde se puede pensar la relación raza-sexo. Wiegman, por ejemplo, argumenta que estas posibilidades de desligar el sexo de la producción de la familia sirve en Estados Unidos para pensar la familia multirracial, sin involucrar la imagen –muy cargada de pesadillas en ese país– del sexo interracial (Wiegman, 2003). Se refiere a la película *Made in America* (1993), que gira alrededor de la posibilidad de una familia compuesta por una mujer negra, su hija negra y un hombre blanco (que supuestamente dio su espermia anónimamente para que la mujer quedara embarazada). Otros ejemplos –menos azucarados– son las “mezclas” accidentales que ocurren en las clínicas de TRA cuando una mujer blanca, que ha tenido sus óvulos supuestamente fertilizados con las espermias de su marido blanco, da luz a un bebé no-blanco (Tyler, 2007; Wiegman, 2003). En un caso de estos ocurrido en la UK, muchos periódicos clasificaron esta mezcla como “una tragedia”, pues rompió con las normas de la reproducción sociosexual, según las cuales padres de una “raza” dan luz a hijos de la misma “raza”. Pero otros periódicos hacían hincapié en el hecho de que el amor podría conquistar cualquier percance tecnológico o diferencia humana (Tyler, 2007).

Estos nuevos espacios de pensar el nexo raza-sexo emergen de la progresiva desestabilización del campo u objeto que llamamos en el pensamiento occidental “la naturaleza”. Como muchos han comentado, los avances científicos, sobre todo en la biotecnología, han abierto la posibilidad

de manipular –y comercializar– “la misma vida”, llegando al ADN (Franklin, 2000, 2003; Rabinow, 1992; Strathern, 1992). La naturaleza deja de ser la base estable sobre la cual se alzan las construcciones culturales, y se convierte en algo también construido (aunque en muchos sentidos siempre ha sido así, aun en Occidente (Wade, 2002)). En estos nuevos espacios, las estructuras y los discursos que antes regían no pierden su fuerza: siguen dando forma a las maneras de entender y de operar dentro del nexo raza-sexo (mujeres de piel oscura quieren tener bebés más claros que ellas; la prensa clasifica la aparición de un niño mestizo a una madre blanca como un desastre). Son reacciones muy conocidas. Pero los nuevos espacios también desestabilizan el nexo raza-sexo y proveen maneras diferentes de pensar su relación. Por ejemplo, la relación empieza a ser mediada más por consumismo (ya que la misma naturaleza humana se está comercializando). Marre observa que, en España, los niños adoptivos que vienen del este de Europa y de la Rusia suelen ser físicamente parecidos a los padres españoles, hasta poder pasar por hijos biológicos; en cambio los que vienen de la China, el África, Haití, etc., se destacan como hijos adoptivos. Entre los padres adoptivos existe la idea de que un elemento en la decisión de adoptar hijos que saltan a la vista como distintos es la percepción de que es “cool” (chévere) tener hijos racialmente diferentes (Marre, 2007). La adopción transracial viene a ser una elección de estilo de vida. Otro ejemplo ya mencionado antes es el “mercado” de óvulos que permite a mujeres de piel oscura adquirir óvulos de mujeres de piel clara (aunque es un mercado fuertemente regulado por la ley en muchos países, sigue teniendo aspectos

de un mercado comercial). En cierto sentido, la identidad racial hoy día se constituye en parte por prácticas del consumo; esto ha sido notado tanto para el Brasil (Sansone, 2003) como para Europa (Lury, 2000). Y como la naturaleza humana empieza a entrar en formas de intercambio que, si no son siempre netamente comerciales⁸, se aproximan a ciertos modos de adquisición mercantiles –la manera en que se adquieren los óvulos o los niños adoptivos– no es de sorprenderse que la conformación de la identidad racial empieza a relacionarse con la mercantilización del cuerpo y de la familia.

Vale la pena anotar que estos ejemplos surgen de contextos europeos y norteamericanos donde el multiculturalismo tiene ciertas características de encasillamiento cultural. La posibilidad de pensar el multiculturalismo a través de la óptica y las secuelas de las TRA quizá tendría modalidades distintas en América Latina, donde la mezcla interracial forma, en muchos casos, la narrativa mítica de la nación. Pero creo que habría muchos paralelos, debido al hecho de que matrimonios y relaciones sexuales entre personas de identidades raciales muy distintos no son muy comunes y a menudo son vistos como problemáticos por las familias (Fernandez, 1996). Esto corresponde a una investigación que está aún por hacerse.

El punto de partida que parte del sexo y la reproducción sociosexual tiene ventajas al abrir nuevos campos, pero también trae riesgos y supuestos que hay que mirar con cuidado. Primero, hay que evitar el supuesto de que un grupo social solo se reproduce a través de la reproducción sexual. Stoler nos muestra que las categorías raciales fueron formadas por procesos

variados: el mero hecho de estar en el trópico o de vivir de cerca con los nativos (quizás amamantando la leche de alguna nodriza) podría afectar la moralidad y la sustancia corporal del europeo. Segundo, en la época de que nos habla Stoler –y hasta bien entrado el siglo XX– era bastante común las creencias lamarckianas, según las cuales las características adquiridas durante la vida podían ser transmitidas a los hijos a través de la reproducción sexual (ver también Stepan, 1991). Teman describe cómo los padres israelíes que acuden a las clínicas de TRA suelen evitar las madres de alquiler palestinas o yemenitas, porque temen que algo de la “oscuridad” de la piel de ellas se le vaya a pegar al feto que estas están gestando (Teman, 2000). Las teorías judías de la reproducción hacen hincapié en los elementos de sustancia corporal y de identidad que pueden ser transmitidos por la sangre que el feto comparte con la madre que lo está gestando (Kahn, 2000). Tercero, hay que tomar en cuenta que los grupos sociales no siempre quieren reproducirse de una forma alinderada y excluyente. Como hemos visto, los individuos a menudo tiene motivos muy específicos para querer atravesar las fronteras sociales: la mujer afro en Río de Janeiro que busca su *coroa*; la madre de la India que busca óvulos de una madre donante blanca. Y, claro –y ya a otro nivel– hay una corriente importante de pensamiento nacionalista latinoamericano que imagina la nación basada en las mezclas de categorías raciales (aunque solo ciertas direcciones de mezcla, y no otras).

Conclusión: lo erótico y los deseos

El punto débil de los abordajes que hemos venido mirando hasta este punto está en la poca atención que prestan al tema del deseo y del eroticismo, aunque, como veremos, McClintock y Stoler prestan atención a este tema. Por lo general, se asume que la simple relación de dominio –y quizás el acceso a los cuerpos de las mujeres subalternas que produce este dominio para los hombres blancos– es suficiente para explicar el deseo. Y como anoté antes, se privilegian los deseos sexuales de los hombres blancos (o dominantes), sin abarcar mucho los deseos sexuales de otras categorías sociales o dejándolos como producto de los de los hombre blancos. Es decir, el deseo del hombre negro se explica en términos de la “emasculación” que él siente frente al hombre blanco; el deseo de la mujer negra se explica en términos de sus estrategias de ascenso social, etcétera.

Un abordaje más interesante es el que parte de algunos conceptos fundamentales del psicoanálisis, pero a menudo sin elaborarlos mucho. Es común la idea de que los hombres blancos, y la civilización occidental en general, “reprimen” su sexualidad y luego “proyectan” o “desplazan” sus deseos y sus ansiedades sexuales sobre personas o categorías sociales identificados como “otros”, las cuales, en un contexto colonial, muchas veces son *otros* racializados. De ahí viene la clásica ambivalencia del *otro* como marginado, pero simultáneamente deseable. Stoler da varios ejemplos de este tipo de argumento en la literatura historiográfica de estudios coloniales (Stoler, 1995: 171-176)⁹ y observa que, en la “hipótesis de la represión”, derivada de Freud, “el deseo sexual en sí queda relegado a los instintos biológicos, se toma por sentado y no se explica” (1995: 173). Esto puede ser

cierto de algunas de las apropiaciones que se han hecho de Freud. Sin embargo, de la tradición psicoanalítica, basada en Freud y Lacan, creo que sí se desprende una explicación del deseo. El sujeto se forma separándose de la figura materna: la formación del sujeto está marcada por la ruptura que viene de reconocerse como entidad aparte de la mamá y de mirarse a uno mismo a través de los ojos de *otro* (lo que implica asumir la posición del *otro* al mirarse a sí mismo). El deseo en general es el deseo de regresar a la unidad original con el cuerpo materno, aboliendo estas rupturas; unidad que no solamente está perdida sino también prohibida, porque implica una relación incestuosa. El otro, que es el inconsciente y también la madre perdida, es el objeto del deseo, pero al mismo tiempo, objeto de agresión porque está prohibida y porque representa la ruptura de la unidad. Esta ambivalencia radica también en que la realización de la unidad con la madre perdida traería la disolución del sujeto, del yo, como individuo. Entonces, el otro, tan deseado, es simultáneamente amenazante (Butler, 1987: 190-205).

Esta dinámica de la formación del yo, en que el otro está dentro del yo –lo que llama Bhabha, “la otredad del yo” (1986: xiv-xv)– y produce la ambivalencia intensa, se reproduce en otros tipos de relación entre yo y otro, pues el yo siempre se constituye en relación con el otro. En el contexto colonial, se reproduce a través de desplazamientos y proyecciones, pero en una forma distinta, pues la relación con el otro es tan desigual y los colonizados son obligados a ser la pantalla sobre la cual se proyectan las fantasías de los colonizadores, sin un poder de proyección equivalente, lo que crea la situación de alienación psíquica que describe Fanon con tanta

pasión (Fanon, 1986 [1952]; Fuss, 1994). Ligando la relación yo-otro en la formación del ser (sexual) con la relación yo-otro en la relación colonial, Bhabha argumenta que hay un vínculo tanto estructural como funcional entre la figura del estereotipo racial y la figura del fetiche sexual (Bhabha, 1994: cap. 3). El fetiche sexual resuelve o por lo menos media el problema de la relación primordial con la madre y su diferencia sexual del hombre, hay que notar el problema de que aquí el fetichismo aparece solo como un fenómeno masculino (McClintock, 1995: cap. 4)—. La amenaza de la madre como sexualmente distinto, que pone en peligro la masculinidad del hombre si él quiere volver a unirse con ella, se enmascara con el fetiche, que puede ser deseado sin la amenaza de la diferencia sexual. De igual manera, el estereotipo racial media la amenaza de las múltiples diferencias raciales-culturales al ofrecer la posibilidad de convertirlas en algo ya conocido y sencillo, una supuesta pureza racial, libre de incertidumbre (“los negros-blancos son-somos así”). Así, “los discursos de la sexualidad y la raza se relacionan en un proceso de sobre-determinación funcional” (Bhabha 1994: 74).

Los acercamientos psicoanalíticos han sido fuertemente criticados por filósofos como Deleuze y Foucault, quienes miran al psicoanálisis, no como una manera universal y científica de entender la formación del sujeto, sino como un producto específicamente occidental, resultado ideológico del capitalismo (Deleuze en su obra *Anti-Oedipus*); un producto de un régimen moderno del manejo del poder en que “la sexualidad”, lejos de ser basada en unos instintos biológicos que han sido reprimidos y necesitan ser liberados a

través del psicoanálisis, ha surgido como la manera dominante se pensar la subjetividad y la identidad, siendo el psicoanálisis uno de los discursos que explora esa sexualidad, como si fuera un complejo natural, mientras en realidad la re-construye (Foucault en su trabajos sobre *La historia de la sexualidad*) (Butler, 1987: 205-238; Stoler, 1995; Young, 1995: 167-173). Para ellos, el deseo surge de formaciones sociales históricas y no tiene forma pre-discursiva.

Stoler, desde un enfoque básicamente foucaultiano, critica las apropiaciones de Freud que aparecen en muchos trabajos históricos, no solo porque no explican el deseo como tal, sino porque además desconocen que “los discursos coloniales de la sexualidad producían las relaciones de poder de clase y de raza, y no solo las reflejaban” (1995: 176); ella quiere ir más allá de un abordaje del contexto colonial en la cual “el sexo siempre se trataba del poder y los otros deseos eran solo desviaciones y proyecciones de ellos [el sexo y el poder]” (189). Para ella, la sexualidad también abarcaba todo un sistema de producción de la moralidad y del poder que moldeaba, no solo a los hombres blancos y las mujeres-no blancas que ellos miraban y deseaban, sino también los otros sujetos en el mundo colonial: madres, niños, niñeras, etc. Para Povinelli, también es necesario evitar la reducción “a una economía cuasi-universal del placer y del deseo” (2006: 13).

Para mí, el análisis de Stoler no inutiliza completamente los enfoques psicoanalíticos. Creo que los procesos de la otredad y la formación del sujeto tienen que estar enmarcados en un contexto histórico específico, con sus rasgos político-económicos - como McClintock (1995: 8), estoy interesado en

retar la separación tradicional entre el psicoanálisis y la economía política. McClintock (1995: cap. 2), por ejemplo, tiene un análisis muy interesante de la formación de la subjetividad y los deseos sexuales de hombres de clase media y alta en la Inglaterra del siglo XIX, a través de sus relaciones con sus niñeras y sus madres y, de ahí, la manera en que diferencias de clase entraron en el doble imaginario de la mujer como madonna y prostituta. Creo que es necesario incluir estos procesos en el análisis si queremos entender esa ambivalencia entre el deseo y el odio del otro, que muchos observan y notan, pero pocos realmente explican, y que en mi concepto está basado en procesos de la formación del sujeto en un contexto histórico determinado, y es fundamental para entender la relación entre raza y sexo.

Notas

¹ Véase los capítulos de Andrew Canessa y Jelke Boesten en este volumen.

² Aunque Viveros anota que, para hombres negros en Colombia, la pregunta “sexo” no necesariamente suscitaba la respuesta “raza” (Viveros Vigoya, 2002b: 72).

³ Véase también Safa, quien describe algo parecido para el Caribe cuando nuevas oportunidades económicas les dieron más autonomía a algunas mujeres e iba incrementándose la inestabilidad del hogar porque algunos hombres se sentían amenazados (Safa, 1993).

⁴ Véase también el capítulo en el presente volumen de Fernando Urrea, Alexander Salazar y Waldor Botero.

⁵ Me baso aquí en una película hecha por Ellie Ford sobre una agencia matrimonial, en Cali, Colombia. Ellie Ford era una estudiante en el programa de Maestría en Antropología Visual de la Universidad de Manchester. Véase también Brennan (2004: 29).

⁶ Véase también Jan Mohamed (1990).

⁷ Hay una historia larga y poco distinguida de asociar categorías raciales con enfermedades específicas –por ejemplo, la anemia drepanocítica (Tapper, 1999; Wailoo, 2003)– y muchas veces esto sucede en el marco de manejar el bienestar de la nación.

⁸ Claro que a veces el intercambio sí es netamente comercial: por ejemplo, el mercado ilegal de órganos humanos (Scheper-Hughes, 2000).

⁹ Véase, también Fanon (1986 [1952]: 165).

Referencias citadas

- Anthias, Floya, and Nira Yuval-Davis (1992), *Racialized boundaries: race, nation, gender, colour and class and the anti-racist struggle*, London, Routledge.
- Balibar, Etienne (1991), "Racism and nationalism", en: Etienne Balibar and Immanuel Wallerstein (comp.), *Race, nation and class: ambiguous identities*, London, Verso, pp. 37-67.
- Bastide, Roger (1961), "Dusky Venus, black Apollo", *Race*, 3: 10-19.
- Bhabha, Homi (1986), "Foreword: Remembering Fanon", en: (comp.), *Black skin, white masks*, London, Pluto Press, pp. vii-xxvi.
- (1994), *The location of culture*, London, Routledge.
- Brennan, Denise (2004), *What's love got to do with it? Transnational desires and sex tourism in the Dominican Republic*, Durham, Duke University Press.
- Butler, Judith (1987), *Subjects of desire: Hegelian reflections in twentieth-century France*, New York, Columbia University Press.
- Collins, Patricia Hill (2000), *Black feminist thought: knowledge, consciousness and the politics of empowerment*, 2nd ed, New York, Routledge.
- De la Cadena, Marisol (1995), "'Women are more Indian': ethnicity and gender in a community near Cuzco", en: Olivia Harris and Enrique Tandeter Brooke Larson (comp.), *Ethnicity, markets and migration in the Andes: at the crossroads of history and anthropology*, Durham, Duke University Press, pp. 329-348.

- (2000), *Indigenous mestizos: the politics of race and culture in Cuzco, 1919-1991*, Durham, Duke University Press.
- Díaz, María Elvira (2006), "Jerarquías y resistencias: raza, género y clase en universos homosexuales", en: Mara Viveros, Claudia Rivera and Manuel Rodríguez (comp.), *De mujeres, hombres y otras ficciones: género y sexualidad en América Latina*, Bogotá, Facultad de Ciencias Humanas, Universidad Nacional de Colombia; Tercer Mundo Editores, pp. 283-304.
- Fanon, Frantz (1986 [1952]), *Black skin, white masks*, London, Pluto Press.
- Fernandez, Nadine T. (1996), "The color of love: young interracial couples in Cuba", *Latin American Perspectives*, 23 (1): 99-117.
- Foucault, Michel (1998 [1979]), *The will to knowledge. The history of sexuality: Volume 1*, Trad. Robert Hurley, London, Penguin Books.
- Franklin, Sarah (2000), "Life itself: global nature and the genetic imaginary", en: Sarah Franklin, Celia Lury and Jackie Stacey (comp.), *Global nature, global culture*, London, Sage, pp. 188-227.
- (2003), "Re-thinking nature-culture: anthropology and the new genetics", *Anthropological Theory*, 3 (1): 65-85.
- Fry, Peter H., Simone Monteiro, Marcos Chor Maio, Francisco I. Bastos, and Ricardo Ventura Santos (2007), "AIDS tem cor ou raça? Interpretação de dados e formulação de políticas de saúde no Brasil", *Cadernos de Saúde Pública*, 23 (3): 497-523.
- Fuss, Diana (1994), "Interior colonies: Frantz Fanon and the politics of identification", *Diacritics*, 24 (2-3): 20-42.

- Gilman, Sander L. (1985), *Difference and pathology: stereotypes of sexuality, race, and madness*, Ithaca, Cornell University Press.
- Gilroy, Paul (1993), *The black Atlantic: modernity and double consciousness*, London, Verso.
- Goldstein, Donna M. (2003), *Laughter out of place: race, class, violence and sexuality in a Rio shantytown*, Berkeley, University of California Press.
- Gregory, Chris (1982), *Gifts and commodities*, London, Academic Press.
- Guy, Donna (1990), *Sex and danger in Buenos Aires: prostitution, family, and nation in Argentina*, Lincoln, University of Nebraska Press.
- Hodes, Martha (comp.) (1999), *Sex, love, and race: crossing boundaries in North American history*, New York, New York University Press.
- hooks, bell (1991), *Yearning: race, gender and cultural politics*, London, Turnaround.
- Howell, Signe (2001), "Self-conscious kinship: some contested values in transnational adoption", en: Sarah Franklin and Susan McKinnon (comp.), *Relative values: reconfiguring kinship studies*, Durham, Duke University Press, pp. 203-223.
- Hyam, Ronald (1990), *Empire and sexuality: the British experience*, Manchester, Manchester University Press.
- JanMohamed, Abdul R. (1990), "Sexuality on/of the racial border: Foucault, Wright and the articulation of 'racialized sexuality' ", en: Domna C. Stanton (comp.), *Discourses of sexuality from Aristotle to AIDS*, Cambridge, MA, Harvard University Press, pp. 94-116.

- Kahn, Susan Martha (2000), *Reproducing Jews: a cultural account of assisted conception in Israel*, Durham, Duke University Press.
- Linke, Uli (1997), "Gendered difference, violent imagination: blood, race, nation", *American Anthropologist*, 99 (3): 559-573.
- Lury, Celia (2000), "The united colours of diversity: essential and inessential culture", en: Sarah Franklin, Celia Lury and Jackie Stacey (comp.), *Global nature, global culture*, London, Sage, pp. 146-187.
- Marre, Diana (2007), "'I want her to learn her language and maintain her culture': transnational adoptive families' views of 'cultural origins'", en: Peter Wade (comp.), *Race, ethnicity and nation: perspectives from kinship and genetics*, Oxford, Berghahn Books, pp. 73-93.
- Martinez-Alier [Stolcke], Verena (1989 [1974]), *Marriage, colour and class in nineteenth-century Cuba: a study of racial attitudes and sexual values in a slave society*, 2nd ed, Ann Arbor, University of Michigan Press.
- McClintock, Anne (1993), "Family feuds: gender, nationalism and the family", *Feminist Review*, 44: 61-80.
- (1995), *Imperial leather: race, gender and sexuality in the colonial contest*, London, Routledge.
- Mosse, George (1985), *Nationalism and sexuality: respectability and abnormal sexuality in modern Europe*, New York, Howard Fertig.
- Moutinho, Laura (2004), *Razão, 'cor' e desejo: uma análise comparativa sobre relacionamentos afetivo-sexuais 'inter-raciais' no Brasil e África do Sul*, São Paulo, Editora da UNESP.

- Nagel, Joane (2003), *Race, ethnicity, and sexuality: intimate intersections, forbidden frontiers*, Oxford, Oxford University Press.
- Nelson, Diane M. (1999), *A finger in the wound: body politics in quincennial Guatemala*, Berkeley, California University Press.
- Porqueres i Gené, Enric (2001), "Le mariage qui dérange: redéfinitions de l'identité basque", *Ethnologie Française*, 3: 527-536.
- Povinelli, Elizabeth A. (1997), "Sex acts and sovereignty: race and sexuality in the construction of the Australian nation", en: Roger N. Lancaster and Micaela Di Leonardo (comp.), *The gender/sexuality reader: culture, history, political economy*, London, Routledge, pp. 513-528.
- (2006), *The empire of love: toward a theory of intimacy, genealogy, and carnality*, Durham NC, Duke University Press.
- Rabinow, Paul (1992), "Artificiality and the enlightenment: from sociobiology to biosociality", en: Jonathan Crary and Sanford Kwinter (comp.), *Incorporations*, New York, Zone Books, pp. 234-252.
- Radcliffe, Sarah A., and Sallie Westwood (1996), *Remaking the nation: identity and politics in Latin America*, London, Routledge.
- Ragoné, Helena, and France Winddance Twine (comp.) (2000), *Ideologies and technologies of motherhood: race, class, sexuality, nationalism*, London, Routledge.
- Safa, Helen (1993), "The new women workers: does money equal power?" *NACLA Report on the Americas*, 27 (1): 24-29.

- Safa, Helen I. (2005), "Challenging *mestizaje*: a gender perspective on indigenous and Afrodescendant movements in Latin America", *Critique of Anthropology*, 25 (3): 307-330.
- Sansone, Livio (2003), *Blackness without ethnicity: constructing race in Brazil*, Houndmills, Palgrave Macmillan.
- Scheper-Hughes, Nancy (2000), "The global traffic in human organs", *Current Anthropology*, 41 (2): 191-224.
- Smith, Carol A. (1996), "Race/class/gender ideology in Guatemala: modern and anti-modern forms", en: Brackette Williams (comp.), *Women out of place: the gender of agency and the race of nationality*, New York, Routledge, pp. 50-78.
- Sommer, Doris (1991), *Foundational fictions: the national romances of Latin America*, Berkeley, University of California Press.
- Stepan, Nancy Leys (1991), *"The hour of eugenics": race, gender and nation in Latin America*, Ithaca, N.Y, Cornell University Press.
- Stoler, Ann Laura (1992), "Sexual affronts and racial frontiers: European identities and the cultural politics of exclusion in colonial Southeast Asia", *Comparative Studies in Society and History*, 34 (3): 514-51.
- (1995), *Race and the education of desire: Foucault's "History of Sexuality" and the colonial order of things*, Durham, Duke University Press.
- (2001), "Tense and tender ties: the politics of comparison in North American history and (post) colonial studies", *Journal of American History*, 88 (3): 829-865.

- Strathern, Marilyn (1992), *After nature: English kinship in the late twentieth century*, Cambridge, Cambridge University Press.
- Tapper, Melbourne (1999), *In the blood: sickle cell anemia and the politics of race*, Philadelphia, University of Pennsylvania Press.
- Temán, Elly (2000), Surrogate motherhood in Israel. MSc, Department of Sociology and Anthropology, Hebrew University of Jerusalem, Jerusalem.
- Tyler, Katharine (2007), "Race, genetics and inheritance: reflections upon the birth of 'black' twins to a 'white' IVF mother", en: Peter Wade (comp.), *Race, ethnicity and nation: perspectives from kinship and genetics*, Oxford, Berghahn Books, pp. 33-51.
- Viveros Vigoya, Mara (2002a), *De quebradores y cumplidores: sobre hombres, masculinidades y relaciones de género en Colombia*, Bogotá, CES, Universidad Nacional de Colombia, Fundación Ford, Profamilia Colombia.
- (2002b), "Dionysian blacks: sexuality, body, and racial order in Colombia", *Latin American Perspectives*, 29 (2): 60-77.
- Wade, Peter (2002), *Race, nature and culture: an anthropological perspective*, London, Pluto Press.
- (2007), "Race, ethnicity and nation: perspectives from kinship and genetics", en: Peter Wade (comp.), *Race, ethnicity and nation: perspectives from kinship and genetics*, Oxford, Berghahn Books, pp. 1-31.
- Wailoo, Keith (2003), "Inventing the heterozygote: molecular biology, racial identity and the narratives of sickle-cell disease, Tay-Sachs and cystic

- fibrosis", en: Donald S. Moore, Jake Kosek and Anand Pandian (comp.), *Race, nature and the politics of difference*, Durham, NC, Duke University Press, pp. 235-253.
- Weismantel, Mary (2001), *Cholas and pishtacos: stories of race and sex in the Andes*, Chicago, University of Chicago Press.
- Wiegman, Robyn (2003), "Intimate publics: race, property and personhood", en: Donald S. Moore, Jake Kosek and Anand Pandian (comp.), *Race, nature and the politics of difference*, Durham, NC, Duke University Press, pp. 296-319.
- Williams, Brackette (comp.) (1996), *Women out of place: the gender of agency and the race of nationality*, New York, Routledge.
- Young, Robert (1995), *Colonial desire: hybridity in theory, culture and race*, London, Routledge.
- Yuval-Davis, Nira, and Floya Anthias (comp.) (1989), *Woman-nation-state*, New York, St. Martin's Press.
- Yuval-Davis, Nira, and Pnina Werbner (comp.) (1999), *Women, citizenship and difference*, London, Zed Books.
- Zack, Naomi (comp.) (1997), *Race/sex: their sameness, difference and interplay*, New York, Routledge.