

BALANCE CRÍTICO

GÉNERO, NACIÓN Y CIENCIA

La iniciativa de crear un número sobre antropología, género, nación y ciencia, surgió durante el taller interdisciplinario Estudios Feministas, Nación y Tecnocultura, organizado en marzo del 2011 por los posgrados en Antropología de la Universidad Nacional de Colombia, en asocio con la Escuela de Estudios de Género de la misma universidad. Hemos querido participar en el reciente debate a cargo de una producción académica crítica y feminista que propone entender la ciencia y la nación como procesos culturales y formas de poder con efectos y repercusiones en la constitución de subjetividades, en la producción de categorías sociales, en la formalización de peticiones de asilo y en el entrecruzamiento de las esferas íntimas y públicas.

Dos de los artículos que aquí se presentan discuten los criterios de género e identidad nacional que intervienen en la producción científica y sus mecanismos de legitimación, circulación y comunicación. Lejos de ser una torre de marfil o una ciudadela fortificada y separada de la sociedad, como diría Emily Martin (1998, 26-29), la ciencia es porosa, abierta, permeable, construida aquí y allá en interacción constante con personas que no se autodenominan “científicos”.

Donna Haraway (1991, 184), por su parte, criticó hace ya dos décadas las pretensiones de la ciencia que se dice “objetiva” y demostró que esta era ante todo un juego de poder y un arte de retórica que persuade con parábolas que versan sobre la objetividad y el método científico. En contraste, esta autora propuso ver el conocimiento como un eje activo y generador de significados que se construye en la interacción social (Haraway 1991, 200-201). Como un ejemplo de esta perspectiva, dos de los textos recopilados en este número de *Maguaré* discuten las prácticas científicas en contextos nacionales, donde es crucial entender quiénes están en el centro y quiénes en la periferia, cuáles son sus prácticas y maneras de hacer, quiénes construyen conocimiento de otra manera, y cómo todo esto repercute en la vida y cuerpos de las personas que forman parte de sus públicos y contrapúblicos.

La ciencia *objetiva* se ha atribuido el poder de representar y de construir realidad al ser capaz de “ver sin ser vista” (Haraway 1991, 188). Desde este pedestal, es difícil comprender que pueda ser una de

las tantas maneras de ver y de organizar el mundo, y que los mismos científicos y grupos de investigación puedan ser etnografiados en sus relaciones de poder y en sus actividades de investigación y producción. Esta es precisamente una de las apuestas de Tania Pérez-Bustos, quien, en su artículo “Lecturas feministas de la comunicación pública de la ciencia en Colombia: un análisis de prácticas documentadas visibles e invisibles”, analiza las relaciones de poder que atraviesan la producción de conocimiento en Colombia y la brecha que existe entre lo que oficialmente es investido como conocimiento científico —caracterizado como neutro, imparcial, desprovisto de valores, y propio de una elite— y una producción de conocimiento situada y comprometida, llevada a cabo por mujeres intelectuales afrocolombianas que construyen su conocimiento a partir de su activismo.

Tania Pérez-Bustos demuestra que las instituciones que validan el conocimiento científico en Colombia operan mediante mecanismos estructurados por el sexismo, lo que reserva un lugar privilegiado y de mayor visibilidad para científicos hombres de trayectoria bien establecida, quienes son percibidos como sujetos cuya capacidad de enunciación discursiva no fuese configurada por las relaciones sociales de raza y género. De otro lado, estas instituciones siguen el paradigma positivista en cuanto ciencia que, aunque se jacta de trabajar sin sujetos, distanciada de su “objeto de estudio”, se comunica solo con públicos autorizados, y que cuando interviene en la esfera pública, lo hace con poblaciones vistas “como necesitadas de ciencia”.

Dentro de esta concepción que tiene el Estado, y el propio campo científico, sobre la ciencia, persiste la idea de que el “verdadero” científico realiza sus labores y actividades en laboratorios y archivos, desapegado de sus contextos políticos y sociales. Es más, las actividades científicas de mayor reconocimiento son las publicadas en revistas indexadas y libros, mientras que el impacto que tienen las investigaciones para beneficio colectivo queda rezagado a un segundo plano. En claro contraste, las intelectuales afrodescendientes, con quienes trabajó la autora, construyen conocimiento, otras sensibilidades y formas no hegemónicas de conocimiento con la participación de públicos interlocutores.

Frida Gorbach, por su parte, con su texto “Salir del *difusionismo*”, toma el caso de la histeria para cuestionar la colonialidad del saber, esto es, el patrón de poder (Quijano 2000) que tiende a hacer creer que

el conocimiento eurocéntrico es el primer referente científico, el cual debe difundirse en tradiciones y escuelas de conocimiento clasificadas como periféricas. La autora denomina *difusionismo* a este poderoso sistema de conocimiento a través del cual la histeria se incorporó en el sistema de creencias mexicano como parte de ese gran campo de relaciones que conocemos con el nombre de “modernidad”.

Las fuentes historiográficas sobre el tema reproducen este mismo patrón eurocéntrico: abundan las referencias al siglo de oro de la histeria en Europa, mientras que los aportes de los médicos mexicanos quedan reducidos a unos cuantos registros. Dichas fuentes narran no solo cómo llegó de Europa el diagnóstico de esta enfermedad, sino también cómo fue dada a conocer gracias a la colaboración y el esfuerzo de sus descubridores europeos. Narran además cómo estas fuentes historiográficas fueron luego “transplantadas” por ciertos científicos mexicanos de la elite, quienes con el paso del tiempo se convirtieron en fundadores de la tradición científica local sobre este tema. En respuesta, la tradición nacional científica quiso demostrar su propia larga trayectoria que, según la autora, termina siendo un “autoctonismo latinoamericanista”, es decir, termina produciendo relatos autocontenidos que no diferencian entre la ideología nacionalista y la investigación.

Como vemos, la ciencia no es neutra ni tampoco escapa al análisis antropológico o histórico. Esta ha sido el instrumento cultural por excelencia del Estado para implementar la modernidad en lugares periféricos. El Estado ha consagrado a la ciencia como la institución que establece la forma legítima de hacer, producir y comunicar el conocimiento.

De manera similar a lo que ha pasado en el caso de la ciencia, la teoría política clásica y la misma población han deificado al Estado como una entidad autónoma, como la autoridad suprema que permite regular poblaciones (Mitchell 1991). El Estado ha sido estudiado como una entidad a-cultural, discreta y separada de la sociedad (Sharma y Gupta 2006, 8), por cuanto en la práctica diaria es una relación producida y experimentada por medio de alocuciones mediáticas, discursos, performances, procedimientos burocráticos, encuentros y desencuentros (Sharma y Gupta 2006, 16). Sin embargo, las personas viven diariamente los efectos de sus regímenes políticos y, así mismo, sus programas e intencionalidades políticas.

Estas prácticas, discursos, creencias, iconografías y, sobre todo, performances empleadas por regímenes políticos y proyectos nacionales están profundamente marcadas por representaciones y relaciones de género. Mara Viveros en su texto “Género, raza y nación: los réditos políticos de la masculinidad blanca en Colombia” analiza las dimensiones étnico-raciales y de género contenidas en la mediatización de los discursos, gestualidades y formas de gobierno del expresidente de Colombia Álvaro Uribe Vélez, quien supo recrear su propio mito mediante el despliegue estratégico de su masculinidad y blanquidad.

La figura de Álvaro Uribe parece tener gran resonancia con la adhesión a los ideales del trabajo y la pujanza propios de la modernidad, entendida como medio para alcanzar el progreso de la nación, en la que lo negro y lo indio suelen ser sinónimos de atraso. Sin embargo, no es una figura elitista. Todo lo contrario, Uribe conecta la provincia con lo nacional, viste como un campesino y un hombre a caballo, y celebra la armonía de un país multicultural. La autora se pregunta por qué los atributos masculinos exaltados por Uribe son vistos como cualidades de un buen gobernante. La eficacia simbólica de sus actuaciones reside en que encarna y comunica las cualidades del buen padre de familia y del buen patrón, dos figuras centrales para la cultura paisa. En el ámbito familiar un buen padre es un hombre piadoso, íntegro, austero, omnipresente, alguien que “tiene los pantalones bien puestos”, esto es, que sabe ejercer la autoridad e infundir respeto. El buen patrón, por su parte, es cumplidor del deber, trabajador y responsable, está pendiente de las personas a su cargo, es emprendedor y aventurero, además de ser promotor de un ferviente patriotismo.

A pesar de lo ficticias que suelen ser las ideologías nacionales mediatizadas, como se puede ver en el caso de Uribe, estas también tocan las fibras del fervor colectivo, crean mitos que narran unos orígenes y una transmisión ininterrumpida de esencias a través de generaciones dentro de los límites geográficos de la nación (Wade 1997, 21). Hasta bien entrado el siglo xx, en Colombia se exaltaba el mestizaje para crear la aparente composición unitaria de la nación. Sabemos bien, sin embargo, que las diferencias físicas, sociales, culturales y de género siempre han sido utilizadas para crear y ubicar, incluir o excluir a ciertas categorías de personas. Los poderes gubernamentales suelen distribuir y ubicar en el tiempo y en el espacio su diversidad interior (Salcedo 2012, 27), así mismo establecen

jerarquías, diferencias, valencias biomorales y umbrales de uniformidad y alteridad (Briones 2005, 16-20) entre diferentes grupos sociales.

Sorprende entonces el caso presentado por Ana Alcázar Campos en su artículo “Relaciones en disputa: nación, género, raza y turismo en Cuba”, pues si bien en los noventa del siglo xx la mayoría de países latinoamericanos reconocía su diversidad cultural interna a través de nuevas constituciones multiculturales, en Cuba la ideología revolucionaria fomentaba la unidad en torno al pueblo, y así silenciaba la forma como las diferencias de género y raza mediaban las relaciones públicas.

En aras de limpiar siglos de decadencia asociada al turismo colonial, el régimen propuso erradicar dichas prácticas con la implementación de un turismo nacional encargado de incentivar y premiar el trabajo de una nueva ciudadanía educada y sana. Promovió una *cubanidad* igualitaria y justa, respetuosa del patrimonio natural y cultural, y prohibió la discriminación racial, de sexo y de origen nacional, por ser prácticas antinacionalistas y atrasadas ideológicamente. El lema de “nuestros hermanos negros” fue una estrategia de incorporación de grupos sociales subordinados bajo la figura del *compañero*. En la misma década de los noventa, el nuevo turismo internacional de masas introdujo ciertos privilegios y diferencias que atizaron desigualdades de género y promocionaron la sexualización de los cuerpos de hombres y mujeres cubanas. La publicidad turística revivió viejas imágenes del paraíso de playa y ron, así como estereotipos exóticos como el de la *mulata cubana disponible*. No obstante, la autora sugiere que el nuevo turismo en Cuba también reveló las grietas de una diversidad social y cultural interna, además de los deseos de individualidad reprimidos y censurados por mucho tiempo.

Las formas de gobierno de un régimen político no solamente buscan producir un cierto tipo de ingeniería cultural, también le dedican un lugar especial a las pedagogías y pautas morales asociadas al género y a la sexualidad. Incluso, una de las modalidades de poder estatal por excelencia es promover ciertos comportamientos y prácticas sexuales y reproductivas presentadas como moralmente convenientes para el bienestar y el futuro de la nación, mientras que otras se prohíben y condenan por considerarlas decadentes y malsanas para el país. La norma de la heterosexualidad (Boellstorff 2005; Dakhli 2007) junto con la naturalización del binario femenino- masculino entre los sexos

figuran como uno de los ejes más importantes del Estado moderno. Sabemos bien que esta adquisición de normas y su inscripción en los cuerpos de una población se realiza a través de la familia, la escuela y el Estado (Bourdieu [1998] 2000).

Retomando los casos y testimonios recogidos por Manuel Cantú hace algunos años, Salvador Vidal-Ortiz, en su artículo “Más allá de la nación: la sexualidad y el género como ejes centrales de migración”, se da a la tarea de indagar las regulaciones estatales de género y sexualidad que operan a través de la ley en los tránsitos y trámites de quienes deseen migrar por motivos de orientación sexual o identidad de género.

Vidal señala el peso que toman las diferencias nacionales y los prejuicios de género en los procesos migratorios de petición de asilo político por parte de hombres que no siguen esos preceptos heteronormativos de sexualidad e identidad de género. Las razones que le dan fuerza jurídica a las peticiones parecen ser aquellas que saben presentar un “temor justificado de persecución”, con especial énfasis en las diferencias culturales entre la nación que los recibe y la nación de donde son “expulsados” o “perseguidos”. Se describe el país receptor como benevolente y redentor mientras que la nación originaria de los aplicantes se describe como necesitada.

Varios autores han analizado la diversidad de significados que tienen ciertas prácticas sexuales y ciertas identificaciones de género en diferentes tradiciones culturales y la imposición de categorías fijas y universales (gay, homosexual o lesbiana) que impiden la comprensión de la fluidez, inestabilidad y contradicción que pueden tener las prácticas sexuales e identificaciones de género a nivel local (Boellstorff 2005; Massad 2007). Pues bien, en los casos de asilo la sexualidad de las personas que aplican a este se construye como radicalmente diferente de las sexualidades del país receptor, bajo el entendido de que en los países expulsores la búsqueda de satisfacción sexual, no heteronormativa, no implica los procesos de afirmación identitaria que deberían seguir las líneas promovidas, protegidas y, de cierto modo, impuestas por países “más avanzados” que cuentan con una política estatal LGBTI.

El mismo Eric Fassin ha explicado cómo existe una homofobia de Estado basado en una lógica de la naturalización (2008, 396). En su escrito *Habitus, conciencia y deseo o la intimidad atravesada por el espacio público*, nos invita a debatir sobre el poder y los efectos que

tienen las normas hegemónicas en nuestra intimidad. El autor entiende el espacio público como un escenario de poder y debate capaz de generar subjetividades y representaciones. En el espacio público están en juego las maneras en que somos vistos, definidos y representados bajo los criterios de las normas hegemónicas que habitamos y actuamos, no siempre de manera exitosa. Retomando el concepto de “imitación prestigiosa” de Marcel Mauss en “Técnicas del Cuerpo” ([1934] 1950), Fassin revisa el concepto de *habitus* como experiencia no del todo inconsciente ni involuntaria —como lo planteaba Bourdieu— sino como un trabajo de repetición e imitación constantes de modelos de ser “deseables”.

En el caso de la diferencia entre los sexos, el *habitus* nos permite no solo desenmascarar la evidencia de una diferencia que se dice es “natural”, sino también entender que no siempre la sociedad funciona adecuadamente según las normas. Fassin acude al trabajo de Judith Butler para explicar que se trata de un intento de actuación de las normas que está orientado por un profundo anhelo de aceptación. Es así como ciertos grupos sociales que no son exitosos para ajustarse a los parámetros normativos que otorgan prestigio y legitimidad, se esfuerzan por imitar modelos para comprobar, a través de la exageración o la hipercorrección, que también son normales.

Esperamos, entonces, que a través de los textos aquí reunidos se logre posicionar con un poco más de fuerza el debate público sobre la presencia de las cuestiones raciales y sexuales en las políticas nacionales y científicas. Tiene toda la relevancia política ampliar la discusión de la normalización cultural de comportamientos, prácticas, deseos y preferencias en el espacio público. Este número de *Maguaré* es asimismo una oportunidad para invitar a nuevos colaboradores interesados en investigar las marcas de género, la distinción social y el prestigio que se esconden detrás de instituciones que han acumulado poder bajo el velo de lo que no está marcado culturalmente.

ANDRÉS SALCEDO FIDALGO, PH. D.
PROFESOR ASOCIADO
DEPARTAMENTO DE ANTROPOLOGÍA
Investigador Centro de Estudios Sociales
Universidad Nacional de Colombia

BIBLIOGRAFÍA

- Boellstorff, Tom. 2005. *The Gay Archipelago. Sexuality and Nation in Indonesia*. Princeton: Princeton University Press.
- Bourdieu, Pierre (1998) 2000. *La dominación masculina*. Barcelona: Editorial Anagrama.
- Briones, Claudia. 2005. *Cartografías argentinas. Políticas indigenistas y formaciones provinciales de alteridad*. Buenos Aires: Editorial Antropofagia.
- Dakhli, Jocelyne. 2007. "Homoérotismes et trames historiographiques du monde islamique", *Annales. Histoire, Sciences Sociales* 5 (62): 1097-1120.
- Fassin, Eric. 2008. "Cuestiones sociales, cuestiones raciales. Paralelos, tensiones y articulaciones". *Estudios Sociológicos* xxvi (2), mayo-agosto: 387-407.
- Haraway, Donna. 1991. *Simians, Cyborgs and Women. The Reinvention of Nature*. New York: Routledge.
- Martin, Emily. 1998. "Anthropology and the Cultural Study of Science". *Science, Technology and Human Values* 23 (1): 24-44.
- Massad, Joseph. 2007. *Desiring Arabs*. Chicago: University of Chicago Press.
- Mauss, Marcel. (1934) 1950. "Les techniques du corps". *Sociologie et anthropologie*. Paris: PUF.
- Mitchell, Timothy. 1991. "The Limits of the State: Beyond States. Approaches and their Critiques". *The American Political Science Review* 85 (1): 77-96.
- Quijano, Anibal. 2000. "Colonialidad y clasificación social". *Journal of World Systems Research* vi (2): 342-388.
- Salcedo, Andrés. 2012. "Configuraciones espaciales de poder y movilidad en Colombia: cartografías históricas". En *Reproducción social y creación de desigualdades. Discusiones desde la antropología y la arqueología suramericanas*, editado por Helen Hope Henderson y Sebastián Fajardo. Córdoba: Universidad de Catamarca/Editorial Brujas: 27-42.
- Sharma, Aradhana y Akhil Gupta. 2006. *The Anthropology of the State. A Reader*. Malden: Blackwell Publishing.
- Wade, Peter. 1997. *Race and Ethnicity in Latin America*. Sterling: Pluto Press.