

Biopolítica e ideología racista en Bolivia

[Artículos]

Osman Daniel Choque Aliaga**

Fecha de entrega: 10 de diciembre de 2020

Fecha de evaluación: 14 de marzo de 2021

Fecha de aprobación: 18 de mayo de 2021

Citar como:

Choque Aliaga, O.D. (2021). Biopolítica e ideología racista en Bolivia. *Cuadernos de Filosofía Latinoamericana*, 42(125). <https://doi.org/10.15332/25005375.xxxx>



Introducción

“No frecuentar a nadie que esté implicado en esta fumistería desvergonzada de las razas”

(Nietzsche, citado por Deleuze, 1998, p. 178)

“Pero en fin, ¡qué creéis que siento cuando el nombre de Zarathustra sale de la boca de los antisemitas!”

** Becario doctoral del Servicio Alemán de Intercambio académico (DAAD) en la Albert Ludwigs-Universität Freiburg, Alemania, bajo la dirección de los profesores Philipp Schwab y Andreas Urs Sommer. Magíster en Filosofía Contemporánea por la Universidad de San Buenaventura, Bogotá, Colombia, y especialista en Filosofía Contemporánea por la misma universidad. Estudió teología y filosofía en la Universidad Católica Boliviana. Sus intereses de investigación se centran en la filosofía clásica alemana, el pensamiento de Michel Foucault y el de Friedrich Nietzsche. Ich möchte mich beim Deutschen Akademischen Austauschdienst (DAAD, Promotionsstipendium) bedanken.

Correo electrónico: osman.choque@philosophie.uni-freiburg.de; ORCID: <https://orcid.org/0000-0003-4374-8708>

La reflexión contemporánea ha atribuido, con bastante razón, la autoría del concepto de biopolítica al filósofo francés Michel Foucault. Opinión que puede cotejarse sin detrimento a partir de los cursos que Foucault impartió en el *Collège de France*: “Nacimiento de la biopolítica” (2009) y “Seguridad, territorio y población” (2006). Estos dos cursos son los referentes, aunque no los únicos, para acercarnos a la comprensión de la biopolítica. Un interés investigativo deberá analizar si los argumentos sustanciales de la biopolítica están anclados en los cursos antes mencionados o si es necesario posar la mirada en otros textos o trabajos. La división, que se considera actualmente canónica, del pensamiento de Foucault en tres momentos: arqueológico, genealógico y ético (Cf. Choque, 2017; 2018), obliga al lector a lanzar la pregunta acerca del periodo en el que fuera posible afirmar su presencia. Cabe decir, por ejemplo, siguiendo la opinión hasta ahora generalizada, que la biopolítica está presente en el periodo ético o que dicha localización puede encontrarse en textos tempranos.

Para Lemke (2017) como para Revel (2014) el uso de la noción de biopolítica debe situarse alrededor de los años setenta, es decir, en el periodo genealógico (1970-1976). La atención debe caer principalmente en dos textos que por ese tiempo fueron escritos. Foucault publicó el tomo I de su *Historia de la sexualidad* (1987) bajo el subtítulo “La voluntad de saber” y, por otro lado, dictó el curso en el *Collège* denominado “Hay que defender la sociedad” (2000). *La historia de la sexualidad* explica las características de la sociedad burguesa del siglo XVIII, entre ellas la más conocida como “victoriana”. Esta primera mirada evidencia la consistencia y el nacimiento de los análisis sobre la normatividad de occidente en cuanto discursos sobre la sexualidad; esa fachada que insinúa el correcto

lenguaje sobre el sexo esconde una red de sumisión cuyo horizonte es el sujeto. En el curso “Hay que defender la sociedad” la preocupación del pensador francés gira en torno al discurso sobre la guerra y las relaciones de poder para luego detenerse en los análisis sobre el régimen monárquico y los posteriores modelos de poder. La figura de monarca, único ícono de poder, se desvanece dando paso a la importancia de la guerra como forma jurídica-filosófica de ejercer el poder.

En el contexto anterior se sitúa el uso de la noción de biopolítica. En un primer momento, Foucault menciona este concepto en la primera publicación de *La historia de la sexualidad*:

Si el desarrollo de los grandes aparatos de Estado, como instituciones de poder, aseguraron el mantenimiento de las relaciones de producción, los rudimentos de anatomo y biopolítica, inventados en el siglo XVIII como técnicas de poder presentes en todos los niveles del cuerpo social y utilizadas por instituciones muy diversas (la familia, el ejército, la escuela, la policía, la medicina individual o la administración de colectividades), actuaron en el terreno de los procesos económicos, de su desarrollo, de las fuerzas involucradas en ellos y que los sostienen. (Foucault, 1987, p. 171)

La biopolítica, a raíz de lo anterior, va de la mano de la anatomopolítica. Ambas nociones nacieron en el siglo XVIII y tenían la tarea de cuidar los espacios de la vida social a la manera de estrategias de poder: la primera para controlar la vida y la segunda para el cuerpo; este control cobró destacada notoriedad con las instituciones sociales. La invención de la noción de sexualidad se une con la disciplina. El término de biopolítica se complejizará gradualmente en la obra del pensador francés y aparecerá en otros textos.

Años siguientes, en un curso del 17 de febrero, Foucault se detiene nuevamente en el concepto de biopolítica para explicar sus características. Reemplazando los tipos de poder anteriores que apostaban por la muerte en detrimento de la vida: la biopolítica, en cambio, pretende “hacer vivir y dejar morir” (Foucault, 1994, p. 50). Hasta aquí podemos realizar un breve resumen. Foucault entiende la biopolítica, en primer lugar, como una forma de poder posterior a la que imperaba en el siglo XVII, es decir, el poder monárquico, y, en segundo lugar, como un ejercicio que busca cuidar y salvaguardar la vida: “la gestión política de la vida” (Revel, 2014, p. 149). Este contexto investigativo que franquea el uso de la noción de la biopolítica en la producción escrita de Foucault aclara los primeros puntos de referencia. Otra discusión, de forma paralela, empieza a cobrar fuerza y afirma que la relación entre la biopolítica y Foucault tiene un punto de inicio en la conferencia que él dictó en Rio de Janeiro el año de 1974. Esas recientes investigaciones (Cf. Esposito, 2006; 2009) consideran medular dicha conferencia por el contexto en el que fue pronunciada. Se trata de un discurso sobre la medicina y, como tal, efectivamente tiene una relación directa con la vida (Cf. Esposito, 2006).

A raíz de lo anterior, no es posible dejar de lado la importancia del curso “Hay que defender la sociedad” porque conecta de forma directa las ideas sobre la biopolítica con los cursos “Nacimiento de biopolítica” y “Seguridad, territorio y población”. Por nuestra parte, esta última apreciación que va de la mano con los argumentos de Lemke y Revel apunta a una secuencia directa y comprensible que nace en el año de 1975 y que después será retomada en los años de 1978 y 1979, es decir, tras unos tres o cuatro años. Nos ceñimos a esto último porque nos ofrece un camino pertinente para nuestra investigación.

Las recientes interpretaciones (Cf. Choque, 2019; Lemke, 2017) han evidenciado la complejidad del uso foucaultiano de la biopolítica y evidentemente una demarcación completa extendería el espacio de este trabajo. Por ello, en la primera parte nos ocuparemos de explicar las líneas fundamentales de la biopolítica dentro las interpretaciones contemporáneas, en especial, donde podamos conectarla con nuestro tema. En un segundo momento, posaremos la mirada en el tema de ideología racista: sus posibles orígenes, el significado que le otorgan algunas interpretaciones y el rol que cumple en la ley sobre el racismo (Ley 045). En un último apartado explicaremos los puntos focales en los que es posible relacionar la biopolítica y el racismo en Bolivia.

La biopolítica

La reflexión en torno a la biopolítica tiene como punto de partida las distintas investigaciones y preocupaciones intelectuales de Michel Foucault. En primer lugar, no podemos desprendernos de las obras referentes al periodo ético de la obra foucaultiana para la biopolítica: los cursos de Foucault de los años 1978 y 1979. Alrededor del siglo XVII, la cuestión política posaba la atención principalmente en determinadas estrategias y tácticas de control orientadas hacia el cuerpo. Más adelante, afirma Foucault, el objetivo cambia y la mirada de control cae sobre la vida. En segundo lugar, el curso “Nacimiento de la biopolítica” inaugura un tipo de análisis en torno a las políticas que sugieren cuidar la vida de los sujetos; este análisis tiene como bisagra el curso “Seguridad, territorio y población”.

Tomando en consideración esos dos cursos resulta problemática la búsqueda de otro escrito que nos remita a una explicación más o menos convincente de ser un proyecto sistemático de la biopolítica. El investigador tendría que tomar la referencia anterior quizá de forma

imprescindible. De este argumento se ha servido la crítica contemporánea frente al uso foucaultiano del término para afirmar que la biopolítica no es frecuente en su obra (Cf. Esposito, 2006) o incluso que no es elemental en su *corpus*. Foucault en vida no publicó una obra referente a la biopolítica ni mencionó de manera puntual, como generalmente sucede en los escritos posteriores conocidos como *Nachlaß*, algún proyecto o publicación futura en la que exprese que la biopolítica funda realmente sus preocupaciones investigativas. Pero su importancia es evidente (Cf. Kammler y Parr y Schneider, 2020)

El sello foucaultiano de este término fue considerado a la luz de los cursos del *Collège* lo que nos lleva a afirmar que sin esos cursos no hubiese sido posible alguna referencia más o menos directa. “[...] lejos de haber adquirido una sistematización definitiva, el concepto de biopolítica aparece atravesado por una incertidumbre, una inquietud, que impiden toda connotación estable” (Esposito, 2006, p. 88). A ello añadir que no existe una afirmación general del uso específico en cuanto analítica del concepto en dichos cursos (Cf. Esposito, 2006). Las opiniones de los comentaristas han sido distintas y enfatizan otras opciones. Una filósofa francesa sostiene que la biopolítica forma parte de otro concepto, el de biopoder, es decir, que dicha noción por sí sola no se explica. “[...] y el de ‘biopolítica’ (o, en plural, ‘biopoderes’)” (Revel, 2014, p. 151). De la misma manera se postula la afirmación de Santoro en cuanto a un difuso recurso del mismo “hay múltiples pistas a lo largo de la lección del 17 de Marzo que enfatizan la imagen de continuidad y que, por tanto, apuntan [...] al régimen biopolítico” (Santoro, 2017, p. 426). Dentro de estas interesantes afirmaciones, la propuesta de Lemke se asoma con más ímpetu y puntualiza no tanto el momento del uso exclusivo sino el impacto intelectual. La importancia del uso foucaultiano de la biopolítica radica en que este alcanzó con Foucault una trayectoria intelectual (Cf. Lemke, 2017)

y la misma nace a partir de inicios de los años 70 cuando Foucault hace referencia a la palabra de medicina, orientada a proteger la vida. Por ello dice Foucault “la biopolítica representa esa gran “medicina social” que se aplica a la población a fin de gobernar su vida: la vida forma parte ahora del campo del poder” (citado por Revel, 2014, p. 162). La biopolítica, según lo anterior, controla la vida física a la manera fisiológica y biológica. Este argumento se sitúa como un bloque paralelo frente a los cursos de los años de 1978 y 1979, que nos lleva a poner sobre la mesa el análisis de una conferencia dictada por Foucault en Brasil y desprender su importancia.

En la conferencia denominada “El nacimiento de la medicina social” (Foucault, 2002) Foucault hace mención de la biopolítica en relación a la medicina y especialmente al cuidado de la vida. Una conferencia, siguiendo a la interpretación contemporánea (Cf. Esposito, 2006; Lemke, 2017), que hace una clara diferencia entre lo que se denomina como biopolítica y biopoder, siendo la primera una forma de gobierno que cuida la vida y la última como una estrategia de poder. Esta conferencia distingue dos características de la biopolítica como “medicina social” y, por otro lado, “cuerpo en el capitalismo” (Cf. Salinas, 2015, p. 26). Años posteriores a la misma, el pensador francés dictó un curso titulado “Hay que defender la sociedad”, en el que encontramos no pocas referencias de la biopolítica que tienen relación algo pausada con las implicaciones y límites del propio concepto. Según este curso, la biopolítica está determinada por los discursos de saber y las puestas en prácticas (Cf. Foucault, 2000, pp. 217-239). Foucault usa el término, nuevo hasta entonces, de la medicalización. La medicina, lejos de ser una ciencia, se confabula como una estrategia de control, siendo el primer paso de las prácticas del uso de esta tecnología. Por ello “la medicina es una estrategia biopolítica” (Salinas, 2015, p. 33). La medicina, como estrategia, está bajo las redes e influjo del poder. Todo lo anterior nos lleva a preguntar qué

tipo de medicina se trata o qué es aquello que, dentro de ese curso, se denomina *medicina social*.

En el uso de las intervenciones médicas orientadas hacia la salud que data alrededor del siglo XVIII se sitúa la relevancia de la medicina. Foucault denomina medicalización a las características de los espacios geográficos en los que el sujeto se desenvuelve de manera cotidiana. “Lo que Foucault llama medicalización [...] las condiciones generales de salud, donde intervienen, especialmente, las condiciones urbanísticas, o condiciones generales de vida de los sujetos” (Salinas, 2015, p. 28). La relación entre medicina y biopolítica empieza a tejerse e irá cobrando una determinada forma en la medicina social. (Cf. Esposito, 2009). En ese sentido, Foucault terminará advirtiendo que la biopolítica, a la luz de la medicina, convertirá el objeto de focalización de esta última en una apropiación suya: no será la vida como superación de la enfermedad sino como prolongación de la salud misma.

La medicina social es una cuestión en la que Foucault no se detuvo de manera precisa. Se trataría, al parecer, de un tipo de control enfocado fundamentalmente a reconocer las distintas prácticas sociales como tecnologías de poder. La importancia de la “medicina social” se sitúa en correlación al concepto de “biopoder” y es inseparable de ella. Foucault vuelve a tratar los problemas en los que se había detenido en la conferencia “El nacimiento de la vida social”. Altamente conocidos son los argumentos encontrados en *Vigilar y castigar* (1976) cuyas reflexiones están enfocadas en el monarca, como figura única del poder; los dispositivos de poder en el poder disciplinario, siguiente al poder monárquico, terminan en análisis dirigidos hacia la biopolítica en cuanto ejercicios en el que el poder “[...] planifica y regula poblaciones. Trata de dirigir la natalidad, la lactancia, la mortandad, las conductas sexuales, las

normas higiénicas” (Foucault, 2002, p. 68). Se trata, según Foucault, de tecnologías del poder enraizadas en aspectos que circulan en torno a la vida como, por ejemplo, el tema de la salud (Cf. Foucault, 2000, p. 222).

La vida está implicada en la política y en cuanto considera en sí misma el aspecto biológico esta última puede interpretarse como biopolítica. En ese sentido, la biopolítica evidencia que la vida es un vértice hermenéutico.

“Por primera vez en la historia, sin duda, lo biológico se refleja en lo político” (Foucault, 1987, p. 85). No pretendemos afirmar que la política encuentra un nuevo esquema teórico y práctico en la que pueda asentar su mirada sino que sucede lo contrario. La biopolítica cambia y elabora una transformación dentro de la política.

Las características de biopolítica dentro de la política pasan por tres momentos: el primero se identifica con la voluntad y fuerza del soberano a partir del “Hacer vivir”, el segundo momento pasa por la relación con el racismo y finalmente determina los elementos que la conectan con la política. Líneas arriba mencionamos que el punto de nacimiento de la biopolítica estaba exento de un análisis sistemático del concepto, sin embargo, es posible tejer, según su relación con la política, una posible ruta de la forma como Foucault se acercó a esta noción. Es decir, analizar sistemáticamente sus puntos focales. Explicaremos a continuación esos tres momentos y principalmente el segundo tendrá conexión con el racismo.

El monarca tenía la facultad de decidir sobre la vida, y en especial sobre la muerte, de sus súbditos. La voluntad y fuerza del soberano saca a la luz la frecuente relativización del modo en que el poder se ejercía. En este tipo de decisiones “sobre” la muerte giraba la sentencia “hacer morir y dejar vivir”. Foucault se percató que esa sentencia irá mutándose obedeciendo a un nuevo tipo de poder que “deja” morir y “hace” vivir (Cf. Foucault, 2000, p.

218). El hacer vivir no puede comprenderse dejando de lado la importancia del cuerpo, pues su prosecución está dirigida al cuerpo, “hace vivir”, y, de esa manera, en el control de la población. La disciplina del cuerpo, característica del siglo XVIII, pertenece al poder que sigue al monarca. El poder que este tenía antaño se difumina y no es quien realmente gobierna sino que son las leyes, una suerte de leyes estatales a decir verdad, que rigen el cuerpo. A mediados del siglo XVIII surgió un tipo de tecnología que deja de lado la atención a los cuerpos y posa la mirada en grupos colectivos a gran escala, por ejemplo, la población. Del monarca se pasó al cuerpo y de este a la población. En todo ello, el poder de quien determinaba las decisiones sobre la muerte no se destruye sino que se supedita al desarrollo de la vida corporal y de esta a la población.

El segundo momento de la reflexión está orientada hacia el racismo. Para Foucault, el discurso político militar se originó en los siglos XVII y XVIII. En ese sentido, alrededor de la política inglesa y pasando por las acciones políticas de Luis XIV, la noción de raza fue acuñada en las discusiones político-históricas y tendrá su apogeo, según Foucault, en el siglo XIX. A partir de entonces se consolidará un discurso sobre el racismo a la par de un análisis de la “pluralidad de razas” (Lemke, 2017, p. 58). Mediante las categorías de “lo sano” y lo “enfermo”, el análisis en torno a la raza producirá una especie de taxonomía como criterio de selección sobre qué puede considerarse como racismo. La concepción del racismo no sólo posará la mirada en una especie de selección peyorativa sino que determinará la salud y sobre todo la vida a favor de unos y en detrimento de otros. “La muerte del otro no es simplemente mi vida, considerada como mi seguridad personal; la muerte del otro, la muerte de la mala raza, de la raza inferior” (Foucault, 2000, p. 231).

La biopolítica, finalmente, tiene relación con la política. Bajo un análisis de los cursos de los años de 1975-1978 notaremos que Foucault se acerca a la política mediante la noción de gubernamentalidad. Este enfoque foucaultiano es extenso, pues comprende las reflexiones en torno a la antigüedad, deteniéndose en la razón del estado del siglo XVIII y las políticas contemporáneas. A diferencia de antaño, según Foucault, el concepto de gobierno obedecía a la conducción de los individuos y al cuidado de uno mismo; en la actualidad lo anterior se sitúa en la esfera del control político. En el curso “Nacimiento de la biopolítica”, el pensador francés explica el liberalismo frente a la política en cuanto este último introduce una nueva forma de racionalidad que no estaba presente hasta entonces, es decir, la sociedad como eje primordial que delimita el accionar del gobierno. El liberalismo lo que hace es tomar en cuenta la propia “economía” del gobierno, de tal manera que considera qué prácticas ayudan o delimitan la justificación del “¿Por qué hay que gobernar?” (Foucault, 2002, p. 361). Foucault comprende que la reflexión de la política y de la población que datan del siglo XVIII están implicadas en la biología moderna, alejándose de los análisis que tomaban el cuerpo como un aspecto mecánico. Las nociones de supervivencia, desarrollo y natalidad son, entonces, un recurso primordial para analizar el cuerpo. Foucault no llega tan lejos; sus aproximaciones teóricas son rastros o huellas que él deja en el paso. “Él deja sin concretar sus declaraciones sobre la relación entre la biopolítica y el liberalismo” (Lemke, 2017, p. 67).

Este breve bosquejo sobre la biopolítica intentó resaltar su nacimiento conceptual y sus respectivas características. Se evidenció un nuevo acento en la interpretación contemporánea de la biopolítica a raíz de pensadores que han alcanzado una madurez en la comprensión del término, como es el caso de las reflexiones de Agamben (1998; 2000), Esposito (2009) y Lemke (2017). Para estos autores, sin embargo, la biopolítica exige una

actualización en cuanto a su distribución y los temas que abarca. Este frente debe obedecer a una división de la biopolítica en dos polos: en primer lugar, describir la noción de *bios* a la luz de términos afines a ella como, por ejemplo, la salud, la natalidad, etc., en segundo lugar, la política debe distanciarse de los efectos de la biopolítica (Cf. Esposito, 2009, p. 20-21). Esposito considera que la biopolítica debe liberarse del malentendido léxico frente a la política y sugiere un rastreo de los autores y lecturas en las que Foucault sustenta sus afirmaciones (Cf. Esposito, 2006, p. 27). La biopolítica aún promete otras aristas interpretativas. “De hecho, la intensidad del debate y la prominencia de la biopolítica indican que el término captura algo esencial de nuestra época actual” (Lemke, 2017, p. 9). En lo que sigue vamos a detenernos en la segunda parte de nuestra investigación: la cuestión del racismo, una impronta de la sociedad boliviana.

El racismo en Bolivia

El concepto de biopolítica, enmarcado en la complejidad del pensamiento político, podría articularse en los debates y preocupaciones investigativas de la sociedad boliviana. A continuación se analizarán las líneas generales de una posible historia de la ideología racista en Bolivia, intentaremos trazar aquellos vértices significativos, y en algunos casos descuidados, de las reflexiones contemporáneas y finalmente el lugar que ocupa la ley 045. El racismo a la luz de la biopolítica apunta hacia otros horizontes interpretativos en esta acuciante problemática.

a. Ideología racista

La ideología es el resultado de una visión de mundo y puede entenderse como el conglomerado de ideas del que se apropia una persona o un colectivo en un determinado periodo histórico. La ideología racista nace en

el momento en que es perceptible alguna “deficiencia” que pone en entredicho lo que se comprende como humano.

Las publicaciones en torno a la cuestión del racismo, curiosamente, han tomado un lugar en los actuales debates académicos de Bolivia. Y utilizo la palabra “curiosamente” porque hubo un silencio casi permanente de trabajos sobre este tema hasta más o menos el año de 2003¹. Poco tiempo después el silencio y la indiferencia, por supuesto con algunas excepciones, volvió a reinar. Podría pensarse que el interés por el tema se adormeció a raíz del impacto fruto de la ensoñación y endulzamiento del actuar seguro del gobierno y de la figura del expresidente Morales. En medio de los recientes cambios políticos (2019-2020) la discusión sobre el racismo tomó nuevamente la palabra.

La realidad boliviana está llena de complejidades en razón del por qué existe el racismo, su manifestación y la presencia en la sociedad (Albó, 2008; Mariategui, 2010; Pacino, 2017; Rea, 2015; Reinaga, 2014; Quintallina, 2009; Wierviorka, 2003). Son ejemplos del común que casi a diario sean frecuentes en la vida de las personas, en el tumulto de la urbe, en el paseo por las calles, en el reporte de los periódicos, etc., expresiones cargadas de rechazo o de odio. Esas opiniones se nutren constantemente de categorías discursivas como “indio”, “clase baja”, “etnia”, “sujeto rural”, entre otras más precisas del aymara y del quechua; formando así un conjunto que evidencia la manera de pensar y mirar el mundo de un colectivo, es decir, una ideología racista.

¹ Ese dato contiene un elemento interesante para la historia política de Bolivia: este país ha ido cultivando la tradición de que sus gobernantes renuncien a raíz de protestas sociales. El año de 2003 se dio el derrocamiento del expresidente Sánchez de Lozada, uno de los últimos gobiernos neoliberales hasta la fecha. En el año de 2019, lo hizo el expresidente Evo Morales.

El racismo se presenta como un escenario académico acaso prometedor en cuanto analiza una problemática real y urgente. En torno al racismo no pocas ideas empiezan a formarse para investigaciones ulteriores y sobre todo de espacios críticos sobre la misma. Todo lo anterior produce un optimismo peculiar porque visibiliza rastros de una necesaria discusión. El siglo XXI, en medio de las nuevas sensibilidades políticas, la reinterpretación del género, el legado de la modernidad, ha permitido intentos de avanzar terreno en la comprensión de las raíces profundas del racismo. En dos años han salido a la luz dos publicaciones recientes sobre esta cuestión (Macusaya, 2020; Molina², 2021). Estos trabajos intentan comprender las cuestiones medulares de esta problemática y su búsqueda de un carácter estructural del racismo se percibe en las primeras páginas. La literatura sobre el racismo provoca en la ciudadanía una capacidad de contagio e interés. Pero, no son una razón suficiente para confiar en dicho panorama, ni considerar bajo un optimismo ciego el que las referencias bibliográficas sobre el racismo crezcan para que el curioso investigador se de por satisfecho. La importancia a futuro de estos y otros análisis se justificará estrictamente por las categorías de usarán para el análisis y, además, si están en relación con el mundo contemporáneo. Como en alguna ocasión mencionó claramente Mansilla “La Bolivia de hoy no es la Bolivia de 1952” (26 de enero 2020). Por nuestra parte, intentaremos tomar una distancia prudente ya que existe, y de esto nos ocuparemos en otra ocasión, una laguna en los análisis sobre el racismo: dichas prácticas requieren una crítica interior que sobrepase la mirada del agresor y la víctima. La literatura acerca del racismo una y otra vez puso su mirada sobre las distintas prácticas racistas y toda su fuerza argumentativa se

² H. C. F. Mansilla y Erika Rivera han cuestionado agudamente las posiciones éticas de este autor en sus escritos sobre el racismo y sobre sus posiciones políticas (Cf. Mansilla y Rivera, 26 de enero de 2020).

redujo a ello, echando de menos una mirada hacia sí misma. Se hace cada vez más evidente una ausencia pormenorizada de la manera como se ha comprendido al racismo: sus diferencias conceptuales, las mutaciones en la formación discursiva con el pasar de los años, los distintos focos en el que ha puesto su atención. Me refiero a una estudio sobre el discurso y su formación. Acaso sea urgente una nueva perspectiva sobre el racismo que enfatice su formación intrínsecamente; una mirada nueva símil a una eclosión que espera pacientemente su momento.

Si nos detenemos en una descripción general, conceptualmente el racismo es la “exacerbación del ‘sentido racial’ de un grupo étnico que suele motivar a la discriminación o persecución de otro u otros con los que convive” (Real Academia Española [RAE], 2014). Cabe preguntarse si esa “exacerbación” se ha mantenido o ha sufrido modificaciones. ¿Cómo se desarrollaron los análisis históricos sobre el racismo? Situémonos en algunos ejemplos.

Un punto histórico de las prácticas discursivas sobre el racismo podría situarse en el contexto de la fundación de Bolivia en el año de 1825. Efectivamente citaríamos ejemplos de años anteriores, pero bastémonos de esa fecha para el contexto en el que la discursividad racista enhebra sus argumentos. En medio de las disquisiciones sobre la libertad, enfatizo lo sintomático de ello, e igualdad de las personas, por ejemplo la fecha antes citada, el racismo empieza a alcanzar notoriedad. Ante las prácticas racistas, no hubo una insinuación categórica que pueda dividir entre el agresor y la víctima. Es decir, era una práctica no pronunciada y la división entre el actor y el receptor no fue pensada.

En el año de 1988, la Iglesia Católica publica un texto titulado *La Iglesia ante el racismo. Para una sociedad más fraterna*. El texto afirma que el racismo es un fenómeno estrictamente práctico y la manera como debe ser

estudiado es partir de la misma praxis. Por ello dice que “tales manifestaciones (intolerancia, prejuicios) están vinculadas al racismo o conllevan elementos racistas” (Pontificia Comisión *Iustitia et Pax*, 1989, p. 8). El primer acápite titulado “Las conductas racistas en el curso de la historia” describe los hechos más emblemáticos e importantes de la historia de la humanidad. Los elementos mencionados en el texto son directos y como tal tienen un objeto de análisis, es decir, pasando de “comportamientos sociales injustos o discriminatorios” (Pontificia Comisión *Iustitia et Pax*, 1989, p. 9) que están presentes en la antigüedad greco-romana, el pueblo hebreo, y el descubrimiento del Nuevo Mundo, el siglo XVIII, la Alemania nazi y terminando en el racismo de Asia y África. Este análisis toma en consideración la descripción y el uso de las grandes figuras, la perspectiva teleológica de los hechos, objetivos, majestuosos. Existe una declaración sobre el racismo y efectivamente yace implícitamente una disgregación y clara identificación, el primer polo, quien lo realiza alcanza notoriedad, en cambio, la segunda parte, el otro, también es tomada en cuenta de forma anónima. A partir de lo anterior, los análisis sobre el racismo se perciben mediante criterios de selección y de lenguaje. El texto de la Iglesia es interesante porque servirá de modelo de análisis en las reflexiones sobre el racismo: diferenciar entre quien comete el acto y quien lo recibe. Categorizar las fallas y sobre todo ejemplificar que el racismo está integrado en una historia.

Las reflexiones posteriores sobre el racismo en gran medida no se diferenciarán de ese modelo clasificatorio: la omisión a una diferencia entre la analítica de las prácticas discursivas y la mutación conceptual de las mismas. Todo ello puede aparentar mostrar un telón donde el racismo se describe de manera homogénea y con ello el énfasis presenta al racismo como una práctica. Entonces de eso se tratará más adelante: de desglosar los distintos trabajos y resaltar que los mismos han dejado de lado que el

racismo ha sufrido una mutación conceptual en su formación histórica. ¿Una genealogía del racismo? Es posible.

Detengámonos en otro caso en particular, Fausto Reinaga, el prolífico y polémico escritor boliviano que formuló ideas pioneras para el katarismo y el indianismo. Los comentaristas de su obra ha distinguido tres momentos dentro de su producción: la primera bajo la influencia del marxismo-leninismo, la segunda a partir de la “etapa indianista”, y la tercera, “el pensamiento amauta”. En este telón que evidencia una identificación y reconocimiento, la pregunta ante el significado sobre el racismo como crítica dirigida hacia sí misma, en la forma como ha sido comprendida y ha sido construida discursivamente escapa de su horizonte. Evidentemente se puede argumentar que tuvo otras preocupaciones, sin embargo, el foco de atención de Reinaga no cambia: el racismo continúa siendo una práctica hacia el otro.

La ideología racista se mantuvo en los ejemplos que antes hemos citado. Un análisis sobre la ideología racista en el que se tome en cuenta las diferencias conceptuales a lo largo de la historia y una posible mutación *a posteriori* es una cuestión bastante novedosa. Las discusiones sobre el racismo consideran este tema de forma directa y latente como *praxis*, describiendo las prácticas dirigidas “hacia el otro”. El contexto político sobre el racismo es el que más ha llamado la atención. La formación discursiva del concepto como tal no pasa de tomarse como un tema secundario, por debajo del político. Con todo ello, surge la iniciativa de ofrecer un posible análisis y tomar en cuenta la existencia de un desenvolvimiento de dicha formación discursiva y enfocar la mirada hacia un punto “cero”. Un lugar en el que podamos sondear un rastreo de la noción de racismo, como el inicio de su historia discursiva.

b. Ideas sobre el racismo en Bolivia

Este primer momento en el que nos detendremos inicia en el periodo colonial. En este periodo los colonos tenían un fin estrictamente práctico: efectuar y perpetuar la conquista. Para llevar a cabo sus encomios denominaron a los distintos como “gentes inferiores” (Cfr. Gareca, 2009). Junto a ello, la religión planteó una práctica, bastante nueva hasta ese entonces, de recuperar a estos “inferiores” a partir de trabajos manuales y mediante ejercicios laborales. En ese contexto aparece la controversial figura de fray Ginés de Sepúlveda quien afirmaba, sin menoscabo, que la presencia europea está por encima de los otros. “Defendernos de quien nos maltrata es obra de justicia; en cambio, sufrir la injuria sin resistir es perfección” (Ginés de Sepúlveda, 1963, p. 162). Este fraile sostenía la idea de que los colonos debían imponerse ante los indígenas y estos obedecer con total y sumisa voluntad. La autoridad colonial pretendía controlar sin restricciones todos los ámbitos de la “vida social”, la cual empezaba a formarse, a partir de un lenguaje determinante: los indígenas son menos, poco tolerantes, bárbaros, carecen de ingenio, inferiores, crueles e inhumanos, monos. Cabe considerar, con cierta prudencia, este momento histórico como el “nacimiento” de un tipo de discurso acerca del racismo. Pues, el desprecio se asienta entre la mentalidad colectiva, elaborando una estricta separación y distribución social.

No sólo el desprecio es una categoría del racismo sino sobre todo un síntoma característico que se mantuvo hasta los inicios del siglo XX. Siguiendo lo anterior, inició un proceso taxonómico para no sólo hablar del “otro” en tono despectivo sino clasificarlo a la luz de tintes raciales. Se llevó a cabo, pues, una estratificación social en la época postcolonial: españoles, criollos, mestizos, indios y negros. Cada uno no sólo es clasificado sino que esto trae consigo una determinación que privilegiará a

algunos en detrimento de otros. La realidad de los mestizos, indios y negros fue acallada so pena del pretexto de su inferioridad y el profundo rechazo a su dignidad. La suerte de los demás está regulada, en cambio, la situación del criollo aunque no rechazado como tal se mueve entre la discriminación y la aceptación en los espacios habitados por los colonos, aunque ciertamente eran relegados de los altos cargos políticos. Esta clasificación siguió vigente por un tiempo más o menos tardío y su permanencia se fue prolongando como si se tratara de un acuerdo o establecimiento aceptado y pactado por todas las élites políticas e inclusive por la misma población (Cfr. Gareca, 2009; Reinaga, 2014). El texto bisagra entre la comprensión del racismo en la colonia y el nuevo foco de comprensión es *Pueblo Enfermo*. En el año de 1909, Alcides Arguedas publica su obra *Pueblo enfermo*. Un ensayo sin duda importante y que causó revuelo en las opiniones intelectuales y llegando a influenciar en la concepción de la propia raza. Este escritor evidencia una leve disconformidad ante ese panorama. Ciertamente él no se desprendió ni criticó o mostró algún desconcierto por la clasificación que se manejaba en la sociedad paceña de la estratificación racial de la colonia (indígena, blanca, mestiza y negra). Dice Arguedas (1979), “acepto la clasificación establecida por los autores del censo” (p. 7). El panorama puede sintetizarse de la siguiente manera: el racismo como práctica hacia los “inferiores”, seguido de una taxonomía del racismo: españoles, criollos, mestizos, indios y negros. Este modelo no cambiará sustancialmente sino hasta mediados del siglo XX.

Con el pasar del tiempo, el discurso racista terminó trastocándose de muchas formas en su propio devenir histórico. Años posteriores a la Revolución Nacional de 1952, el discurso sobre el racismo se acopla a otras terminaciones conceptuales englobadas bajo una terminología sutil y “amigable” para las opiniones, es decir, la concepción del racismo fue

descrita como una combinación de razas. Por ejemplo, a partir del discurso de esos años los apelativos como indígena, blanco, mestizo, etc., dejan de usarse y sólo se enfatizan con fuerza las referencias al burgués, la clase media, la clase baja y los campesinos. ¿A qué obedece esa novedosa clasificación? ¿Por qué salen a la superficie esos matices justamente en los años siguientes de 1952 en Bolivia? Este aspecto es interesante porque el racismo no sólo dejó de ser un problema, del que se deba buscar una solución, sino que ya formó parte de una especie de asimilación mental o, digámoslo con otras palabras, se “domesticó”. En la actualidad, la cuestión del racismo exige un análisis minucioso que supere la dicotomía agresor y víctima y analice su estructura discursiva. Evidentemente, como característica propia de las formaciones discursivas estas pueden esconderse a la vista del investigador, por ello se requiere de una documentación paciente.

Frente al panorama contemporáneo que va cambiando, el discurso racista de antaño, aparentemente, “desapareció” en las clasificaciones de la sociedad paceña y dichas significaciones se han aminorado. Las terminaciones de tiempos pasados, tímidamente y en medio de las sombras, siguen un influjo central y se da paso a la fijación de conceptos más agrestes. Incluso el discurso racista posee categorías espacio-geográficas. La clase burguesa, con su minoría, se estableció en torno a los espacios de la urbe capitalista; la clase media dio el nacimiento y la consolidación local y geográfica de su identidad: esta clase se diferencia de los otros por el lugar en donde vive, a partir de ciertos hábitos y sobre todo de una costumbre que fortalece su *status*. Estas categorías son interesantes pero, cabe recordarlo, no resuelven la totalidad de la cuestión del racismo. Resultaría insostenible, cuando no absolutamente irresponsable, reducir la compleja discusión del racismo en afirmaciones vagas sobre el *status* como único ícono del racismo.

c. Racismo y legalidad

En el año de 2006, Evo Morales fue elegido presidente de Bolivia. Un hombre de descendencia aymara sube a la presidencia y con él la cuestión del racismo se antoja cambiar definitivamente. ¿Qué significó la llegada al poder de un personaje que nació bajo la sombra de una sociedad caracterizada por prácticas racistas? Posiblemente el accionar político de una estrategia de gobernar y el racismo será visto a partir de la legalidad. El 8 de octubre de 2010 fue promulgada la “Ley 045 contra el racismo y toda forma de discriminación”. Esta ley ancla otra definición del racismo, considerándola como

[...] toda teoría tendente a la valoración de unas diferencias biológicas y/o culturales, reales o imaginarias en provecho de un grupo y en perjuicio del otro, con el fin de justificar una agresión y un sistema de dominación que presume la superioridad de un grupo sobre otro” (Art. 5).

Una terminología nueva en el contexto y en su complejidad histórica, en especial porque las insinuaciones a lo “real e imaginario” con escasa frecuencia se han discutido. ¿Cómo se llegó a esa terminología? ¿Qué discursos fueron superados para que naciera esa ley? ¿Cómo se entiende las “diferencias biológicas”? La ley 045 pretende frenar el racismo y no sólo ofrece una línea de contenido del que, fácilmente, podemos extraer qué es aquello que se considera o denomina como racismo sino que desprende una hermenéutica en la que efectivamente se refleja la naturaleza de las personas, bajo los efectos de poder y la acción política. Como veremos a continuación esta ley ejemplifica la constante crítica que siempre ha reclamado Foucault sobre el rol de las instituciones y no sólo ello, dicha ley empalma directamente categorías cercanas a la biopolítica. La ley ofrece sugestivas afirmaciones.

La ley 045 dividida en cinco capítulos que van desde las disposiciones generales, pasando de las medidas de prevención, comités contra la discriminación y terminando en delitos contra la dignidad del ser, contiene afirmaciones valiosas. Entre ellas está la concepción de aquello que se entiende por racismo (art. 5) y las instancias en las que podría predominar (art. 14, 15 y 16). Dice el texto “Se considera ‘racismo’ a toda teoría tendente a la valoración de unas diferencias biológicas y/o culturales, reales o imaginarias en provecho de un grupo y en perjuicio del otro” (art. 15). Dicha afirmación sobre la existencia de instituciones donde está presente el racismo refleja los espacios o instituciones donde esta ley debe aplicarse. Sugiero que esto pueda explicarse a partir de un tipo de “discurso de verdad”. Para Foucault, un discurso de esa procedencia explica un tipo de saber, que en este caso sería la definición de racismo, que se justifica en una institución (Cf. Foucault, 1976). Las instituciones evidencian que el saber es irrestricto frente al poder. Según el pensador francés, no sólo nos encontramos ante un discurso sobre el racismo sino ante prácticas en donde este se afirma y se consolida. Las mismas confirman el poder del racismo. La ley es clara: “Todas las instituciones privadas deberán adoptar o modificar sus Reglamentos Internos de manera que incluyan como faltas, conductas racistas y/o discriminatorias” (art. 14, I). Pretendo llamar la atención sobre esta ley en su insinuación constante a que la misma tenga efectivamente un espacio o institución donde aplicarse. Foucault denominó a lo anterior como discurso de poder (Cf. Choque, 2017a; 2016), es decir, las instituciones confirman la existencia de controles.

La ley 045 afirma que está fundamentada en que la vida pueda ser formada en un Estado para “construir una sociedad justa, armoniosa, cimentada en la descolonización, sin discriminación ni explotación, con plena justicia social, para consolidar las identidades plurinacionales”

(Vicepresidencia del Estado Plurinacional de Bolivia, 2000, p. 10). ¿Un tipo de gobernabilidad y por consiguiente un forma de vida y de salud? Así lo dejan ver las siguientes líneas cuando se menciona las medidas de prevención para erradicar el racismo: “El Estado promoverá la inclusión social a través de la ejecución de las inversiones públicas y privadas, para generar oportunidades y la erradicación de la pobreza; orientada especialmente a los sectores más vulnerables” (art. 2, IV, a). Evitar el racismo mediante políticas públicas ayudará a erradicar la pobreza. Con abundante pobreza, la salud es escasa. Por lo tanto, una vida que no es pobre tiene vida y con ella salud. Efectivamente, en lo anterior se evidencia la existencia de normas que están enfocadas al cuidado de la vida y de la salud. En todo lo anterior, cabe preguntarnos ¿Una biopolítica que se esconde en la inocencia de una ley enmarcada en castigar y controlar? Es una pregunta que resulta antojadiza.

El racismo y las publicaciones que giran sobre la cuestión nos muestran la pertinencia del tema, sobre todo tan novedosa, en una sociedad que no deja de ser racista. La lucha de un reconocimiento, que no hemos nombrado, desde el 2003 empezó a materializarse. Dice Foucault (1994): “He aquí, así delineada, lo que se podría llamar (...) redescubrimiento meticuloso de las luchas y memoria bruta de los enfrentamientos” (p. 18). No sería extraño que la “Ley contra el racismo y toda forma de discriminación” esconda otros tipos de intereses, distintos de los que se muestran de forma latente. Podría pensarse que esta ley es el culmen de un tipo de analítica sobre el racismo que ha venido gradualmente formándose con el fin de defender a las clases sociales y grupos indígenas de Bolivia. No se trata del ejercicio de una ley sino que esta guía la mentalidad colectiva de las personas entre lo que correcto e incorrecto, entre el actuar permitido y el prohibido, entre la represión y el castigo. Aunque ley no tenga otro rol que el punitivo, en el fondo también cumple un rol vector de

dirección. Las leyes no sólo cumplen el rol de clarificar lo permitido de lo prohibido sino anclar en la colectividad lo que ellos deben estrictamente hacer.

Biopolítica y racismo

Si bien la noción de racismo, según Foucault, se sitúa en el siglo XIX en un contexto de discusiones políticas-históricas y sobre todo en un análisis sobre la pluralidad de razas, estas reproducen una división que separa “lo sano” de lo “enfermo”. Este elemento es interesante para nuestro trabajo porque si bien el discurso racista, con evidencias perennes en distintos periodos, alcanza su punto álgido cuando determina un tipo de selección en los sujetos. Cabe preguntarse si este modelo, es decir, la separación, está presente en el discurso racista. Sobre todo si el discurso racista que se practica en Bolivia bordea la propia determinación de los sujetos en especial si unos tienen derecho a vivir y otros no, por razones específicamente racistas, “la muerte del otro, la muerte de la mala raza, de la raza inferior” (Foucault, 2000, p. 231).

Bajo esta mirada podemos sopesar los recientes análisis sobre el racismo, que líneas arriba hemos citado, e identificar si bajo la presunta tarea de identificar a los agresores terminan deseando “la muerte del otro”. Si ese fuera el caso dicha literatura caería en una especie de paradoja del racismo y en un irracionalismo teórico. Por otro lado, si la tarea de los interesados en el tema es detectar, por medio de una lectura crítica de la historia, a aquellos que fueron y permanecen aún siendo los agresores hay que decir que ello es meritorio; pero, no resuelve el problema sino tan solo lo embellece. Las presunciones, muy usadas en los autores arriba citados, de que la historia tiene un punto concreto “de cambio” que pronto acaecerá, es decir, de que el país a raíz de la significación del racismo puede

desembocar en un hecho concreto es un total sinsentido, caracterizado sobre todo en una teleología de la historia.

En un informe que va del 2015, un columnista enfatiza que en la ciudad de La Paz se acentúan casos de racismo y discriminación. Dice el informe:

“En la ciudad de La Paz se registraron 50 denuncias de racismo y discriminación entre enero y abril de este año” (Hoy Bolivia, s.f.). En ese sentido, el racismo ha ido tejiéndose en la mente de las personas y la cantidad de casos que aparecen en la prensa reflejan la intolerancia, por un lado, y, por otro, que hay algo que está naciendo y circula en los saberes de la sociedad. Es posible que el racismo haya alimentado formas de expansión con más sutileza y otros espacios de actuación.

En la ciudad de La Paz, que conlleva una cantidad de personas con pertenencia e identidad cultural aymara, el racismo no camina, no se mueve, no habita en el colectivo, ni muchos menos circula por la sociedad sino es de la mano de un discurso. El racismo como discurso desencadena saberes en espacios sociales, culturales, etc. Es ese discurso del racismo que, como vimos líneas anteriores, está presente desde la fundación de La Paz bajo una constante metamorfosis. Con la llegada a la presidencia de Evo Morales la cuestión del racismo dio un giro; pero, este no fue copernicano. El panorama regional intentó cambiar, tanto de aspecto como de forma, la convencional interpretación del racismo. El racismo, en ese sentido, dejó de pertenecer de forma exclusiva a las opiniones de las capas privilegiadas de la sociedad y se inclinó hacia el defensa de las personas marginales, algo así como si existiese una forma de igualdad y protección ante los otros.

A partir de la biopolítica es posible situar dos categorías sobre el racismo: en primer lugar, las prácticas constantes hacia los “inferiores”; en segundo lugar, la taxonomía del racismo: españoles, criollos, mestizos, indios y

negros. Esta división es solo un aspecto que ejemplifica el devenir de la historia del que forma parte el racismo. En el trabajo titulado *Cultura política de la democracia en Bolivia* (2010) se afirma que la discriminación con más resonancias en Bolivia se debe a la cuestión del racismo. Este texto define el racismo como “un conjunto de prácticas sociales diferenciadas de acuerdo con las características fenotípicas de las personas” (p. 206). Dichas “prácticas diferenciadas” aún franquean el límite de la taxonomía propia de la biopolítica. Por todo ello, para la biopolítica el significado de la vida es importante y a la vez el análisis de los procesos históricos en los que la noción de vida ha tomado cierta preeminencia.

Es dudosa la existencia de una conformación definitiva del racismo; el discurso racista tuvo muchos puntos de cuidado y su objeto de análisis ha cambiado con los años; otros puntos focales nacieron a medida que pasó el tiempo: de los “inferiores” la atención se posó en los otros y de estos a los campesinos e indígenas. El proletariado, los afrodescendientes, y todos los campesinos e indígenas de La Paz sufren interiormente de una constante mutación que gira en torno a la identidad y a una forma de modernidad o progreso. La presencia de la misma se ha manifestado a partir de quiebres y sobre todo de mutaciones que es posible situar por la biopolítica.

Los procesos conceptuales acerca de la muerte, desde la modernidad, se han truncado con elementos opositores a sí misma, es decir, que entre la dualidad del vivo y muerto. Estos conceptos últimos son categorías fundamentales. La vida, por su parte, es el concepto epítome del racismo, al menos desde el siglo XXI. La biopolítica es el uso diligente del cuerpo y la organización milimétrica de la vida (Cf. Foucault, 1987). El análisis sobre el racismo, según la biopolítica, no solo explica los maltratos y juicios deplorables sino que de por medio hay una preocupación por la

vida de las personas y que a raíz de la defensa de los derechos se moldea una nueva categorización de la vida misma.

Conclusión

La tarea de la biopolítica, efectivamente, se focaliza como instrumento para analizar los fenómenos en la reflexión contemporánea. La ideología racista está inmersa en lo anterior en cuanto va relacionada a la vida. Este trabajo parte de la comprensión del término ideología en su sentido más amplio, es decir, como el conjunto de ideas y prácticas que legitiman un tipo de verdad oculta en sus postulados. A partir de la noción de ideología racista resaltamos el conjunto de afirmaciones tomando como eje central los modos de rechazo con el otro, como expresión máxima del racismo y sobre todo que la propia categorización del racismo posee dentro de sí una devenir.

Una historia del racismo, con toda la riqueza que podemos extraer de ella, no es suficiente para comprender toda su entramado. Una complejidad que supera la descripción de los sucesos a la luz de los grandes personajes que han defendido al explotado. Podría ser pertinente elaborar una “contra-historia”: la historia de las mutaciones conceptuales del racismo; me refiero que todo lo que hemos desarrollado hasta ahora puede servirnos de herramientas para acercarnos a estudiar esos momentos “suelos” donde esa discusión empieza a alcanzar notoriedad. Los análisis sobre el racismo no reflejan un progreso perfecto en su crecimiento, como si el racismo en Bolivia con el pasar de los años ha depurado sus errores y del mismo modo las prácticas racistas han perseguido un *telos*. Por todo lo anterior, podemos afirmar con modestia que no existió una consecución histórica en la manera como el racismo se practicó, siendo sometida a diversos cambios y mutaciones (Cf. Spedding, 2013).

El problema central de discusión sobre el racismo enfatiza a quienes tienen sentimientos racistas y no la problematización sobre el tema. En la realidad política que vivimos la necesidad de hablar del racismo y, sobre todo, de ir en contra de toda manifestación es elemental justamente de la mano de la formación educativa que inicia en pequeña escala. ¿Son urgentes más reflexiones sobre el racismo? ¿Dejamos que la ley 045 cumpla su tarea punitiva? El que la ley haya salido a la luz justamente en un tipo de políticas que pretenden el cuidado de la vida a partir del slogan “vivir bien” deja en el lector desconfianza. “Vivir bien”, el cuidado de la vida no es sino el argumento medular de la biopolítica como una nueva estrategia de poder que pretende controlar la vida so pretexto de cuidarla.

El racismo contiene un elemento espectral que hace que toda forma discursiva se sitúe en varios puntos estratégicos: en la esfera política, en la vida colectiva, en los distintos ámbitos de la cultura, en el deporte y en las estratificaciones sociales, etc. El racismo es una cuestión que ha socavado, y continúa haciéndolo, la vida de la sociedad. La defensa y la igualdad de los derechos de cada persona no requiere, exclusivamente, de la persistencia, la agudeza crítica y la claridad intelectual de varias voces; se trata de un principio ético por sí mismo.

Referencias bibliográficas

Agamben, G. (1998). *Homo Sacer. El Poder Soberano y la Nuda Vida*, Valencia, Pre-textos. Aires: Amorrortu.

Agamben, G. (2000). *Lo que queda de Auschwitz. El archivo y el testigo. Homo Sacer III*. Valencia: Pre-textos.

Albó, X. (2008). *Facetas cambiantes del racismo en Bolivia y los Andes. Fe y pueblo No* 14.

Arguedas, A. (1979). *Pueblo enfermo*. México: UNAM.

- Choque, O. (2019). Foucault: biopolítica y discontinuidad. *Praxis filosófica*. No. 49, pp. 191-2017.
- Choque, O. (2018). 'The discontinuity in the continuity'. Michel Foucault and the archaeological period. *Topologik*. No. 23, pp. 32-46.
- Choque, O. (2017). 'El caballero de la exactitud perversa'. El tiempo histórico y la discontinuidad histórica en el pensamiento de Michel Foucault. *Estudios en filosofía. Revista de Filosofía de la Universidad de Antioquia*. No. 55, pp. 119-143.
- Choque, O. (2017a). Foucault: una lectura en clave discontinua en el período arqueológico. *Cuestiones de filosofía. Revista de la Universidad Pedagógica y Tecnológica*. Vol. 2. No. 19, pp. 105-126.
- Choque, O. (2016). La discontinuidad en la visión del poder de Michel Foucault. *Kénois. Revista de Ciencias Sociales y Humanas de la Universidad Católica de Oriente*. Vol. 4, No. 7, pp. 70-90
- Deleuze, G. (1998). *Nietzsche y la filosofía*. Barcelona: Anagrama.
- Esposito, R. (2006). *Bios. Biopolítica y Filosofía*, Buenos Aires: Amorrortu.
- Esposito, R. (2009). *Comunidad, inmunidad y biopolítica*. (A. García, Trad.) Madrid: Herder.
- Foucault, M. (1976). *Vigilar y castigar*. México: Siglo XXI.
- Foucault, M. (1987). *Historia de la sexualidad. La voluntad de saber*. México: Siglo XXI.
- Foucault, M. (1994). *Historia política de la verdad*. (J. Álvarez, Ed.) Buenos Aires: Biblioteca Nueva.
- Foucault, M. (2000). *Hay que defender la sociedad. Curso en el College de France (1975-1976)*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.
- Foucault, M. (2002) *Nacimiento de la medicina social. En Estrategias de poder. Obras esenciales II*, Barcelona, Paidós, 363-384.
- Foucault, M. (2006). *Seguridad, Territorio, Población. Curso en el College de France (1977-78)*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.

- Foucault, M. (2009). *Nacimiento de la Biopolítica*. Curso del College de France (1978-1979). Madrid: Akal.
- Gareca, J. (2009). *Racismo en Bolivia*. Cochabamba: Somos Sur.
- Ginés de Sepúlveda, J. (1963). *Demócrates primeor*. En Lozada, A. (1963). *Tratados políticos de Juan Ginés de Sepúlveda*. Madrid: Instituto de Estudios Políticos.
- Kammler, C. y Parr, R y Schneider, U. (2020). *Foucault-Handbuch. Leben—Werk—Wirkung*. Berlin: J B Metzler.
- Lemke, T. (2017). *Introducción a la biopolítica*. (L. Tirado, Trad.) México: Fondo de Cultura Económica.
- Ley N° 045. *Contra el racismo y toda forma de discriminación*. Ministerio de Comunicación. Estado Plurinacional de Bolivia. 08 de octubre de 2010.
- Mariategui, José. (2010). *La tarea americana*. Buenos Aires: Prometeo.
- Mansilla, H.C.F. y Rivera, E. (26 de enero de 2020). *La hipocresía de la izquierda caviar*. Página Siete. Recuperado de <https://www.bibguru.com/es/g/cita-apa-articulo-de-periodico-online/>
- Macusaya, C. (2020). *En Bolivia no hay racismo, indios de mierda*. Apuntes sobre un problema negado. El Alto: Nina Katari.
- Molina, F. (2021). *Racismo y poder en Bolivia*. La Paz: Plural.
- Nietzsche, F. (2012). *Correspondencia V (1885-1887)*. Madrid: Trotta.
- Pontificia Comisión Iustitia et Pax. (1989). *La Iglesia ante el racismo. Para una sociedad más fraterna*. La Paz: Don Bosco.
- Pacino, N. L. (2017). *Liberating the people from their “loathsome practices:” public health and “silent racism” in post-revolutionary Bolivia*. *História, Ciências, Saúde-Manguinhos*, 24(4), 1107–1124. <https://doi.org/10.1590/s0104-59702017000500014>
- Quintanilla Echalar, Rosario. (2009). *Las máscaras del racismo y de la discriminación en Bolivia: una aproximación política y psicosocial*. *Revista de Investigación Psicológica*, (5), 99-101.

- Rea, C. (2015). Cuando la otredad se iguala. Racismo y cambio estructural en Oruro-Bolivia. México: El Colegio de México.
- Real Academia Española [RAE]. (2014). Definición. Edición Tricentenario. RAE.es. Recuperado de <https://dle.rae.es/?w=racismo>
- Reinaga, F. (2014). Obras completas. Tomo I-IV. La Paz: III-CAB.
- Revel, J. (2014). Foucault, un pensamiento de lo discontinuo. (I. Agoff, Trad.) Buenos Aires: Amorrortu.
- Salinas, A. (2015). La semántica biopolítica. Foucault y sus recepciones. Chile: Cenaltes.
- Santoro, P. (2017). Biopolítica, Estado, Poder: Foucault y la (no)muerte de Franco. En E.
- Spedding, A. (2013). La racionalidad del racismo: Reflexiones sobre la ausencia de un debate. Temas Sociales. No 33, pp. 109-153.
- VV. AA. (2010). Cultura Política de la Democracia en Bolivia, 2010. Cochabamba: Ciudadanía, Comunidad de Estudios Sociales y Acción Pública.
- Vicepresidencia del Estado Plurinacional de Bolivia (2000). La Bolivia de hoy no discrimina. La Paz: UJEDC.
- Wierviorka, M. (2003). El racismo, una introducción. La Paz: Plural.