

MULTICULTURALISMO

y racismo

PETER WADE

UNIVERSIDAD DE MANCHESTER

peter.wade@manchester.ac.uk

Resumen

Este ensayo repiensa el papel que desempeña la racialización en Latinoamérica, y la pone en relación con el multiculturalismo. El multiculturalismo oficial no necesariamente conduce a la disminución del racismo y puede quedarse en gestos retóricos. Es necesario enfocar el racismo y el concepto de raza como fenómenos con historia y fuerza social propias. En este artículo se mira cómo este concepto ha sido marginado en las discusiones sobre la desigualdad en Latinoamérica, y por qué es necesario ver a Latinoamérica como parte integral de las *Américas negras*. Además, cómo el concepto de raza se ha manifestado en Latinoamérica más de lo pensado. Se propone también que las cuestiones de raza y de racismo están ganando más espacio público en Colombia (y en Brasil). El multiculturalismo se tiene que entender como un campo de batalla, para definir sus efectos políticos.

PALABRAS CLAVE: racismo, multiculturalismo, Colombia, América Latina.

MULTICULTURALISM AND RACISM

Abstract

This article rethinks the role that racialization plays in Latin America and relates racialization to multiculturalism. Official multiculturalism does not necessarily lead to reducing racism, and may even remain as a set of rhetorical gestures. It is necessary to focus on racism and the concept of "race" as phenomena with their own history and social strength. The marginalization of the concept of "race" in discussions about inequality in Latin America is examined here, and it is argued that it is necessary to see Latin America as an integral part of the "black Americas". I argue that the concept of "race" has been manifest in Latin America more than has been commonly assumed. I propose that issues of "race" and racism are gaining more public space in Colombia (and Brazil). Multiculturalism has to be understood as a battle ground in order to define its political effects.

KEY WORDS: racism, multiculturalism, Colombia, Latin America.

INTRODUCCIÓN

El propósito de este ensayo es repensar el papel que desempeña la racialización en las sociedades de América Latina, así como pensarla en relación con el multiculturalismo. En muchos países latinoamericanos se ha hecho notorio que los procesos de reforma política y legislativa, que sustentan las declaraciones oficiales del nacimiento de nuevas naciones multiculturales y pluriétnicas, no han llevado a la disminución de la desigualdad étnica y racial. El simple reconocimiento, e incluso la celebración de la diferencia cultural de grupos definidos en términos étnicos y/o culturales, pueden quedar como gestos prácticamente retóricos que no conducen a cambios materiales. Ahora bien, el multiculturalismo no necesariamente se tiene que quedar al nivel del reconocimiento y la celebración. En Colombia, como en otros países, el multiculturalismo también ha conducido a la otorgación de ciertos derechos especiales —a la educación, a la tierra— a ciertos grupos, y se ha constituido así en medidas de acción afirmativas que tienen la capacidad potencial de cambiar estructuras económicas y políticas, aun si, en la práctica, esta capacidad se encuentra restringida por la economía política dominante y por otros procesos.

En lo que sigue, quiero analizar el rol que juega el concepto de raza en América Latina. En primer lugar, miraré cómo este ha sido marginado en las discusiones sobre la desigualdad en el subcontinente, mientras que el concepto de etnicidad se ha hecho dominante a la hora de entender las diferencias culturales. Sostengo que es al pensar a América Latina como una parte integral de las *Américas negras* cuando el concepto de raza adquiere sentido. Luego, analizo cómo dicho concepto se ha manifestado en América Latina un poco más de lo pensado habitualmente: es decir, que ha tenido una vida subterránea de la cual tenemos que dar cuenta, y que ha sido una base importante para las reformas multiculturalistas. En Colombia y Brasil, por ejemplo, debido a esta vida subterránea del concepto, cuestiones de raza y de racismo están adquiriendo mayor presencia en el espacio público, y esto ha sucedido en parte a través de los espacios abiertos por el multiculturalismo, donde las reivindicaciones de minorías negras e indígenas en contra del racismo han podido expresarse. Por otro lado, mientras lo anterior parece constituir un avance, están

en camino otros procesos que lo amenazan en forma indirecta, sin mencionar explícitamente cuestiones racializadas: me refiero a la violencia que azota a comunidades negras e indígenas en la costa pacífica colombiana. Aunque la violencia no es racial, en tanto que no afecta solo a las poblaciones negras e indígenas y tampoco tiene un discurso racializante, tiene efectos racializados, pues afecta en forma desproporcionada a estas poblaciones y reproduce su marginalidad.

AMÉRICA LATINA EN LAS AMÉRICAS NEGRAS

Tradicionalmente —y en especial en los discursos nacionalistas de los países latinoamericanos— se pensó, durante gran parte del siglo xx y sobre todo desde los años cuarenta, que las cuestiones de la raza y del racismo eran propias de Estados Unidos y que las sociedades latinoamericanas habían evitado los problemas raciales. Aunque en la época de la eugenesia se hablaba abiertamente, para dar solo un ejemplo, de “los problemas de la raza en Colombia” (Jiménez López et ál. 1920; Leal León 2010; Restrepo 2007), la tendencia general era evitar el determinismo biológico de las teorías del racismo científico anglosajón, y en cambio se enfatizaban las influencias del medioambiente, la higiene social y el carácter cultural de los pueblos (De la Cadena 2000; Stepan 1991). En todo caso, se seguía hablando de las categorías clásicas del discurso racializado, categorías surgidas de la historia del colonialismo —negros, blancos, indios, mestizos, etc.—; y las características fenotípicas racializadas —el color de piel, la forma de ciertas facciones, el tipo de pelo, etc.— seguían teniendo significados importantes en la identificación de las personas. Adicionalmente, estas categorías y características fenotípicas racializadas se entendían como elementos entrelazados con procesos genealógicos y de reproducción sexual. En fin, los discursos y las prácticas seguían teniendo las características fundamentales que nos permiten definirlos como raciales o racializantes en términos analíticos (Leal León 2010; Wade 2002b), pero se rechazaba la idea de que la raza y el racismo eran problemas actuales para la región. La opinión general era que, para América Latina, el concepto de raza no tenía sentido, y que las diferencias culturales —o más específicamente, las diferencias entre categorías

como blancos, negros, mestizos, indígenas, etc.— se tenían que pensar bien fuera en términos de etnicidad, o bien utilizando un concepto de cultura depurado de toda acepción racializada. De ahí también surgió la idea de que, si acaso el multiculturalismo tenía un espacio dentro de las naciones latinoamericanas, solo podría dirigirse a la diversidad cultural y no a la desigualdad racial; y que las acciones afirmativas, orientadas a corregir los efectos del racismo, eran políticas apropiadas para los Estados Unidos (y Canadá) y extrañas al ambiente latinoamericano.

Este tipo de excepcionalismo —que ve, por un lado, a Estados Unidos como una excepción por su historia de segregación racial tan marcada y, por el otro, a América Latina como otra excepción por “evitar” el racismo— ha sido una fuerza poderosa pero con dos contracorrientes importantes, que empezaron a adquirir auge desde los años cincuenta en Brasil y durante los últimos lustros en otros países. Primero, al demostrar que los países de América Latina nunca evitaron el racismo, ni en el pasado ni hoy, numerosos estudios hechos en Brasil, Colombia y otros países comprueban la existencia de la discriminación racial¹. Agregamos a esto el hecho de que la discriminación contra los indígenas, que antes solía concebirse, en términos analíticos, como discriminación *étnica*, hoy en día se reconoce más

fácilmente como una forma de racismo; es decir, la categoría *indio* o *indígena* puede entenderse como una categoría racializada².

Segundo, se han criticado las aproximaciones comparativas

que daban por sentado el Estado-nación o el país —o la región continental— como un *estudio de caso* susceptible de compararse con otro caso: lo que Wimmer y Glick-Schiller (2002) llaman “nacionalismo metodológico”. Esta visión granular enmascara las múltiples conexiones que vinculan los casos y el hecho de que cada caso forma parte de un sistema más amplio y hasta global. Micol Seigel, por ejemplo, en su libro *Uneven Encounters: Making Race and Nation in Brazil and the United States* (2009), demuestra los intercambios materiales e intelectuales constantes entre Estados Unidos y Brasil, que generaban un proceso de organización, concepción y representación mutua de sus estructuras de relaciones sociales racializadas³. Un efecto de este proceso fueron, precisamente, las imágenes contrapuestas de Brasil como una

1 En el caso de Colombia, ver, por ejemplo, Barbary y Urrea (2004), Mosquera y León (2010), Rodríguez, Alfonso y Cavalier (2009) y Wade (1997).

2 Ver, por ejemplo, Gall (2004), Hale (2006), Nelson (1999) y Katzew y Deans-Smith (2009).

3 Para este punto de vista transnacional, véase también Yelvington (2006).

democracia racial y de Estados Unidos como un infierno racial. Esto no quiere decir que no se pueda continuar con un proyecto comparativo, pero ello tiene que hacerse bajo otras condiciones y siendo conscientes de las redes de interconexión que canalizan el movimiento transnacional —y que el nacionalismo político y metodológico muchas veces trata de volver invisibles—. Tampoco quiere decir que el Estado-nación no exista o no tenga fuerza para moldear los procesos políticos y sociales; solo que es necesario reconocer que el Estado-nación es el producto de una labor continua de regulación, de construcción de fronteras y barreras y de representación; en una palabra, de excepcionalización.

En fin, las diferentes sociedades de las Américas comparten una base histórica que abarca la esclavitud, las plantaciones y minas, la jerarquía sociorracial y las relaciones trilaterales entre indígenas, africanos y europeos —sin hablar de otros grupos inmigrantes de Japón, India, China, etc.—. Y estas sociedades americanas formaban parte, desde el principio, de una red de movimiento e interacción constante con Europa, África y, en menor grado, Asia. De hecho, es necesario recordar que las ideas y prácticas racializadas empezaron a tener un alcance global desde temprano. Como plantea Balibar (1991), la ideología racial es universalista en el sentido de que habla de la humanidad al mismo tiempo que jerarquiza esa totalidad y excluye algunas categorías de los valores de la *civilización*, la *modernidad* o el *desarrollo*.

Las ideologías y prácticas racializadas han formado una red globalizante también en términos históricos. Anderson (2006) argumenta que fue el encuentro de los europeos con los aborígenes australianos lo que, en el siglo XIX, fomentó el desarrollo de las teorías poligenéticas —es decir, la idea de que las razas tenían orígenes diferentes y eran especies distintas—. Dikötter (1992, 1997) muestra la influencia de las ideas europeas acerca de la raza en China y Japón en los siglos XIX y XX. En un sentido más amplio, autores como Gilroy (1993, 2000) y Goldberg (1993) afirman que la idea de raza y las prácticas asociadas con ella son constitutivas de la modernidad, no una aberración accidental —una perspectiva que forma parte de una visión poscolonial y decolonial del mundo (Branche 2008; Castro-Gómez 2004; Moraña, Dussel y Jáuregui 2008)—.

Entender a Latinoamérica como parte de un mundo más amplio, y sobre todo como parte de las Américas negras, cambia

la manera de comprender el multiculturalismo, que se ha convertido en la nueva política estatal en muchos países del sur del continente en las últimas dos décadas. Para estos países, el reconocimiento oficial de la multiculturalidad, muchas veces con consecuencias para el concepto de ciudadanía, ha sido un cambio importante, pero en cierto sentido el multiculturalismo se sigue viendo, por un lado, como una imposición internacional de lo políticamente correcto y, por otro, como una concesión a los usos y costumbres de los pueblos indígenas. El problema del racismo se esconde en los márgenes de los nuevos discursos. El adoptar una visión más transnacional ayuda a comprender que el racismo es un problema generalizado, aunque con distintas expresiones, que requiere acciones políticas, y que el multiculturalismo es algo que debe ir más allá de reconocer “las culturas” de los pueblos indígenas y, en general, más allá de reconocer “la diversidad cultural”.

EL CONCEPTO DE RAZA EN LOS DISCURSOS DOMINANTES

Que América Latina sea una parte integral de las Américas negras y de las estructuras racializadas globalizantes no quiere decir que el concepto de raza se admita fácilmente en los discursos dominantes de estos países, ni en las nuevas políticas multiculturalistas. Sheriff, por ejemplo, cita al sociólogo norteamericano E. Franklin Frazier, quien dijo, acerca del Brasil de 1941, que “parece haber un acuerdo implícito entre todos los sectores de la población para no hablar de la situación racial”. Sheriff alega que “más de medio siglo después, la observación de Frazier sigue siendo esencialmente acertada” (2001, 59). Valga decir que ella escribía más de una década después de la reforma constitucional de Brasil, que estableció el multiculturalismo oficial en el país, y varios años después del reconocimiento incipiente, pero oficial —por parte del presidente Fernando Henrique Cardoso— de que el racismo sí era un problema en Brasil (Htun 2004). Por supuesto, era más común emplear el concepto de raza en el mundo académico (por ejemplo, Sansone 2003), pero no era tan frecuente en el discurso cotidiano.

No estoy seguro de si esto es tan cierto para Colombia, pues he encontrado que es relativamente común oír, en el habla popular, referencias a la *raza negra* o a una *persona de raza india* o de *raza blanca* —lo que no equivale a una discusión acerca de la situación racial, pero tampoco indica un silencio total al respecto—⁴. Sin embargo, sigue existiendo cierta incomodidad con la palabra y el concepto en discursos académicos, intelectuales e institucionales, aunque cada vez menos. Por un lado, se asume que el concepto no tiene mucha importancia en América Latina, donde los problemas son de clase social y no tanto de desigualdad racial, y que las diferencias culturales deben ser entendidas como *étnicas*; por el otro lado, si se acepta la existencia del racismo, se tiene que combatir diciendo que la raza no existe en términos biológicos, que no tiene realidad objetiva y que, por lo tanto, no debe ocupar un lugar en la caja de herramientas conceptuales de las ciencias sociales y de los estudios culturales.

4 Véase también el video sobre raza y racismo en Colombia disponible en www.youtube.com/watch?v=LDHXIs8wdu0&p=292C776DB8B3121B. Aquí muchos miembros del público parecen estar bien seguros de que existen las razas en Colombia.

Meertens observa que esta es, precisamente, la actitud de la Corte Constitucional de Colombia al tratar diferentes aspectos jurídicos que tienen que ver con los afrocolombianos. Por un lado, las sentencias de la Corte reconocen que las personas están expuestas, en casos específicos, a ser excluidas con base en el color de su piel —yo diría, más bien, *en su identidad racial*—: es el caso de la joven a quien se le negó la entrada a una discoteca en Cartagena, en 2004, y que luego puso una tutela contra los dueños del establecimiento. Pero, a la vez, los jueces son renuentes a admitir que la condición de vulnerabilidad de los afrocolombianos —la cual justifica, según ellos, las medidas de acción afirmativa que existen en Colombia para las “comunidades negras”— se debe al racismo histórico y actual: no hacen énfasis en los procesos de vulnerabilización. Aseveran que “el reconocimiento de derechos especiales a las comunidades negras no se hace en función de su ‘raza’”, pues ahí aparece el espectro de la raza como realidad biológica. En cambio, “los derechos colectivos de las comunidades negras en Colombia son una función de su status en tanto grupo étnico, portador de una identidad propia que es digna de ser protegida y realzada, y no del color de la piel de sus integrantes” (Sentencia C-169 de 2001, citada en Meertens 2009, 96-97). De esta manera, la cuestión del racismo se esgrime

con una mano mientras se esconde con la otra. Es un ejemplo claro del multiculturalismo como mecanismo para reconocer a las “culturas” de una forma limitada, sin realzar el problema del racismo que yace debajo.

En Colombia, la Ley 70 de 1993, la llamada Ley de Negritudes, que surgió de las reformas constitucionales y que otorgó derechos y protecciones a las “comunidades negras” del país, también se puede interpretar desde esta óptica. Las “comunidades negras” fueron reconocidas como un “grupo étnico” que tenía ciertas características culturales y que, en términos prácticos, habitaba las zonas rurales de la costa pacífica, zonas entendidas como la ubicación de lo negro en Colombia. Aunque se reconocía marginalmente que el grupo étnico podría tener un alcance nacional —lo que sugería un criterio de identificación que tenía que ver con algo más que “la cultura” y la región—, se evitaba una referencia directa a la raza como criterio de identificación social, y solo una vez se menciona el racismo, al prohibirlo (artículo 33). La ilegitimidad de la discriminación, que la Constitución también afirma en su artículo 13, queda como una afirmación negativa (no debe existir la discriminación racial —ni la de sexo, lengua, religión, etc.—), mientras que la Ley 70, que se dirige a las comunidades negras del país, habla muy poco del racismo y mucho menos admite el concepto de raza como una manera de entender la especificidad de los afrocolombianos.

Las acciones afirmativas que estableció la Ley 70 se debilitaron en la medida en que no reconocían un criterio fundamental que definiera a la población que se quería proteger. El propósito de la acción afirmativa es corregir desigualdades producidas por procesos pasados y actuales de discriminación. Si el criterio de definición del grupo no corresponde a los sectores de la población afectados por los procesos de discriminación, entonces la acción afirmativa pierde su fuerza. Este es el caso de las comunidades negras de la Ley 70. Al reconocer la existencia de estas comunidades casi exclusivamente en las zonas rurales y ribereñas de la región de la costa del Pacífico, efectivamente la norma negó, o al menos marginó, la actuación de procesos de discriminación racial y de identificaciones racializantes fuera de estas zonas. La Corte Constitucional reconoció este problema en 1996, cuando admitió la existencia de “una comunidad negra” en la ciudad de Santa Marta y justificó su decisión precisamente en términos

de la existencia de “persecuciones y tratamientos injustos” —sin hablar directamente del racismo— que podrían afectar a poblaciones que no se encontraban en las condiciones socioculturales de las comunidades negras del Pacífico⁵. Si existe el racismo en Colombia, o si ha existido en el pasado de tal modo que causó desigualdades que siguen vigentes, entonces la definición del grupo beneficiario tiene que corresponder con la población que sufrió “persecuciones y tratamientos injustos” racializados —es decir, “los negros”—.

Entre paréntesis, vale la pena anotar que esta lógica conduce, como es de esperarse, a la igualdad social generalizada. Si una población fue discriminada con base en su identidad racializada, entonces la acción afirmativa correspondiente apunta a esa población o a sus descendientes. Si la población afectada eran las clases humildes en general, la misma lógica implica una serie de acciones afirmativas que intentan corregir la desigualdad social injusta en general, que es nada menos que la meta ideal de todas las sociedades que se declaran liberales y democráticas. La justificación de acciones afirmativas dirigidas a una población definida en términos raciales o étnicos es que existen, o existían, procesos específicos que afectan o afectaban a estas poblaciones de manera especial —como el racismo, por ejemplo—.

En Brasil vemos algo parecido en el candente debate sobre las acciones afirmativas y, más específicamente, sobre las cuotas para afrobrasileños en algunas universidades. Por un lado, están quienes, aunque admiten que existe el racismo, no aceptan la categoría negro —o afrodescendiente— en las prácticas institucionales, pues eso les huele a racismo —es decir, para ellos, hablar de raza equivale ser racista—. Por el otro lado, están quienes dicen que, si existe el racismo, hay que reconocer a los que sufren sus efectos —y a los que lo practican—: la práctica del racismo recrea constantemente la idea de raza y las categorías

5 Colombia, Corte Constitucional, Sentencia T-422/96, *Diferenciación positiva para comunidades negras*, del 10 de septiembre de 1996: “En realidad, en este caso, la diferenciación positiva correspondería al reconocimiento de la situación de marginación social de la que ha sido víctima la población negra y que ha repercutido negativamente en el acceso a las oportunidades de desarrollo económico, social y cultural. Sólo en estos términos resulta admisible una ley que tome en consideración el factor racial, pues, como se sabe, la raza no puede generalmente dar pie a un tratamiento distinto en la ley. Pero, como ocurre con grupos sociales que han sufrido persecuciones y tratamientos injustos en el pasado que explican su postración actual, el tratamiento legal especial enderezado a crear nuevas condiciones de vida, tiende a instaurar la equidad social y consolidar la paz interna y, por lo mismo, adquiere legitimidad constitucional”.

racializadas como realidades sociales que podemos reconocer en los planos institucional y analítico. No cabe duda de que este tipo de reconocimiento puede crear conflictos; sobre todo, cuando ocurre a través de cuotas que ponen públicamente al descubierto la exclusión de algunos individuos por no ser negros —o no haberse identificado como tales—. Pero quizás sean conflictos necesarios —los que no se dieron cuando una persona fue excluida por ser negra—, porque sin ellos no habría cambios y todo seguiría igual. También es cierto que este tipo de reconocimiento puede desviar la atención pública de las desigualdades de clase y enfocarla en diferencias que parecen más “superficiales”. Pero en América Latina, en general, cualquier asalto a la desigualdad racial es al mismo tiempo una tentativa de combatir la desigualdad de clase: las dos estructuras van entrelazadas y no es posible separarlas; las estrategias que parecen estar orientadas a la cuestión de clase tienen acepciones racializadas, y viceversa. Da Silva (1998) examina el caso de un líder sindical de Brasil y la manera en que sus acciones implicaban una cierta conciencia racializada, sin que esta se convirtiera en la razón principal o abierta de sus proyectos. Es importante poner este punto en el contexto de las políticas multiculturalistas, porque una crítica muy difundida de ellas se refiere a que desvían la voluntad política hacia diferencias irreales y sin importancia verdadera. Esto puede ser cierto si el multiculturalismo se queda como una política de fachada que solo celebra la diversidad cultural. Pero si abarca el problema del racismo —si admite las divisiones, “la diversidad”, causadas por el racismo; si admite la especificidad del bagaje histórico y cultural de las identificaciones raciales y del racismo— tiene la posibilidad de traer consigo medidas que se dirigen a la desigualdad social en forma más general y al racismo en particular.

Si el concepto de raza se sigue marginando en América Latina, aun en los dos países —Colombia y Brasil— donde hay más legislación de tipo afirmativo para los afrodescendientes, es preciso reconocer que no está tan ausente como algunos piensan; y hay indicios de que gana terreno. En su reciente libro *The Threat of Race* (2008), David Goldberg vuelve su mirada a América Latina como un ejemplo del “entierro en vida” de la raza como concepto. Su tesis es que el avance del neoliberalismo, con su consecuente privatización de la vida social, ha traído la invisibilización de la idea de raza, mientras el racismo sigue operando, pero sin

nombre. Así, la raza está enterrada viva. Para él, América Latina, a la que entiende como una región donde ese concepto se ha sumergido en ideologías de mestizaje y blanqueamiento, es “un prototipo experimental temprano para el racismo neoliberal sin raza (*neoliberal raceless racism*)” (2008, 237). Yo diría que, aunque tiene mucho de cierto, su análisis tiende a exagerar la ausencia del concepto de raza en América Latina durante los siglos XIX y XX, y no reconoce de manera adecuada los cambios recientes. El problema de la propuesta de Goldberg es que él entiende la visibilidad de la raza como su institucionalización en los discursos, prácticas y estructuras del Estado, tal como sucedió en Estados Unidos durante la época de la segregación estilo Jim Crow, o en Sudáfrica con el *apartheid*. Pero la raza, como idea, puede estar presente en otras formas, por ejemplo, al hablar de negros, blancos, indígenas y mestizos, cosa que ocurre en Colombia y en otros países latinoamericanos de manera constante a través de los siglos XIX y XX, aun si no se hace referencia explícita a ella (Wade 2002a, capítulo 2; 2003).

Y, como bien se sabe, hacia finales del siglo XX en muchos países de América Latina se empiezan a admitir en las instituciones estatales prácticas que, aunque el Estado tienda a eludir el término *raza*, tienen el efecto de racializar los procesos de gobierno: me refiero a la penetración del multiculturalismo en diferentes países de la región. Como ya dije, en el Estado hay tendencias ambivalentes: se prefiere hablar de cultura, grupos étnicos, tradiciones y hasta folclor; a veces se reconoce el racismo en forma pasajera, y cuando se reconoce, se prohíbe al igual que todas las formas de discriminación que atentan contra los principios del liberalismo, pero, incluso así, sin necesariamente admitir el concepto de raza como criterio legítimo de identificación y acción social. Sin embargo, entre todo esto, creo que no se puede negar que el tema de la raza —si se incluye el uso de conceptos racializados, como afrocolombiano, afrodescendiente, negro, indígena, blanco, etc.— está mucho más presente que antes. Se está abriendo la posibilidad de que el multiculturalismo tome una vía más radical.

En Colombia, es interesante ver la atención pública que se ha dado al tema del racismo recientemente. Con la Ley 70 de 1993, el Estado, la Iglesia y los movimientos afrocolombianos mismos invirtieron mucha energía y muchos recursos en la construcción

de la imagen de la comunidad negra de la costa pacífica, una imagen culturalista, regionalista e indigenizada —en fin, etnicizada—. Pero poco a poco se ha ido matizando esa imagen para darle más énfasis a la categoría de afrocolombiano, invocada como categoría nacional y no solo regional (Ng'weno 2007). Los intentos de los movimientos negros de obtener el reconocimiento oficial de la existencia de comunidades negras fuera del Pacífico —por ejemplo, en Santa Marta—, la titulación de unas pequeñas

⁶ Véase el mapa “Resguardos indígenas y títulos colectivos de comunidades negras”, en <http://sigotn.igac.gov.co/sigotn/>. Estos territorios están ubicados en las fronteras de los municipios de Zaragoza, Anorí y Segovia, sobre el río Porce; en el municipio de Yondó, cerca del río Magdalena, y en el municipio de Sopetrán, sobre el río Cauca.

tierras colectivas de comunidades negras en zonas ribereñas de Antioquia —fuera de la región pacífica—⁶, los debates sobre el censo de 2005 y la mejor manera de contar a los afrocolombianos —y los datos resultantes, que

confirmaron que la gran mayoría de los afrocolombianos no viven en el Pacífico— y los estudios académicos sobre afrocolombianos en las ciudades (Barbary y Urrea 2004; Cunin 2003; Mosquera 1998; Wade 1997) son algunos de los factores que han conducido a una definición más amplia de lo negro en Colombia (Wade 2009). Esta nueva definición no necesariamente se identifica con una definición racial, pero, por su énfasis en lo afro, abre esta posibilidad. Claro que lo afro puede ser interpretado desde una óptica etnicista, según la cual son los lazos de la historia y la cultura los que lo definen, pero creo que también implica criterios racializados, porque evoca ineludiblemente la categoría de negro.

Al lado de este cambio, por más incipiente que sea, podemos vislumbrar una pequeña apertura hacia el tema del racismo como algo que afecta a la categoría de los afrocolombianos. En primer lugar, un movimiento tan importante como el Proceso de Comunidades Negras (PCN), que en 1996 opinó que el tema del racismo no tenía mucha audiencia (Pedrosa 1996, 251), hoy en día le da más cabida al tema de la lucha contra el racismo, como una de sus líneas de acción. Hoffmann (2004, 221) también observa “un giro del debate étnico hacia la lucha antidiscriminatoria”. En segundo lugar, por el lado del Estado hemos visto en 2007 la formación de la Comisión Intersectorial para el Avance de la Población Afrocolombiana Palenquera y Raizal, entidad del Ministerio del Interior y de Justicia que en 2009 publicó un informe en el cual se reconoce abiertamente la existencia del racismo. En el mismo año se realizó la Campaña Nacional contra el Racismo, liderada

por la Fundación Colombia Negra y apoyada por el Ministerio del Interior y de Justicia, a través de la Dirección de Asuntos para Comunidades Negras, Afrocolombianas, Raizales y Palenqueras; el vicepresidente de la República también respaldó la iniciativa, al menos en forma retórica (Colombia, Ministerio del Interior y de Justicia, 2009).

Por supuesto, es necesario mirar este tipo de iniciativa estatal con más de un toque de cinismo, pues es relativamente fácil apoyar campañas de este corte y más difícil combatir realmente el racismo; también se puede sospechar que es una manera de distraer la atención de otros problemas sociales. Es decir, los mismos problemas que afectan al multiculturalismo como política de fachada que margina al racismo y al reconocimiento de las identidades raciales pueden socavar un multiculturalismo que reconoce estos mismos fenómenos, pero solo en forma superficial. Porque, lejos de distraer la atención, dirigirse al racismo y a las identidades raciales en forma seria, sirve para enfocar la atención sobre una serie de problemas sociales que tienen que ver con la desigualdad, las jerarquías y el poder.

Pero lo interesante es que exista este tipo de reconocimiento, pues nos lleva a contemplar los posibles efectos que puede tener sobre el panorama del multiculturalismo en la Colombia de hoy. Ahora, por ejemplo, es fácil acceder a una cantidad de datos estadísticos sobre las desventajas que sufren los afrocolombianos; son cifras puestas en línea por el Estado —el Departamento Administrativo Nacional de Estadística (DANE) y la Vicepresidencia— y por otras entidades —como el Observatorio de Discriminación Racial—⁷. Claro está que hay problemas con los datos, la mayoría de los cuales se basan en el censo de 2005, el cual, para algunos activistas, no logró un conteo adecuado de la población afrocolombiana. Pero, en comparación con la dificultad que los investigadores tenían antes para encontrar cifras sobre la desigualdad racial (Barbary y Urrea 2004; Cifuentes 1986; Wade 1997), la situación ha cambiado bastante y, por lo menos, se ha abierto un campo para pensar el racismo. Los censos y las estadísticas son instrumentos poderosos de gobierno (Nobles 2000), pero también proveen armas para retar el statu quo.

7 Los datos del DANE pueden verse en www.dane.gov.co/censo/files/presentaciones/grupos_eticos.pdf, y los de la Vicepresidencia, en www.vicepresidencia.gov.co/Es/iniciativas/Paginas/ComisionAfrocolombiana.aspx. Sobre el Observatorio de Discriminación Racial véase www.odracial.org/

Lo mismo sucede con el multiculturalismo en general: puede ser nada más una fachada retórica, pero si se concreta en medidas legislativas, aunque estas sean diseñadas para propósitos de gobierno que les dan un alcance restringido, puede proporcionar herramientas para reivindicar derechos. Este es un aspecto de la llamada *judicialización de la política*, un proceso generalizado en muchas regiones del mundo, que implica que decisiones que antes fueron tomadas por actores políticos tienden a reubicarse en el campo judicial (Sieder, Angell y Schjolden 2005). Parece que este proceso ha tenido cierto auge en Colombia, a través de la Corte Constitucional, y aunque tiene desventajas (precisamente porque conduce a la politización de la justicia), brinda cierta dimensión democrática a la política, pues abre un camino judicial para reclamar derechos, un camino que ha sido efectivo hasta cierto punto en la protección de minorías étnicas, y en menor grado, como hemos visto, en el reconocimiento del problema del racismo en Colombia⁸.

⁸ Este complejo equilibrio entre las ventajas y desventajas de la judicialización de la política es analizado en forma detallada por Julieta Lemaitre (2009) a través del concepto del *fetichismo legal*, que apunta hacia la idea de que las medidas legales se pueden convertir en "meros" fetiches, pero que el fetiche también tiene importantes efectos sociales.

EL RACISMO Y LA VIOLENCIA

Si la raza y el racismo —y lo afro— tienen mayor presencia en la esfera pública en Colombia y en otras partes de las Américas Negras, hay otras tendencias alarmantes y no desconectadas de otros cambios en marcha. Me refiero a la violencia, sobre todo en el caso colombiano, aunque también en Brasil, donde es una de las principales causas de ansiedad para los pobladores de las favelas de Río de Janeiro (Perlman 2005). En Colombia, la región del Pacífico —y en menor medida algunas partes de la costa caribe— ha sido azotada por olas de violencia a las que había sido relativamente inmune en épocas anteriores. Es difícil evitar la conexión entre la mayor presencia de los afrocolombianos —y de los indígenas— en el campo legislativo-institucional y el incremento de la violencia, los asesinatos y el desplazamiento. Parece un simple accidente provocado por las dinámicas de guerra que se dan entre la guerrilla, los paramilitares y el Estado, mediadas por la economía del narcotráfico, el hecho de que la

violencia haya llegado en los últimos diez años, en la región del Pacífico, a los niveles que ya había alcanzado en otras regiones del país y de que las principales víctimas de esta violencia sean afrocolombianos —e indígenas—. Los análisis de Escobar (2004, 2008), Almarío (2004) y Sanford (2004) plantean una conexión menos accidental entre la violencia, el “desarrollo” y la modernidad; es decir, el desarrollo y la modernidad dependen de la violencia como proceso y hasta como estrategia fundamental que los favorece en regiones que antes estaban menos sujetas a los rigores del capitalismo (ver también Arocha 1986).

Pero, aun en estos acercamientos, el hecho de que las víctimas de la violencia sean, en forma desproporcionada, afrocolombianos, surge como un efecto casi accidental de otros procesos. Para mí es sugestivo que el juego inclusión/exclusión que caracteriza los sistemas políticos basados en el liberalismo —que incluyen a todo el mundo como ciudadano pero excluyen a quienes las clases dominantes no consideran aptos para gobernarse a sí mismos ni menos a los demás (Mehta 1997)— encuentre un paralelo muy claro en la manera en que el mestizaje, como ideología de la nación, incluye a todos como potenciales mestizos, miembros de una democracia racial, pero margina a los negros y a los indígenas al ubicarlos dentro de la nación como grupos atrasados, en una jerarquía racializada. En un país como Colombia, que podría ser un prototipo de la condición que Agamben llama el “estado de excepción” —en el que existe todo el aparataje de la ley y la democracia al lado de una violencia que “se ha despojado de toda relación con la ley” (Agamben 2003, 59)—, las exclusiones suelen practicarse de una manera despiadada e impune por poderes conservados a cierta distancia del Estado. Hay una relación paradójica entre la ley y la violencia, como mecanismos de incluir y excluir que coexisten y son interdependientes.

Así, a medida que la presencia de los afrocolombianos se hace más evidente en el ámbito legislativo en un proceso de judicialización de la política —lo que representa una inclusión imprevista en las ideologías del mestizaje—, se observa a la vez una exclusión cada vez más violenta que representa la imposición extralegal de la política despiadada. Es una exclusión que, en cierto sentido, empuja a los afrocolombianos hacia un mestizaje agónico, pues los desplaza hacia las ciudades, donde, aunque puede haber procesos de concientización que

refuerzan la identidad negra en el país, también se pierden las bases territoriales y materiales de la recreación de la diferencia cultural que existen en el Pacífico. Entonces, es posible pensar que la violencia tiende a escoger desproporcionadamente a los afrocolombianos —y a los indígenas— no por simple accidente geográfico, sino porque ellos retan las bases de la nacionalidad en un proceso activamente patrocinado por el mismo Estado, que también facilita la violencia contra ellos.

CODA

La violencia y la política de fachada deshacen el multiculturalismo y lo vuelven retórica; pero esto no significa que el multiculturalismo tenga que ser mera retórica y que no pueda tener formas más radicalizantes. El multiculturalismo puede crear conflictos donde no existían antes; pero en muchos casos son conflictos que simplemente salen a flote cuando se intenta cambiar estructuras jerárquicas. El multiculturalismo puede realzar divisiones sociales que luego se utilizan para discriminar en forma negativa; pero muchas veces ya existía esa discriminación en forma solapada. El multiculturalismo puede encubrir problemas fundamentales de desigualdad de clase; pero también puede sacar a la luz, precisamente, este tipo de problema, porque pone en tela de juicio los temas del poder, la desigualdad y la jerarquía; es decir, solo desde una perspectiva antropológica demasiado restringida se entiende “la cultura” como desvinculada de la economía política (Wade 1999). El multiculturalismo tiende a hacer marginal el racismo, porque lo ve como algo relacionado con la biología y no con la cultura; pero el racismo es siempre un discurso que involucra la cultura y la biología —biologiza la cultura al mismo tiempo que culturiza la biología—, y por lo tanto el multiculturalismo no excluye necesariamente las cuestiones racializadas. En fin, el multiculturalismo se debe entender no solamente como una política, sino como un campo de lucha para definir qué es y qué se puede lograr con él.

REFERENCIAS

- AGAMBEN, GIORGIO. 2009. *State of Exception*. Recuperado el 31 de octubre de 2011, <http://www.makeworlds.org/node/16>
- ALMARIO, ÓSCAR. 2004. "Dinámica y consecuencias del conflicto armado colombiano en el Pacífico: limpieza étnica y desterritorialización de afrocolombianos e indígenas y 'multiculturalismo' de Estado e indolencia nacional". En *Conflicto e (in)visibilidad: retos en los estudios de la gente negra en Colombia*, compilado por Eduardo Restrepo y Axel Rojas, 73-120. Popayán: Universidad del Cauca.
- ANDERSON, KAY. 2006. *Race and the Crisis of Humanism*. Londres: Routledge.
- AROCHA, JAIME. 1986. "Violencia contra minorías étnicas en Colombia". En *Colombia: violencia y democracia*, compilado por Comisión de Estudios sobre la Violencia en Colombia, 105-133. Bogotá: Universidad Nacional de Colombia.
- BALIBAR, ÉTIENNE. 1991. "Racism and Nationalism". En *Race, Nation and Class: Ambiguous Identities*, compilado por Étienne Balibar e Immanuel Wallerstein, 37-67. Londres: Verso.
- BARBARY, OLIVIER Y FERNANDO URREA, comps. 2004. *Gente negra en Colombia, dinámicas sociopolíticas en Cali y el Pacífico*. Cali y París: Colciencias, Centro de Investigaciones y Documentación Socioeconómica de la Universidad del Valle e Institut de Recherche pour le Développement.
- BRANCHE, JEROME, comp. 2008. *Race, Colonialism, and Social Transformation in Latin America and the Caribbean*. Gainesville: University Press of Florida.
- CASTRO-GÓMEZ, SANTIAGO. 2004. *La hybris del punto cero: ciencia, raza e Ilustración en la Nueva Granada (1750-1816)*. Bogotá: Pontificia Universidad Javeriana.
- CIFUENTES, ALEXÁNDER. 1986. "Introducción". En *La participación del negro en la formación de las sociedades latinoamericanas*, compilado por Alexander Cifuentes, 13-42. Bogotá: Instituto Colombiano de Cultura e Instituto Colombiano de Antropología.
- COLOMBIA, MINISTERIO DEL INTERIOR Y DE JUSTICIA. 2009. "El racismo no tiene cabida en nuestro tiempo, dijo el Ministro del Interior Fabio Valencia Cossio", 21 de mayo, <http://www.mij.gov.co/eContent/newsdetailmore.asp?id=3601&idcompany=2&idmenucategory=1>
- COLOMBIA, COMISIÓN INTERSECTORIAL PARA EL AVANCE DE LA POBLACIÓN AFRO-COLOMBIANA. 2009. *Recomendaciones de la Comisión Intersectorial*

- para el Avance de la Población Afrocolombiana. Bogotá: Ministerio del Interior y de Justicia.
- CUNIN, ELISABETH. 2003. *Identidades a flor de piel. Lo “negro” entre apariencias y pertenencias: categorías raciales y mestizaje en Cartagena*. Traducido por María Carolina Barreto y Guillermo Vargas. Bogotá: Instituto Colombiano de Antropología e Historia, Universidad de los Andes, Instituto Francés de Estudios Andinos y Observatorio del Caribe Colombiano.
- DA SILVA, DENISE FERREIRA. 1998. “Facts of Blackness: Brazil is not (Quite) the United States... And Racial Politics in Brazil?”. *Social Identities* 4 (2): 201-234.
- DE LA CADENA, MARISOL. 2000. *Indigenous Mestizos: The Politics of Race and Culture in Cuzco, 1919-1991*. Durham: Duke University Press.
- DIKÖTTER, FRANK. 1992. *The Discourse of Race in Modern China*. Stanford: Stanford University Press.
- DIKÖTTER, FRANK, comp. 1997. *The Construction of Racial Identities in China and Japan: Historical and Contemporary Perspectives*. Londres: C. Hurst and Co. Publishers.
- ESCOBAR, ARTURO. 2004. “Desplazamiento, desarrollo y modernidad en el Pacífico colombiano”. En *Conflicto e (in)visibilidad: retos en los estudios de la gente negra en Colombia*, compilado por Eduardo Restrepo y Axel Rojas, 55-72. Popayán: Universidad del Cauca.
- ESCOBAR, ARTURO. 2008. *Territories of Difference: Place, Movements, Life, Redes*. Durham: Duke University Press.
- GALL, OLIVIA. 2004. “Identidad, exclusión y racismo: reflexiones teóricas y sobre México”. *Revista Mexicana de Sociología* 66 (2): 221-259.
- GILROY, PAUL. 1993. *The Black Atlantic: Modernity and Double Consciousness*. Londres: Verso.
- GILROY, PAUL. 2000. *Between Camps: Nations, Cultures and the Allure of Race*. Londres: Penguin.
- GOLDBERG, DAVID THEO. 1993. *Racist Culture: Philosophy and the Politics of Meaning*. Oxford: Blackwell.
- GOLDBERG, DAVID THEO. 2008. *The Threat of Race: Reflections on Racial Neoliberalism*. Malden, Massachusetts: Wiley-Blackwell.
- HALE, CHARLES R. 2006. *Más que un indio (More than an Indian): Racial Ambivalence and Neoliberal Multiculturalism in Guatemala*. Santa Fe, Nuevo México: School of American Research Press.
- HOFFMANN, ODILE. 2004. *Communautés noires dans le Pacifique colombien. Innovations et dynamiques ethniques*. París: Institut de Recherche pour le Développement y Karthala.

- HTUN, MALA. 2004. "From 'Racial Democracy' to Affirmative Action: Changing State Policy on Race in Brazil". *Latin American Research Review* 39 (1): 60-89.
- JIMÉNEZ LÓPEZ, MIGUEL, LUIS LÓPEZ DE MESA, CALIXTO TORRES UMAÑA, JORGE BEJARANO, SIMÓN ARAÚJO, LUCAS CABALLERO Y RAFAEL ESCALLÓN. 1920. *Los problemas de la raza en Colombia*. Bogotá: El Espectador.
- KATZEW, ILONA Y SUSAN DEANS-SMITH, comp. 2009. *Race and Classification: The Case of Mexican America*. Stanford: Stanford University Press.
- LEAL LEÓN, CLAUDIA. 2010. "Usos del concepto 'raza' en Colombia". En *Debates sobre ciudadanía y políticas raciales en las Américas negras*, compilado por Claudia Mosquera Rosero-Labbé, Agustín Laó Montes y César Rodríguez Garavito, 389-438. Bogotá: Universidad Nacional de Colombia.
- LEMAITRE RIPOLL, JULIETA. 2009. *El derecho como conjuro: fetichismo legal, violencia y movimientos sociales*. Bogotá: Siglo del Hombre y Universidad de los Andes.
- MEERTENS, DONNY. 2009. "Discriminación racial, desplazamiento y género en las sentencias de la Corte Constitucional. El racismo cotidiano en el banquillo". *Universitas Humanística* 66: 83-106.
- MEHTA, UDAY SINGH. 1997. "Liberal Strategies of Exclusion". En *Tensions of Empire: Colonial Cultures in a Bourgeois World*, compilado por Frederick Cooper y Ann L. Stoler, 427-454. Berkeley: University of California Press.
- MORANA, MABEL, ENRIQUE DUSSEL Y CARLOS A. JÁUREGUI, comps. 2008. *Coloniality at Large: Latin America and the Postcolonial Debate*. Durham: Duke University Press.
- MOSQUERA ROSERO-LABBÉ, CLAUDIA. 1998. *Acá antes no se veían negros: estrategias de inserción de migrantes del Pacífico colombiano en Bogotá*. Bogotá: Observatorio de Cultura Urbana.
- MOSQUERA ROSERO-LABBÉ, CLAUDIA Y RUBY ESTER LEÓN DÍAZ, comps. 2010. *Acciones afirmativas y ciudadanía diferenciada étnico-racial negra, afrocolombiana, palenquera y raizal. Entre bicentenarios de las Independencias y Constitución de 1991*. Bogotá: Universidad Nacional de Colombia.
- NELSON, DIANE M. 1999. *A Finger in the Wound: Body Politics in Quincennial Guatemala*. Berkeley: California University Press.
- NG'WENO, BETTINA. 2007. "Can Ethnicity Replace Race? Afro-Colombians, Indigeneity and the Colombian Multicultural State". *Journal of Latin American and Caribbean Anthropology* 12 (2): 414-440.
- NOBLES, MELISSA. 2000. *Shades of Citizenship: Race and the Census in Modern Politics*. Stanford: Stanford University Press.

- PEDROSA, ÁLVARO Y ORGANIZACIÓN DE COMUNIDADES NEGRAS (1996). "Movimiento negro, identidad y territorio: entrevista con la Organización de Comunidades Negras". En *Pacífico: ¿desarrollo o biodiversidad? Estado, capital y movimientos sociales en el Pacífico colombiano*, compilado por Arturo Escobar y Álvaro Pedrosa, 245-265. Bogotá: Cerec.
- PERLMAN, JANICE. 2011. *The Myth of Marginality Revisited: Favelas in Rio de Janeiro, 1969-2003*. World Bank, <http://abahlali.org/files/perlman.pdf>
- RESTREPO, EDUARDO. 2007. "Imágenes del 'negro' y nociones de raza en Colombia a principios del siglo xx". *Revista de Estudios Sociales* 27: 46-61.
- RODRÍGUEZ GARAVITO, CÉSAR, TATIANA ALFONSO SIERRA E ISABEL CAVELIER ADARVE. 2009. *Informe sobre discriminación racial y derechos de la población afrocolombiana: raza y derechos humanos en Colombia*. Bogotá: Facultad de Derecho, Centro de Investigaciones Sociojurídicas y Observatorio de Discriminación Racial de la Universidad de los Andes.
- SANFORD, VICTORIA. 2004. "Contesting Displacement in Colombia: Citizenship and State Sovereignty at the Margins". En *Anthropology in the Margins of the State*, compilado por Veena Das y Deborah Poole, 253-277. Santa Fe, Nuevo México: School of American Research.
- SANSONE, LIVIO. 2003. *Blackness without Ethnicity: Constructing Race in Brazil*. Houndmills: Palgrave Macmillan.
- SEIGEL, MICOL. 2009. *Uneven Encounters: Making Race and Nation in Brazil and the United States*. Durham: Duke University Press.
- SHERIFF, ROBIN E. 2001. *Dreaming Equality: Color, Race, and Racism in Urban Brazil*. New Brunswick: Rutgers University Press.
- SIEDER, RACHEL, ALAN ANGELL Y LINE SCHJOLDEN, comps. 2005. *The Judicialization of Politics in Latin America*. Houndmills: Palgrave Macmillan.
- STEPAN, NANCY LEYS. 1991. *"The Hour of Eugenics": Race, Gender and Nation in Latin America*. Ithaca, Nueva York: Cornell University Press.
- WADE, PETER. 1997. *Gente negra, nación mestiza: las dinámicas de las identidades raciales en Colombia*. Traducido por Ana Cristina Mejía. Bogotá: Universidad de los Andes, Universidad de Antioquia, Siglo del Hombre e Instituto Colombiano de Antropología.
- WADE, PETER. 1999. "Working Culture: Making Cultural Identities in Cali, Colombia". *Current Anthropology* 40 (4): 449-471.
- WADE, PETER. 2002a. *Música, raza y nación: la música tropical en Colombia*. Bogotá: Vicepresidencia de la República de Colombia y Departamento Nacional de Planeación.
- WADE, PETER. 2002b. *Race, Nature and Culture: An Anthropological Perspective*. Londres: Pluto Press.

- WADE, PETER. 2003. "Repensando el mestizaje". *Revista Colombiana de Antropología* 39: 273-296.
- WADE, PETER. 2009. "Defining Blackness in Colombia". *Journal de la Société des Américanistes* 95 (1): 165-184.
- WIMMER, ANDREAS Y NINA GLICK SCHILLER. 2002. "Methodological Nationalism and beyond: Nation-State Building, Migration and the Social Sciences". *Global Networks: A Journal of Transnational Affairs* 2: 301-334.
- YELVINGTON, KEVIN, comp. 2006. *Afro-Atlantic Dialogues: Anthropology in the Diaspora*. Santa Fe, Nuevo México: School of American Research Press.