

ARTICULACIONES DE NEGRIDAD: POLÍTICAS Y TECNOLOGÍAS DE LA DIFERENCIA EN COLOMBIA

Eduardo Restrepo*

“Una literatura parroquial o de protesta pueril, sea negra, gay o feminista, no es más políticamente efectiva, a largo plazo, que obras que son meramente relaciones públicas. Lo que necesitamos, en esta posición, en este tiempo, es escritura imaginativa que nos dé un sentido de los cambios y de las dificultades dentro de nuestra sociedad en general”

Stuart Hall ([1991] 2010: 330).

Con el título “Vicepresidente buscará beneficios para la población negra con proyecto de ley” se publicó el 16 de mayo de 2009, en el periódico de circulación nacional *El Tiempo*, una nota sobre la Comisión intersectorial para el avance de la población afrocolombiana, palenquera y raizal junto con una diciente entrevista al entonces Vicepresidente Santos. La Comisión intersectorial, creada por el presidente de aquel momento, Álvaro Uribe Vélez, mediante Decreto N° 4181 del 29 de octubre de 2007, se formulaba el propósito de establecer unas recomendaciones para el mejoramiento del acceso de la “comunidad afrocolombiana” al desarrollo social y económico. Según la misma nota de *El Tiempo*, el informe resultante de la Comisión intersectorial sería presentado ese mismo mes: “[...] en Cartagena ante un grupo de invitados internacio-

* Profesor asociado. Departamento de Estudios Culturales. Facultad de Ciencias Sociales, Pontificia Universidad Javeriana. Bogotá. Email: restrepoe@javeriana.edu.co

nales, incluido el congresista estadounidense Gregory Meeks, quien en el 2007 sugirió por primera vez, al presidente Álvaro Uribe, la creación de la Comisión para el avance de los afro”.

La Comisión intersectorial es sólo una de varias medidas que fueron tomadas por el gobierno de Uribe referidas a los afrodescendientes en el marco de las presiones de los congresistas afro-estadounidenses. El nombramiento de la ministra de cultura, una joven mujer afrocolombiana, también fue considerado como una medida para responder a las presiones de estos senadores. Luego de una de sus visitas a los Estados Unidos para encontrar apoyo entre los senadores demócratas en la firma del llamado “Tratado de Libre Comercio”, Álvaro Uribe nombró a Paola Moreno ministra de cultura. Aunque no hubo un reconocimiento oficial del gobierno de que estas eran las razones para tal nombramiento, en la prensa nacional, en los diversos sectores organizados de población negra y en la academia el consenso fue que el nombramiento de la ministra se derivaba de querer ganarse el apoyo de los senadores negros estadounidenses a partir de incorporar algunas personas afrocolombianos en cargos del gobierno.¹

Que uno de los gobiernos más reacios a las movilizaciones políticas de los sectores subalternizados como los afrodescendientes o indígenas empiece a tomar medidas como éstas, puede entenderse como concesiones puntuales (y en gran parte retóricas y sin mayores implicaciones, como lo han señalado activistas de las organizaciones) ante presiones externas para lograr algo que el gobierno consideraba central como la firma del “Tratado de libre comercio” con los Estados Unidos.² Aunque sin lugar a dudas éste es un factor no desdeñable en la explicación de la inusual preocupación de un gobierno como el de Uribe por las poblaciones afrodescendientes, lo que quisiera resaltar de estas medidas es cómo la articulación política de la negritud adquiere cierta “visibilización pública” en tanto sector subalternizado racialmente.

Ahora bien, los términos en los que se adquiere esta visibilidad contrastan con los que se articularon en la década del noventa con respecto a las “comunidades negras” como grupo étnico. El imaginario político y teórico sobre la gente negra en el país fue profundamente impactado por lo que se puede caracterizar como la etnización y por

1 En este sentido, haciendo un balance sobre el gobierno de Uribe, César Rodríguez (2010) escribía en la prensa de circulación nacional: “Para nadie es un secreto que, como faltaban rostros negros en las fotos de las delegaciones colombianas que hacían lobby por el TLC, Uribe hizo de todo: desde nombrar funcionarios como la Ministra de Cultura hasta hacerse acompañar por congresistas afros que hoy están en la cárcel, acusados por la Corte Suprema de vínculos con la parapolítica”.

2 Este tratado, tan anhelado por el presidente Uribe, nunca fue firmado durante su gobierno por la oposición de diferentes sectores en el senado estadounidense.

el giro al multiculturalismo en los años noventa. La idea de que las poblaciones negras constituyen un grupo étnico con unas prácticas tradicionales de producción, un territorio, una cultura tradicional, una relación armónica con la naturaleza y una identidad fue el resultado de un arduo proceso de imaginación y negociación en ámbitos académicos y políticos en diferentes escalas (nacional, regional, local). Esta etnización de comunidades negras a principios de los noventa, se consolidó en esa década como la articulación dominante en el sentido que establecía los criterios constitutivos del campo político del movimiento negro y de políticas de estado. Los disensos, críticas y alternativas se constituían precisamente con respecto a esta articulación.

En los últimos veinte años, entonces, se han configurado dos inusitadas articulaciones de la negritud en Colombia: la de la etnización y la de la racialización diaspórica. Estas nuevas articulaciones reconfiguran los lugares de la negritud en la formación nacional de la alteridad, sin que supongan una disolución de los lugares y articulaciones previos. En este artículo se expondrán algunos de los rasgos y especificidades de estas dos nuevas articulaciones así como su relación con las políticas y las tecnologías de la diferencia que las constituyen.

ETNIZACIÓN

Los lugares de la indianidad y negritud en la construcción del relato y experiencias de nación no sólo tienen sus particularidades en cada uno de los países, sino que también pueden cambiar con el tiempo en cada uno de ellos. El concepto de “formaciones nacionales de alteridad” llama nuestra atención sobre las particulares maneras en que la alteridad encaja en la imaginación de la nación. Este concepto ha sido sugerido por las antropólogas Rita Laura Segato y Claudia Briones como una herramienta analítica para entender las particularidades de los procesos de configuración de nación con respecto a cómo se articula (como diferencia y como jerarquía) la alteridad indígena, negra u otras (como la de los extranjeros o la de otro tipo de “minorías”). Los procesos de configuración de nación estrechamente asociados a los procesos de formación de estado van de la mano de ideas y proyectos de qué y quiénes constituyen la nación de manera adecuada y qué o quiénes son su afuera o sus desviaciones (Grimson, 2011).

Una formación nacional de alteridad no sólo es una configuración de las alteridades de la nación (de las diferencias que operan en el marco del Estado-nación, de las diferencias de la nación y que, por tanto, en sus juegos de alteridades y mismidad la definen), sino que también tiene que ver con las jerarquías y las relaciones de poder que constituyen y reproducen tales configuraciones. No sólo diferencia, sino también relaciones de poder. No sólo diversidad de los otros dentro

de la nación, sino también desigualdades constituidas en nombre de las diferencias culturales jerarquizadas. En este sentido, para Claudia Briones las formaciones nacionales de alteridad:

[...] no sólo producen categorías y criterios de identificación/ clasificación y pertenencia, sino que—administrando jerarquizaciones socioculturales— regulan condiciones de existencia diferenciales para los distintos tipos de otros internos que se reconocen como formando parte histórica o reciente de la sociedad sobre la cual un determinado Estado-Nación extiende su soberanía (2008: 16).

La noción de formaciones nacionales de alteridad permite comprender cómo procesos globales (como, por ejemplo, el multiculturalismo) son apropiados e impactan de manera tan diferente en cada uno de los países. En cada formación nacional de alteridad se introduce una inflexión a estos procesos globales haciéndoles inscripciones y apropiaciones que se amoldan a las particulares configuraciones previas y a las específicas sedimentaciones de la alteridad. Y esto no es un asunto únicamente del presente. Para poner un ejemplo, las disímiles maneras en que el racismo científico se materializa en debates y medidas eugenésicas en Argentina o Colombia se comprenden en relación con el lugar de la diferencia en las dos formaciones nacionales.

La relación histórica en la que se han constituido los relatos y experiencias de la nación argentina, brasileña, colombiana, mexicana o estadounidense con sus poblaciones indígenas y negras son bien distintas. En los mitos nacionales de cada país, la forma cómo aparecen o no, el lugar marginal o relativamente central y los contenidos de la indianidad son bien distintos. Ahora bien, no sólo varían de un país a otro, sino que en un mismo país cambian a través del tiempo. En Colombia, por ejemplo, el lugar de la indianidad en el imaginario teórico y político se ha transformado en la década de los noventa, y la Constitución política de 1991 es una expresión de ello. La idea de que Colombia es una nación pluriétnica y multicultural, es diferente en varios aspectos sustantivos de la idea de que Colombia es una nación monocultural y monoétnica (el relato nacional de una misma religión, lengua y raza que imperó en la Constitución de 1886). Así, cómo se percibe y opera la diferencia indígena en relación a la construcción de colombianidad se transforma de una presencia marginalizada en el relato de la nación de poblaciones ignorantes que deben ser ‘civilizadas’ a una presencia que aparece en imágenes como las de figuras portadoras de sabidurías ancestrales referidas a la riqueza y diversidad cultural. Obviamente, estos cambios de la percepción y experiencia de la indianidad en relación a la colombianidad no son homogéneos ni incluyen a todos los colombianos. Tampoco

se deben considerar estos cambios como si fuesen etapas, que una vez se llega a una nueva las otras desaparecen como por arte de magia.

Algo similar sucede con la negridad. Mientras que en Argentina, por ejemplo, los relatos de la configuración de la argentinidad habían tendido a borrar la negridad remitiéndola a un pasado y generando el imaginario de que ser argentino y ser negro no son dos cosas que vayan juntas, en Brasil la asociación de lo brasileño y lo negro es bien distinta. Por su parte, la forma cómo encaja la negridad en el relato de la idea de nación en los Estados Unidos en tanto una ‘raza’ separada claramente de otras ‘razas’, contrasta significativamente con lo que sucede en Brasil en el cual el relato de la democracia racial y del mestizaje ha sido tan fuerte (Cárdenas, 2011).

En Colombia la negridad ha sido, por lo menos desde el XIX, regionalizada. En el imaginario de la colombianidad se ha sedimentado toda una geografía de la negridad, donde unas “regiones” son más o menos negras mientras que otras son imaginadas sin mayor presencia negra (Wade, 1997). Las dos regiones costeras, la del Atlántico y la del Pacífico, junto con la de los valles interandinos, son marcadas como negras; mientras que la zona andina central es considerada mestiza o incluso blanca, aunque hacia el sur se la considera más indígena. Ahora bien, en esta regionalización de la negridad no todas las regiones son igualmente negras. Existe todo un gradiente de negridad donde la región del Pacífico colombiano ha sido imaginada como paradigmáticamente negra, mientras que la costa Atlántica se concibe más mezclada, más mulata. Esta geografía de la negridad se ha articulado a un pensamiento racial, heredado de los imaginarios coloniales, que inferioriza al “negro”. Atribuyéndole a la biología supuestas incapacidades morales e intelectuales de la “raza negra”, se argumenta la marginalidad y pobreza de regiones como la del Pacífico precisamente por la predominancia racial del “negro”. Esto es lo que Peter Wade (1997) denominó la topografía moral racializada de la formación nacional en Colombia.

Esta articulación racial de la negridad en la formación nacional colombiana se fue sedimentando durante el siglo XX, hasta que en el último cuarto de siglo, precisamente en la región negra por antonomasia, se destiló una inusitada articulación de la negridad en torno a su etnización. En la segunda mitad de los años ochenta, en la parte norte de la región del Pacífico colombiano, emerge por vez primera el discurso y la estrategia organizativa que imagina a los campesinos negros como un “grupo étnico”, con una cultura e identidad particulares y unos derechos territoriales correspondientes.³

³ Estoy resumiendo abruptamente una historia que tiene muchas aristas y matices. Para quienes estén interesados en profundizar en ella, ver Agudelo (2005), Pardo (2002), Villa (1998) y Wade (1996).

Ante la inminente entrega por parte de las entidades estatales de una gran concesión maderera a una de las empresas que había destruido las existencias de bosques de cativo en el bajo Atrato, los campesinos del curso medio del río Atrato con el apoyo de equipos de misioneros que venían trabajando desde hacía algunos años en la región, consolidan un movimiento organizativo por defensa de los recursos naturales y por el reconocimiento de la propiedad los campesinos sobre sus parcelas y los bosques que iban a ser entregados en concesión. Después de varios años de labor organizativa en la que logran el reconocimiento como interlocutores legítimos por parte de entidades estatales regionales, los argumentos de orden jurídico y antropológico de la organización se desplaza de lo campesino hacía un énfasis en la diferencia cultural expresada en las prácticas tradicionales de producción que suponían un manejo colectivo y sustentable del territorio. De campesinos luchando por ser reconocidos como propietarios legítimos ante la avanzada de una empresa maderera se pasa a “comunidades negras” con derechos territoriales y culturales.

Con las movilizaciones asociadas a la Asamblea Nacional Constituyente que llevaron a la Constitución Política de 1991, las luchas articuladas regionalmente en el río Atrato confluyeron con otras expresiones y expectativas de la gente negra. Dado la alianza política con un sector indígena que logró elegir un representante indígena a la Asamblea Nacional Constituyente, no sin sus debates y la resistencia de algunos Constituyentes, se logró aprobar un artículo transitorio que, en el marco del reconocimiento constitucional de la nación colombiana como pluriétnica y multicultural, se refería explícitamente al reconocimiento al derecho a las “comunidades negras” a la titulación colectiva de las tierras que venían ocupando en la región del Pacífico y en otras zonas del país con similares condiciones, así como el establecimiento de mecanismos para la protección de la identidad cultural y los derechos de estas comunidades. Como reglamentación de este artículo transitorio nace, dos años después, la Ley 70 de 1993.

Este es el escenario político en el cual se introduce la primera puntada de la etnización de la negridad en el plano nacional. Con el giro al multiculturalismo y el posicionamiento del discurso de la biodiversidad, la región del Pacífico colombiano adquirió una insospechada visibilidad en la década de los noventa, completando el conjunto de factores que permitieron la consolidación de un movimiento organizativo de “comunidades negras” sin precedentes en la historia del país (Escobar 2010). En este marco, se adelantó una monumental “reforma agraria” principalmente en la región del Pacífico colombiano (cerca de cinco millones de hectáreas fueron tituladas como territorios colectivos de comunidades negras).

La primera mitad de la década de los años noventa estuvo centrada en la operativización de la Ley 70 de 1993, que era la expresión en el plano jurídico del proceso de etnización de “comunidades negras” anclado en el Pacífico colombiano. No obstante, cada vez se fueron escuchando voces que señalaban los límites de esta etnización y la legislación asociada ya que el grueso de la población afrocolombiana habitaba en ciudades o no se veía reflejada en las imágenes antropológicas construidas de las “comunidades negras” de las zonas rurales ribereñas de la región del Pacífico colombiano.

A esto se sumó que, en la segunda mitad de la década del noventa, la región del Pacífico se consolidó como escenario del conflicto armado y de posicionamiento del cultivo, procesamiento y tráfico de drogas. Esto ha estado asociado al flujo de poblaciones del interior del país y al regreso de aquellos que se habían ido a regiones como el Putumayo atraídos por la bonanza coquera (Almario, 2004). Las condiciones de posibilidad y reproducción del ejercicio territorial contemplado en instrumentos como la Ley 70 de 1993 se han quedado cada vez más cortos ante las vías de hecho que los actores armados y los nuevos agentes del narcotráfico han posicionado, implicando no en pocos casos el desplazamiento (o inmovilidad) forzado de poblaciones locales (Villa, 2011). John Antón Sánchez (2003) denominaba a estas transformaciones como una “contra-revolución étnica”, mientras que Arturo Escobar (2010) argumenta que debe ser analizada con el último y más efectivo envión del proyecto moderno andino eurocentrado sobre la región y sus poblaciones.

El derecho internacional humanitario, la defensa del derecho a la vida y las problemáticas asociadas a la desterritorialización (en sus modalidades de desplazamiento y emplazamiento) son los anclajes que toman fuerza y en torno a los cuales empiezan a gravitar los esfuerzos y luchas organizativas de las “comunidades negras” en la región del Pacífico. Esto, asociado a marcada transnacionalización de las problemáticas de los “afrodescendientes”, posibilitan ciertos desplazamientos en la articulación de la negritud que se había ido sedimentando con el proceso de etnización en los años noventa.

RACIALIZACIÓN DISPÓRICA

Para la primera década del nuevo milenio, en el contexto de la creciente transnacionalización del movimiento organizativo, se ha ampliado el sujeto político y teórico de uno que estaba centrado en comunidades rurales ribereñas de la región del Pacífico hacia uno que, bajo las imágenes de la diáspora y de unas experiencias de marginalización y discriminación racial, busca interpelar a los afrodescendientes de los centros urbanos y de otras regiones del país. Así, se sugieren unos des-

plazamientos en los imaginarios teóricos y políticos desde los cuales se venía pensando e interviniendo a nombre y desde las poblaciones negras. Entre estos desplazamientos, las articulaciones raciales diaspóricas ocupan un lugar central. Para decirlo en otras palabras, estamos asistiendo a una racialización de las representaciones y estrategias del sujeto político, así como en sus abordajes académicos.

Uno de los indicios de estos desplazamientos se encuentra en el regreso de la palabra “raza” al vocabulario analítico de los antropólogos. En los años ochenta y noventa la palabra “raza” era objeto de borramiento sistemático. El argumento central era que la palabra raza estaba necesariamente asociada al racismo. Por tanto, había que conjurar el uso de esta palabra que, como bien había demostrado la ciencia, no tenía ninguna existencia como hecho biológico. En su reemplazo se recurría a nociones como las de etnia, etnicidad, grupo étnico o cultura.

Ahora bien, lo que he denominado la racialización diaspórica se distingue de la racialización biologicista (por denominarla de alguna forma) que, como ya lo indicamos, dominaba la articulación de la negritud y toda la “topografía moral”, en la geografía de la formación nacional de la alteridad, antes de la etnización. La racialización diaspórica supone una inflexión histórica y de subalternización que un registro naturalizante de la inferioridad que apela a la gramática de la sangre o de los genes.

En efecto, la categoría de afrodescendiente sugiere una articulación de sujeto político en términos de experiencias históricas compartidas (la trata, la esclavitud, el racismo y la marginalización), así como un posicionamiento para la participación ciudadana desde las políticas de la diferencia ya no de corte exclusivamente culturalista, sino de una corpopolítica (donde las diferencia sexualizada –LGBT– o racializada afrodescendientes— constituyen los ejes de identificación) marcadamente orientada hacia acciones afirmativas. Los escenarios del sujeto político afrodescendiente ya no son los del Pacífico rural ribereño, sino las ciudades del interior del país (Cali, Bogotá, Medellín) y, cada vez más, las redes transnacionales con encuentros en Brasil, Estados Unidos y Europa o la virtualidad de la Internet. Las temáticas centrales no son el territorio o la cultura, sino la visibilización política y la equidad socioeconómica.

Obviamente, este sujeto político afrodescendiente no debe entenderse como una simple superación del de la etnización (del de las “comunidades negras”) ya que ambos coexisten, a veces en tensión. Tampoco como una absoluta novedad, ya que algunas de las premisas sobre las que se articula habían sido adelantadas por organizaciones negras como el Movimiento Nacional Cimarrón que se remonta a principios de los años ochenta. Esto no significa que se niegue su singulari-

dad y las transformaciones que supone esta articulación de la negritud que apela a la racialidad diaspórica.

Varios son los factores que entran a explicar estos desplazamientos. Voy a señalar sólo tres de los más evidentes. En primer lugar, como ya se ha sugerido, se encuentra la creciente participación en redes y eventos transnacionales de los activistas de las diferentes organizaciones. De particular relevancia fue la III Conferencia Mundial contra el Racismo, la Discriminación Racial, la Xenofobia y Formas Conexas de Intolerancia organizado por la ONU en Durban (Sudáfrica) en 2001. Las actividades preparatorias y la misma conferencia constituyeron un escenario transnacional a escala regional y global donde se generaliza la categoría de afrodescendiente y se constituyen agendas en torno a las afroreparaciones. Me gustaría denominar al lugar e implicaciones de esta Conferencia, el *efecto Durban*. El efecto Durban no hay que pensarlo solo en las medidas adoptadas (o no) por los gobiernos, sino en sus efectos performativos y de configuración discursiva. Con Durban, el término “afrodescendiente” trasciende el marco de algunos expertos o líderes étnicos y se incorpora en el lenguaje internacional implementado por diferentes actores: agencias internacionales, ONGs, medios de comunicación, gobiernos, etc. (Álvarez, 2011; Mosquera, 2007).

En este marco se da una creciente relevancia de Washington como escenario de intervención de activistas y políticos que se encuentran residiendo en los Estados Unidos (algunos de ellos como exiliados) o de aquellos que son invitados por las múltiples agencias (gubernamentales y no gubernamentales) que allí se mueven. No son sólo los congresistas afroestadounidenses, sino otra serie de redes, organizaciones y entidades los interlocutores de este cabildeo transnacional (Mosquera y Leal, 2009).

El segundo factor se refiere a la creciente influencia de la academia estadounidense en Colombia. Esta creciente influencia se asocia indiscutiblemente al posicionamiento de una lectura que hace énfasis en ciertos supuestos de lo racial en la comprensión de diferentes dimensiones históricas y contemporáneas del país. Desde la perspectiva del establecimiento estadounidense, raza es un concepto nodal y parte del sentido común académico desde el cual se interpreta diferentes aspectos de los diferentes países en América Latina. En sus expresiones más simplistas (que desafortunadamente no se corresponde con una minoría) se podría pensar que hay un sobre énfasis o reduccionismo racial que tiende a naturalizarse; y esto a pesar de los pronunciamientos con los que empiezan casi todos estos estudios que hablan de la “raza” como construcción histórica

y socialmente situada⁴ Esto es a lo que se refiere Rita Laura Segato (2007) como la idea de “raza enlatada” que se ha globalizado desde el sentido común estadounidense.

En lo corrido del siglo, se ha ido consolidando un número significativo de colombianos con estudios de postgrado en los Estados Unidos y de estudiantes doctorales estadounidenses que desarrollan sus disertaciones en Colombia. También hay un puñado de académicos ya consolidados en Colombia o los Estados Unidos que operan desde el universo categorial que circula en la academia estadounidense. Aunque existen diferencias que no deben ser soslayadas, sí es posible rastrear cómo raza adquiere relevancia en los análisis adelantados por muchos de estos académicos⁵ No pretendo afirmar que el imaginario teórico en Colombia se ha transformado de la noche a la mañana en su totalidad mimetizándose con los términos en los cuales opera el establecimiento estadounidense. Las articulaciones son más complicadas y las sedimentaciones no se desaparecen tan fácilmente. Simplemente quiero plantear que los principios de inteligibilidad que permiten pensar analíticamente en términos de raza y discriminación racial hacen cada vez más parte de la imaginación teórica en Colombia.

Finalmente, un tercer factor estrechamente asociado a los dos anteriores es el de las agencias gubernamentales y las entidades multilaterales y de ONGs que han incorporado, de disímiles maneras y con variados énfasis, los discursos y agendas contra la discriminación racial de los “afrodescendientes” así como diversas medidas tendientes a su visibilización. Gran parte de estos discursos y agendas se han enfocado en las acciones afirmativas⁶ De esta manera, como se indicó al comienzo de este artículo, incluso en un gobierno conservador como el de Álvaro Uribe se adelantan medidas y retóricas que tienden a gravitar

4 Para una ampliación de esta crítica, ver Arias y Restrepo (2010).

5 Al respecto de los latinoamericanos en Estados Unidos, Anibal Quijano escribía: “Un número creciente de latinoamericanos que residen un tiempo en Estados Unidos, inclusive estudiantes de ciencias sociales, regresan a sus países convertidos a la religión del color *consciousness*, de la cual han sido, sin duda, víctimas” (2000: 38). Existe un polémico artículo de Bourdieu y Wacquant (2001) que se refiere a estas influencias para el caso brasileño.

6 Las acciones afirmativas pueden ser consideradas como políticas de “discriminación positiva” de un grupo o sector social específico que se expresan en una serie de medidas, como por ejemplo un sistema de cuotas de acceso a la universidad o de representación en los cargos del gobierno nacional. Estas acciones se diseñan y ejecutan bajo el supuesto de que este grupo o sector social se encuentra en condiciones de marginalidad estructural que requiere ser revertida por políticas y medidas específicamente dirigidas a su posicionamiento.

en el imaginario político y teórico de lo afrodescendiente como la más reciente articulación de la negridad.⁷

Aun antes de la Comisión Intersectorial o del nombramiento de Paola Moreno como ministra de cultura, se pueden rastrear cómo en las esferas del gobierno se impone el principio de inteligibilidad del sujeto racializado diaspórico, incluso para reinterpretar algunas de las pasadas acciones estatales. Así, en una comunicación escrita en el 2005 por parte de una funcionaria del ministerio del interior y de justicia, Martha Chaverra (2005), se presentan como acción afirmativa el grueso de las medidas adelantadas en relación con población afrodescendiente, no sólo por el gobierno de Uribe sino por gobiernos anteriores. Además, en este documento, se cuestiona los alcances de la articulación culturalista de la negridad expresada en la Ley 70 de 1993 y se pasa al lenguaje del “enfoque diferencial” de una negridad articulada desde una diáspora racializada que amerita la atención adecuada mediante acciones afirmativas.

Por tanto, si se examinan las diferentes sentencias de la Corte Constitucional de la última década o las narrativas que el gobierno introduce durante este período con medidas como la Comisión Intersectorial, se evidencia la tendencia a un desplazamiento cada vez más marcado de la idea del reconocimiento y protección de la diferencia cultural centrada en las ‘comunidades negras’ rurales ribereñas de la región del Pacífico (que supone la articulación de la negridad derivada del proceso de etnización), hacia la idea de acciones afirmativas que reviertan la subalternización de los afrodescendientes del país (que gravita en una articulación de la negridad asociada a la racialización diaspórica). Esta subalternización se representa al menos en cuatro aspectos: la invisibilidad histórica, la marginación de los “beneficios del desarrollo”, la discriminación racial y la sobrerrepresentación en tanto “víctimas” del conflicto armado⁸

Esta tendencia a enmarcar la problemática de lo que antes eran “comunidades negras” (con una cultura, un territorio y unas prácticas tradicionales de producción radicalmente distintas de occidente y de

7 Ahora bien, como indicaba César Rodríguez (2010) en una columna de opinión en un diario de circulación nacional, al término del gobierno de Uribe las recomendaciones de la Comisión Intersectorial no fueron acatadas por la presidencia ni significaron una agenda concreta para su implementación. Más aun, las sentencias de la Corte Constitucional (como el Auto 005 de la Corte Constitucional) no fueron tomados seriamente en consideración por el gobierno.

8 De ahí que la Corte Constitucional, con el Auto 005 en el año 2009, argumente la relevancia de un “enfoque diferencial afrocolombiano” con respecto a las víctimas del conflicto armado y establezca una serie de disposiciones al respecto. Para un análisis de las articulaciones de la negridad en este auto, ver Cárdenas (2012).

los colombianos no marcados como grupo étnico) en la de afrodescendientes (que remite a una comunalidad diaspórica racializada, que ha sido objeto de discriminación racial y cuya agenda remite a diferentes tipos de acciones afirmativas) no es sólo del gobierno sino que también se encuentra en entidades no gubernamentales, universidades, organizaciones, así como en documentos del senado estadounidense, la ONU, del Banco Mundial y de toda una red de Ongs extranjeras.

Ciertas iniciativas asociadas a las universidades se pueden resaltar en su contribución a apuntalar esta racialización diaspórica en el país. El Observatorio sobre la discriminación racial es una de estas iniciativas. Impulsado por la Facultad de Derecho de la Universidad de los Andes y la Comisión Europea de Derechos Humanos para Ecuador y Colombia, y con la participación del Proceso de Comunidades Negras. Lanzado oficialmente el 9 de mayo 2007, desde las consultorías con el gobierno (como con la Comisión Intersectorial), la realización de estudios sobre la discriminación racial o la intervención de algunos de sus miembros en los medios, ha contribuido a poner en el mapa de la “opinión pública” esta articulación de la negridad. Otra destacada iniciativa, ya más asociada a la Universidad Nacional pero siempre con financiación y el apoyo de una variedad de fuentes nacionales y extranjeras, ha sido los eventos y publicaciones impulsados en gran parte por la profesora de trabajo social Claudia Mosquera.

Sobre esta articulación de la negridad son pocas las voces que cuestionan el concepto de afrodescendiente, aunque sí son más las incomodidades que se evidencian sobre las acciones afirmativas. Dentro de las pocas críticas del concepto están quienes sospechan de la celebridad con la que se apropiaron las redes burocráticas transnacionales y del país de esta articulación de la negridad diaspórica racializada. Otros cuestionan la relevancia del concepto al plantear que, en tanto la humanidad se originó en África, todos somos afrodescendientes. Por el lado de las incomodidades sobre las políticas y medidas de acción afirmativa, sorprende el poco debate público que sobre este punto existe en Colombia si se lo compara con lo álgido y febril que es en Brasil. Hace solo unos meses, a propósito de un artículo del escritor Héctor Abad en la prensa nacional, se generó una serie de cuestionamientos a su posición (Álvarez, 2011).

POLÍTICAS Y TECNOLOGÍAS DE LA DIFERENCIA

La noción de políticas de la diferencia la entiendo de una manera amplia. Las políticas de la diferencia no se limitan al gobierno ni a las instituciones estatales, aunque ambos ámbitos son fundamentales en la configuración y transformación de tales políticas. Los movimientos sociales, las organizaciones y las ONGs hacen parte de los escenarios en

los cuales se troquelan las políticas de la diferencia. Para la emergencia y despliegue de las políticas de la diferencia son también relevantes el establecimiento académico y el conocimiento experto, así como los disímiles imaginarios sociales de la población en general (lo que Gramsci denomina el sentido común).

Otra importante clarificación es que las políticas de la diferencia no son las medidas tomadas por un gobierno (o cualquier otro actor). Antes que mediadas, por políticas de la diferencia se entienden las conceptualizaciones y posiciones que permiten visibilizar-constituir ciertas diferencias en una aglomeración poblacional determinada. Al mismo tiempo que estas políticas visibilizan-construyen ciertas diferencias, invisibilizan-imposibilitan la existencia de otras diferencias. Con políticas de la diferencia entiendo la rejilla de inteligibilidad que *hace pensable* la diferencia, dándole así su existencia histórica y haciendo posibles determinadas posiciones.⁹ Es esa articulación entre lo que hace pensable la diferencia y lo que hace posible ciertas posiciones en torno a la diferencia, lo que entiendo por políticas de la diferencia.

Ahora bien, la diferencia nunca emerge y opera como única diferencia, sino que opera en plural: opera en un sistema de diferencias. Por esto, la política de la diferencia debe ser entendida en referencia a diferencias en plural que se constituyen mutuamente, antes que a una diferencia que supuestamente existiría en su aislamiento. Además, estos pensables y posibles no son compartidos en su totalidad por todos los sujetos sociales en un momento o formación social determinado. Por sus trayectorias y lógicas de emergencia, los sujetos sociales a menudo difieren en los pensables y posiciones tomadas en torno a la diferencia. Estas diferencias no son totales ni absolutas ya que en algunos puntos existen equivalencias o identidades entre ellos. Las disputas en torno a la diferencia (qué aparece como diferencia y cómo encaja en el mapa de intereses) que se hacen explícitas a la reflexividad y práctica de diversos actores sociales se alimentan de estas diferencias de lo penable y posiciones tomadas entre los disímiles sujetos sociales, pero suponen también una serie de confluencias que se mantienen tácitas y son el terreno desde el cual pueden adquirir sentido las disputas. Estas políticas de la diferencia se encuentran parcialmente expresadas en una

⁹ Desde esta perspectiva, la diferencia no estaría allá afuera en el mundo esperando que unas políticas la hagan visible, sino que es constituida por estas políticas. La diferencia no es un hecho natural, sino que es producida históricamente. Esto no significa, sin embargo, que la diferencia sea una invención sin ningún asidero (ni consecuencia) en la materialidad del mundo. Es una particular operación sobre la materialidad del mundo la manera en la cual debemos entender la diferencia como un resultado histórico, no como un hecho natural. Por esto, la diferencia es mucho más que un simple atributo dado de un conjunto poblacional

variedad de formaciones discursivas (por ejemplo, la del orientalismo, la del salvajismo, la del occidentalismo, la del desarrollismo) y sólo algunos aspectos de tales políticas operan en el plano de la reflexividad de los actores sociales.

Con respecto a las articulaciones de la negritud, nos encontramos entonces ante dos políticas de la diferencia claramente contrastables. Por un lado, estaría una diferencia que se imagina como anterioridad y exterioridad de occidente y de la modernidad, en una tradicionalidad y comunalidad culturalizada de los otros étnicos de la nación. Por el otro, una diferencia pensada como comunalidad diaspórica de unos sujetos subordinados racializados. Diferencia de un otro culturalizado en un proceso de etnización en contraste de diferencia de otros diaspóricos racializados; unas marcaciones en diacríticos culturales paradigmáticamente ancladas en territorializaciones del Pacífico rural ribereño en contraste con unos en inscripciones corporalizadas que se evidencian en las marginaciones en los relatos y posiciones dominantes de la colombianidad.

Por su parte, las tecnologías de la diferencia son los procedimientos que abordan y modelan sectores poblacionales diferenciados mediante las políticas de la diferencia produciendo efectos de reforzamiento, transformación o borramiento de tales diferencias. En otras palabras, las tecnologías de la diferencia son cómo se dan las intervenciones desplegadas sobre conjuntos poblacionales determinados en nombre de la diferencia. Las tecnologías se refieren a las maneras de hacer (y dejar de hacer) sobre la diferencia como objeto de la práctica explícita o tácitamente articulada por agentes determinados. Se puede suponer que las tecnologías están esbozadas por (y son expresión de) las políticas, pero no son simplemente derivadas de éstas, ya que a menudo su operativización y funcionamiento conducen a cambios en las políticas. Estas políticas y tecnologías de la diferencia devienen históricamente en gubernamentalización cuando a partir de éstas se constituye la diferencia como objeto de una modalidad de gobierno que, basado en el conocimiento experto, constituye el bienestar de una población como su razón de ser.

Las tecnologías de la diferencia que implican las articulaciones de la negritud que hemos indicado tienen sus particularidades. La tecnología de la diferencia asociada a la articulación de la negritud derivada de la etnización supone el reconocimiento de derechos de propiedad colectiva sobre territorios, programas de “etnodesarrollo” y “etnoeducación”, así como espacios de representación en nombre de las “comunidades negras”. Toda una performatividad de la autenticidad, la tradicionalidad y la diferencia culturalizada de otros radicales apunta una imaginación antropológica de un nativo ecológico en relación

armónica con la “naturaleza” (Ulloa, 2004; Wade, 2004). Es una tecnología de la diferencia profundamente culturalista troquelada por los efectos del multiculturalismo y la biodiversidad. Esta tecnología de la diferencia se corresponde con una eco-etnogubernamentalidad.

Por su parte, la articulación de la diferencia como diáspora racializada responde a las tecnologías de la diferencia propias de la lógica de las reparaciones y acciones afirmativas. Son corpo-gubernamentalidades de negridades marcadas en apariencias y comportamientos, indexaciones de comunalidades e historicidades de diferentes subalternizaciones raciales. Lo cultural no se inscribe ya en el otro étnico de la nación, sino en una impronta que históricamente ha sido obliterada y subyugada en la formación nacional de alteridad pero susceptible de ser visibilizada y posicionada en las individualidades y en la colectividad de marcadores corporales de ancestría africana.

BIBLIOGRAFÍA

- Álvarez, Andrés 2011 “Acciones afirmativas, afrodescendientes y nuevas subjetividades”. Trabajo de grado. Departamento de Antropología, Universidad Javeriana. Bogotá.
- Agudelo, Carlos Efrén 2005 *Retos del multiculturalismo en Colombia* (Bogotá: Icanh/La Carreta).
- Almario, Oscar 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 Restrepo, Eduardo y
- Arias, Julio y Restrepo, Eduardo 2010 “Historizando raza: propuestas conceptuales y metodológicas” en *Crítica y emancipación* (Buenos Aires) N°3, Primer semestre.
- Boudieu, Pierre y Loïc Wacquant 2001 *Las argucias de la razón imperialista* (Barcelona: Paidós).
- Briones, Claudia 2002 “Mestizaje y blanqueamiento como coordenadas de la aboriginalidad y nación en Argentina” en *Runa* (Buenos Aires) N° 23, 61-88.
- _____ 2008 *Cartografías Argentinas: Políticas indigenistas y formaciones provinciales de alteridad* (Buenos Aires: Antropofagia).
- Cárdenas, Roosbelinda 2012 “Multicultural politics for Afro-Colombians: an articulation ‘without guarantees’.” en Jean M. Rahier (ed.) *Black*

Social Movements in Latin America: From Monocultural Mestizaje to Multiculturalism (New York: Palgrave Macmillan).

- _____ 2011 Trayectorias de negritud: disputas sobre las definiciones contingentes de lo negro en América Latina. *Tabula Rasa* (Cundinamarca) N°13, 147-189.
- Chaverra, Martha 2005 “Acción Afirmativa en Colombia para los Grupos Étnicos” en *Ministerio del Interior y de Justicia, Colombia.*” Policy Case Study: *Acción Afirmativa*. Inter-Regional Inequality Facility.
- Escobar, Arturo 2010 *Territorios de diferencia. Lugar, movimientos, vida, redes* (Popayán: Envión).
- Grimson, Alejandro 2011 *Los límites de la cultura. Crítica de las teorías de la etnicidad* (Buenos Aires: Siglo XXI).
- Hall, Stuart 2010 (1991) “Antiguas y nuevas etnicidades” en Stuart Hall *Sin garantías. Trayectorias y problemáticas en estudios culturales* (Popayán/Lima/Quito: Enviñon Editores/IEP/ Instituto Pensar/ Universidad Andina Simón Bolívar).
- Mosquera, Claudia 2007 “Reparaciones para negros, afrocolombianos y raizales como *rescatados* de la Trata Negrera Transatlántica y desterrados de la guerra en Colombia” en Claudia Mosquera y Luiz Barcelos (eds.) *Afroreparaciones: memorias de la esclavitud y justicia reparativa para negros, afrocolombianos y raizales* (Bogotá: Colección CES/Universidad Nacional).
- Mosquera, Claudia y Ruby León 2009 “Acciones Afirmativas en Colombia: entre paradojas y superpisicones de lógicas políticas y académicas”. En Claudia Mosquera y Ruby León (eds.) *Acciones afirmativas y ciudadanía diferenciada étnico-racial negra, afrocolombiana, palenquera y raizal. Entre Bicentenarios de las Independencias y Constitución de 1991* (Bogotá: Investigaciones CES/Universidad Nacional).
- Pardo, Mauricio 2002 “Entre la autonomía y la institucionalización: dilemas del movimiento negro colombiano” en *The Journal of Latin American Anthropology* N° 7(2): 60-85.
- Quijano, Aníbal 2000 “¿Qué tal raza!” en *Revista Venezolana de Economía y Ciencias Sociales* (Caracas) N° 6 (1): 37-45.
- Restrepo, Eduardo y Rojas, Axel (eds.) *Conflicto e (in)visibilidad: retos de los estudios de la gente negra en Colombia* (Popayán: Editorial Universidad del Cauca).

- Rodríguez, César 2010 “Lo que Uribe les deja a los afrocolombianos”. En *El Espectador*. Opinión, 17 mayo.
- Sánchez, John Antón 2003 “El conflicto está generando una contrarrevolución étnica”. Entrevista en la *Revista Semana*. Lunes 10 de marzo.
- Segato, Rita Laura 2007 *La nación y sus otros. Raza, etnicidad y diversidad religiosa en tiempos de políticas de la identidad* (Buenos Aires: Prometeo).
- Ulloa, Astrid 2004 *La construcción del nativo ecológico. Complejidades, paradojas y dilemas de la relación entre los movimientos indígenas y el ambientalismo en Colombia* (Bogotá: Icanh).
- Villa, William 2011 “Colonización y conflicto territorial en el bajo Atrato. El poblamiento de las cuencas de la margen oriental” (versión preliminar). Fundación Universitaria Claretiana-Oxfam. Quibdó
- _____ 1998 “Movimiento social de comunidades negras en el Pacífico colombiano. La construcción de una noción de territorio y región”. En Adriana Maya (ed.) *Los afrocolombianos. Geografía humana de Colombia* (Bogotá: Instituto Colombiano de Cultura Hispánica).
- Wade, Peter 2004 “Los guardianes del poder: biodiversidad y multiculturalidad en Colombia”. En Eduardo Restrepo y Axel Rojas (eds.) *Conflicto e (in)visibilidad. Retos en los estudios de la gente negra en Colombia* (Popayán: Editorial Universidad del Cauca).
- _____ 1997 *Gente negra, nación mestiza. Dinámicas de las identidades raciales en Colombia* (Bogotá: Ediciones Uniandes).
- _____ 1996 “Identidad y etnicidad” En Arturo Escobar y Álvaro Pedrosa (eds.) *Pacífico: ¿Desarrollo o diversidad? Estado, capital y movimientos sociales en el Pacífico colombiano* (Bogotá: Cerec).