



Capítulo VII

Chapter VII

Acercamiento conceptual a las trayectorias e indicios sobre la construcción de lo negro en Colombia

Conceptual approach to the trajectories and signs of the construction of the black in Colombia.

Marinella Rivera Escobar* 

<https://orcid.org/0000-0003-4701-1260>

7.1. Introducción

Este texto busca realizar un análisis de discursos sobre el enfoque diferencial, por lo tanto identifica las rupturas y continuidades desde el discurso de la diferencia del siglo XIX hasta el discurso del enfoque diferencial del siglo XX. Estos discursos, concebidos como tecnologías de poder a la manera de Foucault, configuran formas de pensar y hacer que afectan las comunidades afrocolombianas. Por eso, todo lo acá expuesto es un punto de partida donde se muestra

* Universidad Libre
Cali, Colombia

✉ ries_mari@yahoo.es

Cita este capítulo

Rivera Escobar, M. (2020). Acercamiento conceptual a las trayectorias e indicios sobre la construcción de lo negro en Colombia. En: Cuartas Montero, D. L. (Ed. científica). *Sujeto e identidades: miradas en curso desde la historia cultural* (pp. 241-265). Cali, Colombia: Editorial Universidad Santiago de Cali.

cómo los conceptos de lo negro, la etnicidad y la raza tienen múltiples aristas, en un análisis posestructuralista nos permite entenderlas mejor. Este análisis ayuda a la comprensión de dichos conceptos como fenómenos socioculturales que han sido construidos a través de relaciones de poder, en las que se ha posicionado a un grupo como los *otros* de occidente mediante prácticas discursivas sobre los rasgos físicos, sobre las características culturales en diferentes momentos y lugares, estos *otros* no han sido sujetos pasivos sino agentes de dicha construcción. Todas ellas vistas mediante políticas de identidad que buscan transformar una representación negativa a través de la recuperación de un pasado histórico; sin embargo, dicho pasado se reconstruye desde las características locales del presente.

Aun así, llegar a estas conclusiones ha implicado transformaciones en la forma de construir conocimiento, de entender el objeto de estudio, de aplicarlo a diferentes contextos, etc. Es por esto que para comprender de mejor manera este análisis postestructuralista sobre un tipo particular de etnicidad, como de lo que es lo negro, se hace necesario tener en cuenta cuatro dimensiones: epistemológica, paradigmática, historiográfica y práctica.

En primer lugar, en la dimensión epistemológica se trata de reflexionar sobre las condiciones que hicieron posible la construcción del conocimiento sobre estos fenómenos, qué crisis, cambios o desplazamientos se dieron con la transición hacia el giro lingüístico y cultural. En segundo lugar, en la dimensión paradigmática se esbozan algunos de los principales aportes del estructuralismo y posestructuralismo al proporcionar herramientas para analizarlos. En tercer lugar, la dimensión historiográfica nos permite indagar sobre cómo se ha escrito la historia y la transformación que dicha comprensión ha tenido desde una perspectiva crítica al explicar cómo la noción de etnicidad no es suficiente y debe ser complementada por la de negritud. Por último, en la dimensión práctica se describe cómo se da esa construcción de lo negro en diferentes momentos y

lugares a través de políticas de la diferencia y de la identidad que son llevadas a cabo por diferentes agentes.

7.2. Dimensión epistemológica

Martín Ríos en su revisión realizada en el año 2009 sobre las corrientes historiográficas en la segunda mitad del siglo XX, identifica que las formas de producir conocimiento sobre la historia han cambiado. En este sentido, es importante destacar que a principios del siglo XX la historia daba una gran importancia a las estructuras económicas, sociales y políticas que fueron los pilares sobre los que se construyó una historia que se acercaba mucho al ideal de Bloch y Febvre de hacer una historia “total”, que a su vez fue poco a poco reemplazada por la historia serial durante la década de los cincuenta y sesenta, con trabajos como los de Chaunu, Vilar, Fogel, Engerman, etc. Posteriormente, fue seguida por la historia de las mentalidades que se nutrió de la psicología social estadounidense con trabajos como los de Braudel, en un principio, y después con trabajos como los de Febvre, Duby, Vovelle y Le Goff que entraron en diálogo con la etnología, antropología y la sociología.

Y luego, las escuelas historiográficas anglosajonas retomaron algunas de las reflexiones hechas de la filosofía posmoderna que comenzaba a ofrecer respuestas pertinentes a las nuevas inquietudes que se planteaban en un mundo “globalizado” a través de dos vías:

La primera se originó en el mundo anglosajón en la primera mitad de la década de los años setenta y es conocida como el “giro lingüístico” (*linguistic turn*). Su gestación hunde sus raíces en los trabajos y postulados teóricos y metodológicos de autores como Michel Foucault (1926–1984) –a propósito de las relaciones de poder encarnadas y reflejadas en los discursos– y Jacques Derrida (1930–2004) –con su crítica deconstructivista a los conceptos de significado y significante– y se caracteriza, entre otros elementos, por considerar a la historiografía un discurso poseedor de sus propias reglas de elaboración y legitimación y por otorgar una gran importancia a la deconstrucción de los textos y a las formas narrativas. (Ríos, 2009, p. 106).

La segunda, conocida como el “giro cultural” (*cultural turn*), surgió de forma más o menos simultánea, aunque independiente, tanto en Gran Bretaña como en Francia y posteriormente fue cultivada en otros países como Estados Unidos y España. En esta corriente se conjugaron las herramientas del análisis del discurso y la importancia dada a la forma narrativa con el estudio de las relaciones existentes entre las representaciones culturales y las prácticas sociales de una sociedad determinada (Ríos, 2009, p. 106).

Según este mismo autor, el cambio en la producción de conocimiento, en especial en lo que respecta al giro cultural estuvo relacionado con tres factores: en primer lugar, el papel desempeñado por la antropología cultural o simbólica que puso en circulación conceptos como representación o símbolo y nuevas formas de análisis; en segundo término, la utilización de los aportes realizados por el posmarxismo, la historia de género, el análisis de imágenes y su mutua contaminación en una marcada interdisciplinariedad; tercero, el surgimiento de nuevos estudios que analizan los productos culturales y su relación con las prácticas sociales. Estas corrientes generan como conclusión que la escritura de la historia es un proceso de construcción y para conocerlo se deben conocer o deconstruir los discursos.

En el mismo sentido, los cambios epistemológicos se expresan en los siguientes aspectos: lucha contra la idea de progreso, interés por la narrativa, la microhistoria, y los grupos oprimidos, se nutre de la etnología y antropología cultural; además, presenta sus investigaciones con un criterio estético al considerarse como rama de la retórica.

En este caso, se analiza la etnicidad, retomada del giro cultural y el giro lingüístico desde los siguientes aspectos: entender que ésta es una construcción social en la que las diferentes narrativas son centrales; en el interés de un grupo que ha padecido el poder y la dominación al ser construido como no-blancos, pero además, ha

ejercido a través de acciones de resistencia. Estas prácticas pueden deconstruirse en un análisis de las condiciones que las hicieron posible; en el siguiente apartado se describe de manera detallada este análisis.

7.3. Dimensión paradigmática

Para entender la dimensión paradigmática es necesario comprender los cambios que se han dado en las perspectivas sobre la noción de cultura, los problemas analizados y sus soluciones. En primer lugar, la revisión realizada muestra que, la primera transición es la del romanticismo al materialismo cultural que se caracterizaba por dar una gran importancia a la ideología, es decir, la presión que ejercen las fuerzas productivas, la producción de lo material y también lo simbólico a través del lenguaje, que genera unas clases sociales, una estratificación, etc. Estos aspectos fueron muy importantes, aunque esta transición fue criticada debido a que el concepto clase no podía explicar fenómenos como el género, la agencia y la etnia, además de tener una gran debilidad, que es el eurocentrismo.

En segundo lugar, está la transición del estructuralismo al postestructuralismo, relacionada con el fin del colonialismo y el socialismo. En primera instancia, la estructura se refiere a la representación del otro, pero, a su vez implica la reflexión sobre el poder, las relaciones de poder existentes en dichas representaciones, es decir, las relaciones de poder-saber-autoridad. Gracias a los desarrollos de Foucault que son retomados los años 70 se identifica que en los estilos de pensamiento para referirse a los *otros* (oriente, colonias) se configuran unas representaciones negativas que se presentan en la academia. Es decir, desde una perspectiva arqueológica se identifica cómo los discursos se convierten también en instituciones, prácticas, etc., luego en el método genealógico se identifican las formaciones discursivas como en la practicidad en archivos, etc. En segunda instancia, una perspectiva posestructuralista

se puede identificar cómo en el nacimiento de las naciones o de la idea de nacionalidad en los textos, mediante técnicas ‘verdaderas’, lo que quiere decir que han sido construidas a través de estrategias en las que se crea la realidad o se ubican los otros en una posición específica, con ideas de raza y etnicidad, en términos exóticos, de diferencia o de alteridad. Por lo tanto, se define su lugar en ese mundo a través de una jerarquía, a través de estrategias narrativas y prácticas sociales (higienización, normalización, control de la natalidad).

Esta transición estructuralismo - postestructuralismo fue criticada y se da una denuncia sobre el capitalismo, no de la esclavitud. Esta crítica la realizan los estudios culturales, debido a que los estudios sobre la modernidad dejaron por fuera a la colonialidad, es decir, continuaron siendo etnocéntricos y nacionalistas en su momento; al problematizar la modernidad no se problematiza la esclavitud.

En tercer lugar, están las discusiones del posmodernismo, centradas en la transición del capitalismo industrial al financiero, en la división entre el arte y la cultura de masas, y los estudios subalternos que surgen finalizando la década de 1990. En este paradigma aparece la voz de las víctimas y sus testimonios, la reflexión sobre la modernización, urbanización, el capitalismo, el nacimiento de las ciudades, la fragmentación de las identidades, la subjetividad, la mercantilización, la posmodernidad . Se da especial interés en esta reflexión los análisis sobre el sujeto negro posmoderno con doble conciencia, perteneciente a una nación pero también a una raza o etnia, y la tensión entre estructura y agencia. En ese sentido para el análisis del concepto etnicidad son muy importantes los desarrollos del posestructuralismo y la noción de agencia desarrollada en el posmodernismo (Hall, 2010; Restrepo, 2013).

7.4. Dimensión historiográfica

La reflexión que se plantea en este texto se da sobre un enfoque diferencial, el cual se alimenta de dos corrientes historiográficas; la primera es la de los estudios subalternos, al considerar aspectos como la subalternidad, el discurso y la dominación. Y la segunda, la de los estudios culturales latinoamericanos, al introducir la reflexión sobre el sujeto colonial, quizás en esta un poco más, con las reflexiones de Eduardo Restrepo (2013) relacionadas con los postulados de Stuart Hall (2010). En el siguiente apartado se especificará más sobre el uso y aplicación de dichas reflexiones para entender el concepto de etnicidad junto a otros similares como diferencia, raza y negritud.

En primer lugar, hay dos formas en las que se puede entender la etnicidad. Primero, como un elemento que es, que existe realmente. La etnicidad es definida como una forma de identificación social que parte de unas características de tipo cultural, físico y lingüístico. Segundo, como una construcción social, política, económica y cultural.

En esta primera perspectiva se puede hacer una clasificación entre unas etnias y otras de acuerdo con diferentes elementos; por ejemplo, un grupo étnico es aquel que se diferencia del conjunto de la sociedad dominante por sus prácticas socioculturales, sus costumbres y sus tradiciones. En las ciencias sociales se utiliza el término para hacer referencia a los diversos conjuntos de personas que presentan notables diferencias entre sí, no sólo a nivel de rasgos físicos (color de piel, de ojos, tipo de cabello, complejión física) sino también a nivel cultural (prácticas religiosas, formas de organización social).

En este sentido sí existe, puede ser analizada. Es decir, que existen diferentes perspectivas para su comprensión. Sokolowskii y Tishkov (1996) han identificado tres aproximaciones teóricas para entender la identidad étnica: primordialistas, circunstancialistas y constructivistas.

La perspectiva primordialista, psicológica o subjetiva comprende que la identidad étnica está basada en vínculos profundos o primordiales del individuo con su grupo o cultura. El énfasis de esta perspectiva está en los componentes afectivos. La etnicidad puede considerarse una forma de identificación de uno con su grupo étnico, en cuya base existe una relación o sentimiento de pertenencia. Kottak (1994) la define como “identificación con y sentirse parte de, un grupo étnico y exclusión de ciertos otros grupos debido a esta afiliación” (p. 60), un ejemplo de esto es el movimiento rastafari.

En la perspectiva circunstancialista, social o política, la identidad étnica es una realidad observable en la acción social de los grupos, en especial, en relación con los conflictos étnicos. Aquí, la etnicidad corresponde a un instrumento de acción política para conseguir sus fines y puede servir de base para fijar el status de una minoría que está siendo objeto de una discriminación. Cuando hablamos del status, se habla de un status adscrito y no adquirido, el cual suele darse en ambientes donde existen relaciones de mayorías y minorías.

La perspectiva constructivista ve cómo se adscribe a los individuos de acuerdo con la manipulación de identidades, destaca su carácter situacional y señala fronteras mediante procesos de exclusión e incorporación. Puede definirse como un sistema clasificatorio basado en distintos criterios o “marcadores étnicos” como son la cultura, las adscripciones religiosas, los rasgos raciales, el origen común y las actividades compartidas, etc. En este sentido, la idea de etnicidad podría ser considerada como una fuente de estratificación social.

Algunas concepciones incluyen al grupo racial como un subconjunto del grupo étnico, entre ellas la de Kottak (1994), quien argumenta que “cuando se asume que un grupo étnico tiene una base biológica, se llama raza” (Kottak, 1994, p. 64). Otros autores como Michael Banton (1987) diferencian el grupo étnico de la raza. Pero

lo que sí es claro es que las clasificaciones raciales han estado y están influenciadas por las circunstancias políticas y las relaciones internacionales de cada época.

En este sentido está la segunda perspectiva, en ella se entiende que la etnicidad es una construcción, es decir, que para que algunos se construyen como étnicos. Por eso, es necesario que exista otro que se vea a sí mismo como no-étnico y asigne dicha categoría y pertenencia. Lo que ayuda a proclamar las diferencias entre propios y ajenos, disimulando las diferencias existentes entre los incluidos en el mismo grupo étnico, y creando otras diferencias. Es decir que, en los procesos de identificación, la necesidad de definir un otro, un límite, una frontera es fundamental para poder dar cuenta de la identidad propia. Entonces si se profundiza en dicha diferenciación del otro, y se va un poco más allá, deberá indagarse, ¿Quién los diferenció? ¿Cómo se hizo ese proceso de diferenciación? ¿Mediante qué estrategias? ¿Son iguales todos los diferenciados o hay diferencias en las diferencias? Es por estos interrogantes que se debe considerar a la etnicidad como la forma de pensar las relaciones entre la diferencia y la identidad; como se puede entender se influyen mutuamente.

Al ser una construcción incluye no solo a las “minorías étnicas” sino también a los que no son considerados étnicos; se propone una concepción maximalista “todo el mundo viene de una tradición cultural, un contexto cultural e histórico, ... fuente de la producción de sí mismos, por lo que todos poseen una etnicidad” (Hall y Foucault, 2004, p. 40). Por lo tanto, todos tenemos una locación cultural, que no se entienda así es producto de la misma construcción que hicieron los europeos al producir/inventar una exterioridad, un *Otro* naturalizado como étnico, en un sistema de posiciones asimétricas de visibilidades/invisibilidades y decibilidades/silencios. Stuart Hall (2010) en el texto *Sin garantías. Trayectorias y problemáticas en estudios culturales* explica cómo hay una fascinación del modernismo por la diferencia (sexual, cultural, racial, étnica). La

construcción de la diferencia como proceso, como algo que sucede a través del tiempo, es algo que nunca está acabado. Existen las grandes diferencias negro/blanco y civilizado/primitivo creadas por la modernidad. Hall en el estudio de la etnicidad da dos ejemplos de esencialismos (por afirmación y por negación), que asocia la etnicidad a un lugar geográfico/social y el segundo asociado a experiencias, sentimientos y representaciones, es decir, a la identidad étnica, en especial relacionada con el racismo cultural.

También hay una política de la identidad en la cual los movimientos sociales intentaron organizarse políticamente dentro de una identidad en el juego contra la diferencia. La relación entre identidad y diferencia también está en un contexto en el que las viejas etnicidades aún dominan. Según Hall muchas personas han sido objetos de la representación de otros, pero no sujetos de sus propias representaciones. La identidad es constituida en parte por la representación, es una narrativa del sí mismo, es la historia que se cuentan sobre ellos mismos para saber quiénes son. Es la relación con el pasado. De ahí que se necesite honrar las historias escondidas de las que vienen esas narraciones, entender, revalorizar las tradiciones, valorar las herencias de las expresiones y la creatividad culturales, dado que en parte es construida políticamente, es un acto de recuperación cultural, que permite hablar sobre su cultura, sus idiomas, sus personas, su niñez, de la topografía en la que crecieron, etc.

De acuerdo con este autor hay dos formas diferentes de pensar la identidad cultural, la primera, como cultura compartida, una especie de verdadero sí mismo colectivo oculto, esta refleja las experiencias históricas comunes, esta jugó un papel en las luchas poscoloniales, Aimé Césaire, Leopold Senghor, etc., descubrir más allá de la miseria de hoy, una era bella.

La segunda, es en lo que el sujeto se ha convertido, puesto que la historia ha intervenido en ellos mismos, rupturas, discontinuidades, es un asunto de llegar a ser, así como de ser, tanto el futuro como el pasado; como son históricas están sometidas a constantes transformaciones, no fijas a un pasado esencial, sino sujetas al juego continuo de la historia. Las identidades son los nombres que les damos a las diferentes formas en las que están posicionadas y dentro de las que ellas mismas se posicionan a través de las narrativas del pasado.

Esto quiere decir que las voces nuevas no están encerradas en el pasado ni son capaces de olvidarse de este. La identidad es una producción que nunca está completa, sino que siempre está en proceso y se constituye dentro de la representación y no fuera de ella. Construidas como otras, las identidades del Caribe fueron enmarcadas por dos ejes: continuidad (continuidad con el pasado) y ruptura (esclavización, colonización, migración); el autor enfatiza “somos iguales y diferentes los de Martinica y Jamaica” ¿Cómo describir ese juego de diferencia dentro de la identidad?

Hall da un ejemplo de ese posicionamiento en el tercer mundo aludiendo a la noción de presencia. La presencia del tercer mundo no es solo territorio, sino también sincretismo de extranjeros de diferentes partes del globo; en especial identifica tres presencias: 1. En la presencia americana identifica los indígenas, los museos, los lugares arqueológicos, el reconocimiento de la heterogeneidad y la diversidad; 2. En la presencia africana identifica el lugar de la represión, la comunidad imaginaria, dado que el África original ya no está allí, sino a través de una historia y geografía imaginaria, la política, la memoria y el deseo; y 3. En la presencia europea, el poder que se ha convertido en un elemento constitutivo de nuestras identidades, su hostilidad, su agresión, su violencia. En este sentido se es una mezcla de colores, sabores, un “cross-over”, diferentes estilos, etc.

Por otro lado, si no existe, es una construcción, y a esta es posible realizarle un análisis crítico. Existen posturas que critican esta perspectiva, dado que puede ser tan determinista como el enfoque esencialista, aunque la realidad es construida discursivamente no es solo discurso, incluye también prácticas no discursivas; mientras la etnicidad aparece como una formación discursiva articulada con una serie de prácticas no discursivas, la etnia es tal como dice Foucault, un elemento especulativo necesario para su operación; la etnia debe ser entendida como históricamente subordinada a la etnicidad. En la etnicidad hay que entender cómo ocurren tres confluencias y amalgamas entre los diferentes saberes estatales, disciplinarios, científicos, los regímenes de verdad, las relaciones de poder (gubernamentalidad-subjetividad-agentividad).

En ese sentido, el concepto etnicidad no es suficiente porque se queda corto al entender los asuntos de la raza, debido a que no es lo mismo la negritud que la indianidad. Algunos autores consideran necesaria la categoría racialidad para el caso de las comunidades afrocolombianas. En el siguiente apartado, se describen algunos aspectos relacionados con la construcción social de la negritud y se retoman los planteamientos de Hall desde el lente crítico de Eduardo Restrepo (2013) quien propone, en la primera parte del texto *Teorías contemporáneas sobre la etnicidad Stuart Hall y Michel Foucault*, una revisión de los análisis realizados sobre el concepto etnicidad y su relación con los autores ya nombrados.

7.5. Dimensión práctica: Aplicación de la etnicidad al análisis de la negritud

Estrictamente hablando, dice Restrepo, la etnicidad no existe: existen etnicidades concretas, históricamente situadas, desde las cuales se pueden decantar analíticamente las condiciones de existencia compartidas para suponer una modalidad específica, pero en plural, es decir, de inscripción/problematización de la diferencia

que se llamaría etnicidad. En segundo lugar, identifica los aportes generados por la obra de Michel Foucault y la discusión que este último plantea al esencialismo, proponiendo como alternativa una posición constructivista; quien analiza la etnicidad tiene la tarea de historizar, eventualizar y desnaturalizar a través del análisis de las narrativas y prácticas de la etnicidad, en quienes se presentan como miembros del grupo étnico y también las de académicos, funcionarios estatales, ong, etc., debido a que, desde la perspectiva de Foucault (1992), la etnicidad o etnia no existen en singular, sino, en plural, con puntos de emergencia, sentidos, dispersiones y trayectorias.

Para el análisis de la etnicidad negra o afro es necesario acudir a lo racial. Algunos consideran que el grupo racial viene definido por aquellos rasgos físicos, biológicos o fenotípicos transmitidos genéticamente y compartidos por una determinada población diferente al grupo étnico, que se caracteriza por un conjunto de rasgos culturales transmitidos generacionalmente a través del aprendizaje social y la socialización. Sin embargo, Hall al afirmar que la etnicidad es una modalidad (entre otras como género, generación, clase, nación) históricamente articulada (y, por tanto, necesariamente plural) de inscripción/problematización de la diferencia/mismidad. Así mismo, raza, también es una categoría histórico-discursiva. Antes que expresión de lo biológico como hecho prediscursivo y trascendental, la raza refiere a un régimen discursivo en el cual lo “biológico” es entendido como un efecto de verdad, lo cual es históricamente localizado como las representaciones. La primera asociada a una locación social, “rasgos culturales”, y la segunda asociada a discriminación y explotación basada en características somáticas, es decir, racismo cultural y racismo biológico obedecen a un diferencialismo cultural. Existen racismos y razas, que buscan expulsar fuera, mediante la ideología que crea sujetos, los que a su vez se pueden transformar a sí mismos en procesos de subjetivación, lo que crea múltiples identidades étnicas.

De esa forma, lo “negro” se entiende de manera distinta en cada uno de los países de las Américas, en cada una de las ciudades de Colombia. Todo ha dependido de la época (medieval, colonial, poscolonial) o desde la perspectiva de quien lo defina. (Restrepo, 2013). En este apartado se describe cómo se ha transformado la comprensión de lo negro, se acuña la noción de negridad, para entender esa construcción social desde el siglo XV hasta el presente en la que se enfatiza la representación negativa.

Las diferentes perspectivas de los estudios afro coinciden en que la construcción de lo negro se ha realizado a través de cuatro procesos de jerarquización durante siete siglos: 1. El surgimiento de la noción “moros” durante la transformación de la península ibérica de musulmana a cristiana; 2. El surgimiento de la noción “castas” en la organización de la hibridez étnico/racial en las américas; 3. El surgimiento de las nociones “razas y etnias” en la organización de los continentes y sus diferencias, 4. El surgimiento de la noción “mestizo” en el surgimiento de los estados nacionales, posteriormente con el surgimiento de las nociones “plurinacional e intercultural” en relación con los discursos multiculturales y el liberalismo.

El surgimiento de la noción *moros* se da a principios del siglo XV cuando la península ibérica buscaba reconstruirse después del periodo del Al-Andaluz, en la memoria hegemónica se seleccionaron algunos recuerdos y significados, además, se construyeron olvidos y silencios. Inicialmente lo que constituía lo “negro” era relacionado con un lugar, lo “surafricano” o lo etíope; posteriormente se relacionó con la herencia mora y con la limpieza de sangre. Dado que la reconstrucción se buscó a través de la unidad fundamentada en la religión católica, un pilar fundamental fueron las artes-tecnologías de la salvación, que ordenaron la vida y taxonomizaron el mundo en una jerarquía asociada a la cercanía o distancia de Dios y

de su gracia. En la cima estaban los ángeles, luego los seres humanos y, por último, los animados raciales, “que no van a resucitar el día del juicio final por lo que es necesario salvarlos para que obtengan la vida eterna”. Es decir, que en este primer elemento asociado a la negritud está la maldad, como simbología producto de la perspectiva católica, la idea de que lo moro (negro) es maligno (Restrepo, 2013 en Rivera, 2018, p. 50).

El surgimiento de la noción castas se da durante el siglo XVII y XVIII y se configuró lo que Alonso de Sandoval llamó como *la cadena del ser*; también se dio origen a la invención de las américas y de África como continentes, es decir, como categorías geo-históricas caracterizadas por el comercio triangular (África-Europa-América) de la “trata transatlántica” de africanos esclavizados. En el siglo XVIII se buscó diferenciar entre puros y mezclados para el ordenamiento y acceso a los recursos en las nuevas tierras, la interacción fue codificada con constructos de hibridez étnico-racial. La lógica racialista corporaliza la negritud, la blanquitud y la noción de “mestizos”; la noción de castas se inscribe dentro de la historia natural, surgen los marcadores raciales “negros” e “indios” para marcar las diferencias entre colonizadores y colonizados y se articularon las categorías de castas “mestiza”, “mulata” y “zamba” que comenzaron a establecer un sistema de jerarquías raciales, dado que los “negros” y los “indios” son categorías que surgen en este período y tienen muchos menos derechos. (Restrepo, 2013 en Rivera, 2018).

Según Lao-Montes estas nuevas categorías de identidad fueron de importancia crucial al nuevo patrón de poder moderno/colonial. Se creó la categoría global “Indio” que agrupó singularmente a una gran variedad de identidades locales a través de todo el llamado “hemisferio occidental”, como por ejemplo “Aymará”, “Navajo”, “Guarani”, “Apache”, “Mapuche”, “Zapoteca”,

y “Quiche”. También se creó la noción de “Negro” en castellano que condensó violentamente una inmensa pluralidad de identidades grupales como “Ashanti”, “Kongo”, “Yoruba”, “Carabali”, “Dingo”, y “Mandingo”, que emergieron del continente Africano, a lo largo del río Níger, el cual a su vez vino a ser definido como la zona negra al sur del Sahara. Antes el africano no se autodenominaba negro, era malí, ghanés, angoleño, etíope, Ashanti o bantú; en general era africano (Lao-Montes, s.f.; Solis, 2011 en Rivera, 2014, p. 51).

Esta construcción de lo negro en los estados nacionales también tiene que ver con lo que sucede en el campo académico y político internacional. Por ejemplo, lo anterior se relaciona con lo que Carlos Linneo y su *Sistema Naturae* (*Sistema de la Naturaleza*) describe; esto constituye el punto de partida de todas las clasificaciones sobre raza a partir del color de piel en grupos de europeos, asiáticos, africanos y americanos. En 1775 Johann Blumenbach habló de cinco variedades del género humano, basadas en el peso, el color, el cabello, la estructura del cuerpo y la forma del cráneo. A estas variedades las llamó la blanca o caucásica, la amarilla o mongólica, la cobriza o americana, la parda o malaya y la negra o etiópica.

Ya a finales del siglo XVIII, la idea de que las características físicas o biológicas determinan las características sociales o morales, en definitiva, culturales, era una realidad, adquiriendo el concepto de “raza” una clara utilización ideológica de lucha social. Se define a la raza aria, germánica o teutónica, nórdica o caucásica como la raza dominante. La idea de una raza aria nace de la supuesta unidad que existe entre la mayoría de los europeos con las poblaciones poseedoras de lenguas “indoeuropeas”. Referente al concepto de raza surgió una polémica entre monogenistas, los cuales consideraban que las diferencias raciales son el producto de un proceso evolutivo influenciado por el medio, y los poligenistas, que piensan que estas son atribuibles a actos de creación separada.

El racismo científico del siglo XIX y primeras décadas del XX nació en el contexto de la revolución industrial, la urbanización y la migración rural a una Europa que se consolidaba como nación-estado, aunque es a mitad del siglo XIX cuando el concepto de raza se convierte en el centro de los discursos sociales. En este momento ya se puede hablar científicamente de una ideología racista para la que las diferencias y semejanzas socioculturales de importancia entre las poblaciones humanas son variables y dependientes de tendencias y actitudes hereditarias exclusivas de cada grupo.

Esto se complementa con lo sucedido a principios del siglo XIX cuando se fortalece el racismo científico en los círculos académicos de Europa y Estados Unidos, que daban por sentada la existencia del “carácter africano” en concordancia con determinadas manifestaciones mentales y físicas que les atribuían a los “negros” en comparación con las de los europeos. Las características mentales eran: A. La capacidad de comprensión menos desarrollada; B. Se les adjudicaba pasiones más violentas, proclividad al odio y a la venganza, aunque con cierta tendencia, a la ternura, al afecto y a la gratitud. Y en las físicas se consideraba: A. La maduración acelerada de los niños negros, trabajadores de tierna edad; B. Una mayor resistencia al dolor, evidente –según decían– cuando las mujeres negras daban a luz, y una menor sensibilidad táctil y gustativa.

Este racismo científico según Tzvetan Todorov tiene cuatro postulados principales: 1. Que la especie humana está conformada por distintas razas (negroides, caucasoides, mongoloides, etc.); 2. Que estas distintas razas están organizadas en una jerarquía única (de las caucásicas como arquetípicas hasta las negroides más bárbaras); 3. Que esta jerarquía existe gracias a una imposición de lo innato a lo cultural (lo físico que determina lo moral); y 4. Que la diferencia individual no existe porque cada persona es lo que es su grupo “racial” (Todorov, 1991 [1989]). Los argumentos del racismo científico encontraron asiento en la maduración de los discursos nacionalistas de la “comunidad imaginada” de la nación; en la

fundación las naciones se representan los discursos hegemónicos como una “etnicidad ficticia” o cultura nacional que subordina a sus otredades internas que aparecen como grupos étnicos. Como ejemplos están: en España los Rom y Gallegos, EEUU: italianos, irlandeses. Es allí donde se asocia a los indígenas como grupo étnicos, pero todavía no aparecen las comunidades AC como étnicas.

Por esto el Estado moderno se ha denominado como “Estado racial”; para Goldberg (2002) el Estado racial es un componente fundamental del Estado moderno, que desde su institución en los Estados imperiales y coloniales hasta los estados neoliberales en el día de hoy, han desempeñado una diversidad de roles en la constitución y reproducción de las categorías raciales y los modos de racialización, como también en la institucionalización de las desigualdades étnico-raciales, por medio de prácticas a través de todo el tejido estatal (Lao-Montes, s.f.).

En el caso de Colombia existen prácticas que se entrecruzan entre lo religioso y lo educativo; el Estado se fundamentó en una trilogía: la religión católica, el español como idioma oficial y la raza blanca como la ideal, en un Estado que se imaginó como una sociedad homogénea. Con ese objetivo borró de la narrativa histórica oficial la presencia y aporte de los otros grupos étnicos en la construcción de la “República”. Es así cómo además del gran aporte económico e ideológico de la iglesia católica para el proyecto de esclavización, la evangelización, la enseñanza de la historia republicana y el castellano como lengua oficial, éstas se constituyeron en las prácticas del proceso homogenizador que ejerció el aparato educativo monopolizado por la misma iglesia católica en nuestro país (Mosquera, 2010, p. 17; Zapata, 2010; Karabalí, 2011).

Por último, en la contemporaneidad la manera en que la otredad (afro e indígena) aparece en medios, es a través de diferentes prácticas discursivas; entre ellas tres ejemplos: caricaturas, canciones

y comerciales. Las caricaturas de Tarzán son etnocéntricas, Memín, Nieves y Héctor exageran la idea de la torpeza “natural” afro-negra, las canciones infantiles como el negro Cirilo (el negro Cirilo se va muy tranquilo va al Amazonas, a bailar la danza...) las propagandas como doña Blanquita la del límpido, donde se muestran en un solo rol, una mujer afro solo como sirvienta, hombres y mujeres solo como bailarines o deportistas lo que fortalece el estereotipo de la fortaleza física y la debilidad “mental” (Angulo, 1999 pp. 134-234). Estas prácticas generan desconocimiento sobre los grandes desarrollos en las artes, la ciencia, la política y la educación, entre otras, y además de los enormes aportes al nacimiento de la república y la construcción de nación por parte de dichas otredades. Los medios de comunicación producen y transforman ideologías, en este caso como se describió, intervienen en la construcción de raza, por eso hay una intervención ideológica en la construcción de cadenas de significados.

Por otro lado, la construcción de lo negro también está en relación con las políticas de la identidad. De acuerdo con Stuart Hall, en su genealogía del presente, el concepto “raza” y por lo tanto negro hoy está relacionado con tres aspectos: 1. El desplazamiento de los modelos europeos de cultura, 2. El surgimiento de Estados Unidos como potencia, como centro de producción cultural y circulación globales, 3. La descolonización del tercer mundo.

La identidad negra, como cuestión de política cultural en Gran Bretaña, está relacionada con las olas migratorias, en los años cincuenta y sesenta, del Caribe, África Oriental y Bangladesh; todas se identificaron a sí mismas políticamente como negras. En ese momento el enemigo era la etnicidad, aunque el multiculturalismo, que era precisamente lo exótico de la diferencia, considerara positivamente el traje típico, etc.

Según Hall en Latinoamérica se escucha negro por primera vez a raíz del movimiento de derechos civiles, las luchas de descolonización

y las luchas nacionalistas; negro, fue una categoría creada, una consecuencia de ciertas luchas simbólicas e ideológicas. Después de seiscientos años construyendo el simbolismo a través del cual negro es un factor negativo, ahora se usa ese término para alterar la manera en la cual ha sido articulado en el discurso religioso, etnográfico, literario, visual, se busca arrancarlo de su articulación y rearticularlo de una manera nueva. Por esto, en contra de la política del racismo se posiciona la política de la identidad. En Jamaica en los años setenta por primera vez las personas negras se reconocieron como negras. Marley representaba lo negro. Es así que Hall dice “Mi hijo en Inglaterra, que estaba aprendiendo los colores, le dije tú eres negro, y él dijo, no, soy marrón, dije...no hablo de tu caja de pinturas, hablo de tu cabeza” (Hall, 2013, p. 325)

Las identidades nunca se completan, no se terminan, siempre están en proceso. Debido a que se impedía el acceso a una identidad inglesa o británica (europea, blanca mestiza), las personas tenían que tratar de descubrir quienes eran, en la búsqueda de raíces, de dónde venían, en la recuperación de historias perdidas. Los jóvenes de tercera generación saben que vienen del Caribe, que son británicos, que son negros, quieren hablar desde las tres identidades. Pondrán en tela de juicio la noción de “inglesidad” tacheriana, la noción de negritud, diferenciando entre una sociedad y otra, lo que se expresa en artes visuales, cine, fotografía, música popular, etc. La gente y los grupos y las tribus que fueron inscritos previamente en las entidades llamadas Estados-nación comienzan a redescubrir identidades que se habían olvidado. Es decir, distingue entre viejas etnicidades (blancas, europeas) y las nuevas etnicidades.

Este juego, no tiene garantías, las identificaciones cambian, se mueven, las fuerzas políticas y económicas externas pueden trabajar en ellas, esto hará que se articulen de maneras distintas. No podemos conducir este tipo de política cultural sin regresar al pasado, pero nunca es un regreso de tipo directo y literal. El pasado no nos espera allí para que recuperemos nuestras identidades frente

a él. Siempre se recuenta, redescubre, reinventa. Vamos hacia él a través de la historia, la memoria y el deseo. No puede haber entonces un simple retorno o una recuperación del pasado ancestral que no sea reexperimentada a través de las categorías del presente: no existe una enunciación creativa en la simple reproducción de formas tradicionales que no sean transformadas por las tecnologías y las identidades del presente. La identidad es un campo de acción.

La lógica de la identidad asume un sujeto fijo, un verdadero “sí mismo”, una clase de autenticidad, sin embargo, se ha dado un trastorno de la identidad, con cuatro grandes descentramientos en la vida intelectual y el pensamiento occidental, primero por lo identificado por el marxismo, las condiciones de la identidad; luego por Freud, la identidad está anclada en elementos inconscientes; luego por el giro lingüístico, las condiciones existentes de la lengua; por último, el estructuralismo *focaultiano*, con lo relativo al régimen de verdad, todo lo cual ha llevado a la relativización del mundo occidental y al descentramiento de las identidades colectivas. Las grandes colectividades estables, clase, raza, género y nación, han sido minadas en el curso de los últimos cincuenta años.

Dice Hall que no sirve tratar de pensar lo negro como esencialismo, hay personas negras que no se identificaban con esa identidad colectiva, con una concepción simplista de lo negro, la masculinidad negra no reconoce a las mujeres negras, cualquier identidad siempre está compuesta de manera incompleta, siempre se construye históricamente, nunca está en el mismo sitio, sino que siempre es posicional, la política de vivir la identidad a través de la diferencia. Todas las personas están compuestas por múltiples identidades sociales y no por una. Han sido construidas de manera compleja, a través de diferentes categorías y antagonismos.

Ese es el final del sujeto negro esencial, supone reconocer que los problemas centrales a la raza siempre aparecen –históricamente– en articulación, en formación con otras categorías y divisiones,

constantemente atravesados y reatravesados por categorías de clase, género y etnicidad. Y con la violencia epistémica de lo exótico, primitivo, antropológico, folclórico. “El caismo” construye al sujeto negro: buen salvaje y vengador violento. Gran parte de la política negra construida, dirigida y desarrollada directamente en relación con el tema de la raza y la etnicidad, ha estado fundamentada en la premisa de que las categorías de género y sexualidad permanecerían iguales, fijas y seguras. La masculinidad negra, que solo hasta ahora está siendo cuestionada por mujeres negras y hombres gay negros. Algo de trabajo se ha hecho en la historia feminista, negra, obrera, muchas, que no han sido consideradas en absoluto sujetos que hacen historia.

Por lo anterior, Stuart Hall al analizar “lo negro” propone que es necesario hacer una política de lo local, no es porque sus temas sean locales, están localizados porque están separados los unos de los otros, cree que lo que se llama lo global está siempre compuesto de una variedad de particularidades articuladas. Pienso lo global como algo que tiene más relación con lo hegemónico, que intenta dominar toda la escena, movilizar la tecnología e incorporar, en posiciones subalternas, una variedad de identidades más localizadas para construir el siguiente proyecto histórico, donde está alojada una variedad de diferencias pero que están todas comprometidas, con una posición dominante o una subalterna, el proyecto de globalización.

A modo de conclusión, como se vio en este texto, el análisis de la negritud, lo negro, la etnicidad y la raza tiene múltiples aristas, sin embargo, el posestructuralismo permite asirnos un poco mejor, nos ayuda a la comprensión de estas nociones como fenómenos socioculturales que han sido construidas a través de relaciones de poder, entre unos y otros, en las que los *Otros* no han sido sujetos pasivos sino agentes también de dicha construcción, construcción que siempre será local, en relaciones globales, en las que también existen disparidades regionales. Esto hace que se posicione de

nuevo en la importancia de analizar estos aspectos en relación con discursos hoy en vigencia como lo son los discursos multiculturalistas sobre el enfoque diferencial y la atención diferencial objeto de interés en este proyecto de investigación.

7.6. Bibliografía

- Banton, M. (1987). *Racial Theories*. Cambridge: Cambridge University Press
- Colombia. Constitución Política de Colombia. 1993 <http://www.corteconstitucional.gov.co/inicio/Constitucion%20politica%20de%20Colombia.pdf>
- Goldberg, D. (2002), “Racial States”, en D. T. Goldberg y J. Solomos (eds.), *A Companion to Racial and Ethnic Studies*, Malden (Massachusetts), Blackwell, pp. 233-258. Citado en Rivera Escobar, M. (2014). *Memoria afirmativa afro/negra. Una mirada desde la psicología social construccionista*. Tesis de maestría. Maestría en Psicología. Universidad del Valle.
- Hall, S. (2010). *Sin garantías. Trayectorias y problemáticas en estudios culturales*. Eduardo Restrepo, Catherine Walsh y Víctor Vich (Eds.). Instituto de estudios sociales y culturales Pensar, Universidad Javeriana, Instituto de Estudios Peruanos, Universidad Andina Simón Bolívar sede Ecuador, Enviñón Editores.
- Karabalí, J. (2011). *La colonización y descolonización del africano en CADHUBEV: Texto guía para el círculo de estudio-módulo I*.
- Karabali, J. (2011). *Manifestaciones y prácticas racistas: cuando lo afro se convierte en sinónimo de inferioridad*. En CADHUBEV: Texto guía para el círculo de estudio-módulo I.
- Lao, A. (s.f.). *Hacia una Analítica de Formaciones Étnico-Raciales, Racismos y Política Racial*. Massachusetts: Universidad de Massachusetts. Citado en Rivera Escobar, M. (2014). *Memoria afirmativa afro/negra. Una mirada desde la psicología social construccionista*. Tesis de maestría. Maestría en Psicología. Universidad del Valle.
- Melo, M. (2008). *Guerrilleras y activistas por la paz en Colombia: incursión política y rupturas identitarias*. Pontificia Universidad Javeriana Cali (Colombia). *Pensamiento Psicológico*, Vol. 4, N°11, 2008, pp. 65-84.

- Mosquera, S. (2010). Descendientes de africanos en las independencias. Ed. Muntú-Bantú. Fundación social afrocolombiana. Citado en Rivera Escobar, M. (2014). Memoria afirmativa afro/negra. Una mirada desde la psicología social construccionista. Tesis de maestría. Maestría en Psicología. Universidad del Valle.
- Kottak, C. P. (1994). Antropología. Una exploración de la diversidad humana. Madrid, España: McGraw Hill.
- Restrepo, E. (2004), *Teorías contemporáneas de la etnicidad*. Stuart Hall y Michel Foucault, Cali: Editorial Universidad del Cauca.
- Restrepo, E. (2011). Etnización y multiculturalismo en el bajo Atrato. *Revista Colombiana de Antropología*, 47 (2), pp. 37-68.
- Restrepo, E. (2013). *Articulaciones de la negritud: Políticas y tecnologías de la diferencia colombiana*. Conferencia Abril 19 de 2013, Universidad del Valle. Notas de cuaderno. Citado en Rivera Escobar, M. (2014). Memoria afirmativa afro/negra. Una mirada desde la psicología social construccionista. Tesis de maestría. Maestría en Psicología. Universidad del Valle.
- Ríos, M. (2009). De la historia de las mentalidades a la historia cultural: notas sobre el desarrollo de la historiografía en la segunda mitad del siglo XX. *Estudios de Historia Moderna y Contemporánea de México*, n. 37, enero-junio 2009, p. 97-137
- Romero, T. y Restrepo, N. (2009). Factores psicosociales que inciden en la reintegración social de tres reclusos con vínculos a los grupos armados ilegales (FARC-EP, UC-ELN y AUC) del Centro Penitenciario y Carcelario de Villahermosa. *Pensamiento Psicológico*, Vol. 6, N°13, 2009, pp. 219-238.
- Todorov, T. (1991) [1989]. *Nosotros y los otros*. Siglo XXI, México. Citado en Rivera Escobar, M. (2014). Memoria afirmativa afro/negra. Una mirada desde la psicología social construccionista. Tesis de maestría. Maestría en Psicología. Universidad del Valle.
- Zapata, D. (2010). Mestizaje nacional: Una historia “negra” por contar. *Memoria social*, 14 (29), 91-105.