



Sexualidad, Salud y Sociedad (Rio de Janeiro)

ISSN: 1984-6487

Centro Latino-Americano em Sexualidade e Direitos Humanos (CLAM/IMS/UERJ)

Vigoya, Mara Viveros
Los colores del antirracismo (en América Latina)
Sexualidad, Salud y Sociedad (Rio de Janeiro),
núm. 36, 2020, Septiembre-Diciembre, pp. 19-34
Centro Latino-Americano em Sexualidade e Direitos Humanos (CLAM/IMS/UERJ)

DOI: <https://doi.org/10.1590/1984-6487.sess.2020.36.02.a>

Disponible en: <https://www.redalyc.org/articulo.oa?id=293368083002>

- Cómo citar el artículo
- Número completo
- Más información del artículo
- Página de la revista en redalyc.org

UERJ
redalyc.org

Sistema de Información Científica Redalyc
Red de Revistas Científicas de América Latina y el Caribe, España y Portugal
Proyecto académico sin fines de lucro, desarrollado bajo la iniciativa de acceso
abierto

Sexualidad, Salud y Sociedad

REVISTA LATINOAMERICANA

ISSN 1984-6487 / n. 36 - dic. / dez. / dec. 2020 - pp.19-34 / Viveros, M. / www.sexualidadsaludysociedad.org

Los colores del antirracismo (en América Ladina)

Mara Viveros Vigoya¹

> mviverosv@unal.edu.co

ORCID: 0000-0003-3257-7149

¹Universidad Nacional de Colombia
Bogotá, Colombia

Copyright © 2020 Sexualidad, Salud y Sociedad – Revista Latinoamericana. This is an Open Access article distributed under the terms of the Creative Commons Attribution License (<http://creativecommons.org/licenses/by/4.0/>), which permits unrestricted use, distribution, and reproduction in any medium, provided the original work is properly cited.

<http://doi.org/10.1590/1984-6487.sess.2020.36.02.a>

Resumen: En este artículo me refiero a las particularidades que han adoptado las luchas anti-racistas en América Latina, una región en la que hasta hace poco se pensó que el racismo era un tema irrelevante debido a su composición demográfica mezclada en términos étnico-raciales. En los últimos treinta años esta percepción ha ido cambiando en razón del reconocimiento de su multiculturalidad y, al mismo tiempo, de los problemas que puso en evidencia la puesta en práctica del proyecto estatal multicultural y el modelo político y de desarrollo económico neoliberal. En la actualidad, podemos hablar de un giro antirracista en la región, para designar la mayor atención que hoy se presta al racismo en el ámbito público, y en el de los movimientos sociales. Presento estas reflexiones desde mi experiencia situada, de mujer colombiana y feminista afrolatinoamericana; es decir desde un lugar de enunciación y una posicionalidad particulares frente a los temas del racismo y el antirracismo. Además, lo hago en conversación con el sociólogo francés Eric Fassin para examinar en paralelo los desafíos que hoy enfrenta el trabajo académico antirracista en función del lugar de enunciación que se asuma en él.

Palabras clave: racismo; antirracismo; América latina, Colombia, lugar de enunciación, posicionalidad.

As cores do antirracismo (na América Latina)

Resumo: Neste artigo, refiro-me às particularidades que as lutas antirracistas têm assumido na América Latina, região em que até recentemente se pensava que o racismo era uma questão irrelevante devido à sua composição demográfica mista em termos étnico-raciais. Nos últimos trinta anos essa percepção vem mudando devido ao reconhecimento de seu multiculturalismo e, ao mesmo tempo, dos problemas que colocam em evidência a implementação do projeto de Estado multicultural e o modelo neoliberal de desenvolvimento político e econômico. Atualmente, podemos falar de uma virada antirracista na região para designar a maior atenção que se dá ao racismo na esfera pública e entre os movimentos sociais. Apresento essas reflexões a partir de minha experiência situada, como mulher colombiana e feminista afro-latino-americana; isto é, de um lugar de enunciação e de uma posicionalidade particular frente às questões do racismo e do antirracismo. Além disso, o faço isso em diálogo com o sociólogo francês Eric Fassin para examinar em paralelo os desafios que o trabalho acadêmico antirracista enfrenta hoje em função do lugar de fala que se assume.

Palavras-chave: racismo; antirracismo; América Latina, Colômbia; lugar de fala; posicionalidade.

The colors of anti-racism (in América Latina)

Abstract: In this article, I refer to the particularities that anti-racist struggles have adopted in Latin America, a region in which until recently it was thought that racism was an irrelevant issue due to its mixed demographic composition in ethnic-racial terms. In the last thirty years, this perception has been changing due to the recognition of its multiculturalism and, at the same time, of the problems that put in evidence the implementation of the multicultural state project and the neoliberal political and economic development model. At present, we can speak of an anti-racist turn in the region, to designate the greater attention that today is paid to racism in the public sphere, and in that of social movements. I present these reflections from my situated experience, as a Colombian woman and an Afro-Latin American feminist; that is to say, from a place of enunciation and a particular positionality vis-à-vis the issues of racism and anti-racism. In addition, I do it in conversation with the french sociologist Eric Fassin to examine in parallel the challenges that anti-racist academic work faces today in terms of the place of enunciation that is assumed in it.

Keywords: racism; anti-racism; Latin America; Colombia; place of enunciation; positionality.

Los colores del antirracismo (en América Ladina)

Introducción*

La metáfora del color, un signo que comunica y genera sensaciones en relación con la diferencia, es una invitación a hablar, en primer lugar, de la diversidad y heterogeneidad del racismo y del antirracismo local, de sus tensiones, ambigüedades y contradicciones en sociedades pigmentocráticas como pueden ser la colombiana y brasileña. En segundo lugar, es una imagen que nos permite poner en perspectiva nuestros distintos lugares de enunciación.

En mi caso, referirme a los colores del antirracismo, desde mi experiencia situada, de mujer colombiana, feminista afrolatinoamericana, me supone hablar de tres cosas: 1) de los colores que tiene el racismo en mi país y en esta *América ladina*, para mencionar este lado del mundo con las perspicaces y penetrantes palabras de la pensadora afrobrasileña Lélia Gonzalez (2018) —para designar una región en la cual el proyecto político de las elites criollas, descendientes de europeos, fue pensado borrando y devaluando la presencia e identidad de los pueblos originarios y las poblaciones de origen africano en él—; 2) del giro antirracista en la región, es decir de este cambio que se ha producido en la forma en que hoy se presta atención al racismo en el ámbito público, y de sus efectos en el panorama del trabajo antirracista (Wade y Moreno Figueroa, de próxima aparición); y 3) de mi lugar de enunciación y posicionalidad frente a los temas del racismo y el antirracismo, a partir de tres experiencias investigativas.

I. Los colores del racismo en América Ladina

Interrelación entre racismo, racialización, raza y colonialidad del poder

Desde el período colonial las desigualdades sociales han tenido, en lo que hoy llamamos América Latina, una dimensión racial. Para el sociólogo peruano

* Nota Editorial: Este artículo es resultado de un diálogo entre dos conferencias presentadas por Mara Viveros Vigoya y Eric Fassin durante la 32a Reunión de la Asociación Brasileña de Antropología - RBA, realizada en formato remoto entre el 30 de octubre y el 6 de noviembre de 2020. La publicación del artículo de Eric Fassin está programado para el número 37 de Sexualidad, Salud y Sociedad, durante el primer cuatrimestre de 2021.

Aníbal Quijano (2000), la raza es el artefacto más importante de la Conquista y colonización; el que permitió convertir en “otros”, a los vencidos en la guerra de la Conquista (Segato, 2010). A estos se les atribuyó una naturaleza otra, indeleble en el cuerpo. Esta alteridad impuesta posibilitó la expropiación de sus productos y saberes, cuyo plusvalor nunca fue reconocido o remunerado (Quijano, 1993). La permanencia de este patrón de poder, cuya piedra angular es la imposición de una clasificación racial/étnica a la población, que Quijano denominó colonialidad, puede leerse en la persistencia del valor del capital racial de la blanquidad.

Parto del supuesto de que sin racismo y racialización no existe la raza. Dicho de otra manera, el concepto de “raza” deriva del racismo y no al revés (Wade & Moreno Figueroa, De próxima aparición). El racismo alude a la ideología y prácticas que vinculan discursivamente cuerpos, comportamientos y herencias bio-culturales para justificar, producir y reproducir relaciones de desigualdad que se traducen en privilegios, beneficios, poder y seguridad que les corresponden a estos procesos. Su discurso es en sí mismo cambiante y remite siempre a configuraciones históricas específicas de dominación social profundamente arraigadas en contextos políticos, económicos, y culturales variables (Guillaumin, 1988; Wade, 2002).

Por último, es importante considerar que las jerarquías raciales han sido definidas a partir de criterios múltiples que pueden ser fenotípicos, culturales, religiosos o lingüísticos; pero al mismo tiempo, que, en los ordenamientos raciales modernos, la blanquidad o blanquitud es el referente universal —que sirve de punto cero y absoluta positividad—, y el rasero a partir del cual se evalúan y clasifican las otredades de Occidente (Laó Montes, 2020). A estos procesos de jerarquización, atribución de significado racial (a sujetos, instituciones y estructuras) y producción de categorías que generan alteridad y minorización lo denominamos racialización.

Racismo individual, racismo institucional sistémico o estructural

Es importante distinguir entre el *racismo individual* y *racismo institucional* (Bonilla-Silva, 2011). El primero se refiere a actos de estigmatización, que degradan y vulneran el valor de cierta clase de personas racializadas, ya sea mediante insultos, agresiones, amenazas, pero también bromas, estereotipos negativos, actos negligentes etc. Igualmente, alude a actos de discriminación que pueden realizarse intencionalmente o no y aplican un tratamiento a la vez diferente y desigual hacia un grupo, y por ende a los individuos que lo componen, en función *de rasgos socialmente construidos como diferencias negativas*.

El segundo tipo de racismo, el institucional, actúa a través de las “fuerzas establecidas y respetadas en la sociedad” (Carmichael & Hamilton, 1967: 4), como son las instituciones, educativas, económicas, sanitarias, culturales, etc. Su efecto en América Latina ha sido que las personas indígenas y afrodescendientes tienen

mayores tasas de mortalidad infantil, de necesidades básicas insatisfechas, peores condiciones de vida y menor acceso a la educación y a la salud. El racismo institucional funciona a través de organizaciones concretas, pero también a través de estructuras sociales que se desarrollan más allá de los límites de las instituciones particulares. Al hablar de racismo estructural, más que de racismo institucional podemos entender mejor cómo se ha perpetuado históricamente a través de distintas prácticas racializadas el poder del grupo social construido como blanco, desfavoreciendo sistemáticamente a los grupos no blancos.

Ahora bien, la diferencia entre el racismo individual/directo y el institucional/sistémico o estructural no es fácil de discernir si tenemos en cuenta que la agencia y la estructura son interdependientes el modelamiento del comportamiento humano se constituyen mutuamente. Así la vieja y conocida costumbre en América Latina de los agentes policiales de “detención (en la vía pública) para averiguación de antecedentes”, puede operar a través de la identificación hecha por agentes individuales que se dirigen preferentemente a cierta categoría de personas, como sucede en Brasil con los hombres negros, jóvenes y residentes de favelas; pero también puede vincularse, a una “cultura” policial y a una cultura brasilera hegemónica más extensa —que percibe los hombres negros, jóvenes y residentes en favelas, como amenazantes y más propensos a ser criminales.

El racismo en América Latina

En América Latina, el mestizaje ha sido una de las ficciones fundacionales de sus identidades nacionales (Sommer, 1991). Mientras en algunos países el nacionalismo adoptó la forma de la idealización del mestizaje y la afirmación de la ideología democrática general de que “todos éramos mestizos”, en otros prevaleció la ideología discriminatoria que asoció la consolidación nacional con el proceso de blanqueamiento (Helg, 1990). Esta ideología racial que realza el mestizaje, afirmando que la diversidad de la nación se enraíza en un largo proceso de mezcla ha permitido que se concluya que si, a fin de cuentas, “todos somos mestizos” no podemos ser, sino sociedades democráticas en términos raciales (Rahier, 2012). La ideología del mestizaje tuvo gran influencia hasta finales del siglo XX, cuando se reconoció constitucionalmente en la mayoría de los países de la región su carácter multicultural y pluriétnico. Así, la ideología del mestizaje se ha complementado con la ideología multiculturalista y ambas conviven con claras jerarquías raciales y formas de racismo (Wade, 2009). Esta convivencia es la que explica que, aunque a veces se reconozca la existencia del racismo, sea, tan difícil verlo y aceptar su presencia entre nosotros.

Estas poderosas narrativas de la construcción nacional, que describen a las sociedades como fundamentalmente mestizas han obstaculizado el reconocimiento del racismo y han sometido a quienes señalan su presencia a una deslegitimación

moral acusándoles de racistas. Por otra parte, un discurso en el que se proyecta la mezcla racial como fundamentalmente antagónica al racismo hace que cualquier forma reconocida de racismo se perciba como un problema en vías de ser resuelto.

En América Latina, el racismo no se percibe de la misma manera que en los Estados Unidos; porque no se refiere a fronteras fijas entre grupos raciales ni a marcas ancestrales detectadas por el sistema institucional de la “gota de sangre”. En América latina, el racismo se ejerce en relación con la apariencia, los rasgos físicos del individuo, la fisonomía, los gestos, el acento. La raza es leída por las marcas que deja en los cuerpos y no en función de la genealogía y el origen como en Estados Unidos (Segato, 2007). En América Latina la racialización es transversal a las fronteras de clase, e incorpora las diferencias socioeconómicas mediante un ordenamiento pigmentocrático. El racismo “latinoamericano” está ligado al clasismo porque las clases tienen colores de piel distintos, en el sentido de que como tendencia general las personas y familias con mayores capitales (social, cultural, escolar, económico, simbólico, etc.) son de tez más ‘clara’ e inversamente, las de menores capitales son de tez más oscura’ (Urrea Giraldo, Viáfara López y Viveros Vigoya, 2014). Por otra parte, en Colombia cada región produjo su propia forma de crear alteridades y mencionar las especificidades de las culturas regionales ha sido una manera de hablar de raza, sin nombrarla, ya que las regiones, por razones históricas, fueron construidas a partir de relaciones sociales de raza (Wade, 1993).

Estas consideraciones sobre las formas de alteridad y desigualdad histórica propias del contexto latinoamericano y colombiano explican que las formas de racialización y las formas de activismo antirracista sean también específicas y distintas a las de otros contextos nacionales. Así, en América Latina el racismo es minimizado, negado o visto como algo anacrónico o “extraordinario”. Está tan naturalizado que es mayormente inconsciente, al punto que la aplicación de este concepto suele limitarse a hechos que ocurren en Estados Unidos o que ocurrieron antes en Europa, en la Alemania Nazi o en Suráfrica, o en nuestra región, pero en periodos históricos anteriores, coloniales (Pisano, 2014). No se percibe en expresiones verbales tan arraigadas en nuestras culturas como aquella de “se le subió el indio” como sinónimo de “se puso bravo” o la de “merienda de negros” para referirse a una situación de desorden y confusión. A lo sumo se vuelve visible cuando existen acciones explícitas o violentas de discriminación racial (Viveros Vigoya, 2007).

En América Latina circulan actualmente discursos sobre el “racismo a la inversa” y las víctimas del racismo son señaladas como racistas por enfatizar “demasiado” los temas raciales. A menudo se socava y deslegitima la posición moral y psicológica de quienes denuncian el racismo, acusándoles de acomplejados, resentidos, hiper-sensibles, paranoicos, vengativos, violentos e inestables. La negación del racismo produce sensaciones de desorientación, inseguridad, confusión y dudas en

las víctimas, los testigos y en quienes lo denuncian. Además, se percibe que la lucha contra el racismo es una agenda política distractora, anglo-céntrica y divisora de las luchas de clase y de género. En este contexto, la vivencia del racismo debe ser “demostrada,” ante la presunción de ser un invento, una exageración o el producto de una distorsión subjetiva (Wade & Moreno-Figueroa, De próxima aparición).

A menudo, el término “racismo/racial/raza” es evitado por su carga histórica y es reemplazado por vocablos relacionados con categorías étnicas o referidas a la diversidad cultural. Cuando se admite, el racismo es generalmente examinado como una ideología que promueve actos individuales asociados a la injuria, el rechazo y la humillación, pero pocas veces se percibe o se denuncia su dimensión estructural. Por otra parte, se asume que los pueblos indígenas sufren menos racismo que las poblaciones negras y que la discriminación racial afecta mayormente a las poblaciones afrodescendientes. Esto reduce la posibilidad de crear alianzas y de encontrar los elementos comunes en sus procesos de exclusión racial. Se encubre el hecho de que el racismo atraviesa toda la organización social y que por lo tanto las personas que se reconocen como mestizas (o blancas) también están afectadas por este ordenamiento racial y que su privilegio se sostiene sobre la opresión de los grupos racializados. En el caso de las personas mestizas, la situación e implicación con el racismo son aún más confusas y ambivalentes, dada la complejidad de la clasificación y lectura de su raza. Así, en función de esta categorización, las personas mestizas pueden encontrarse en circunstancias en las cuales pueden ser leídas como víctimas o, por el contrario, perpetradoras de actos racistas.

II. La pluralidad de orientaciones del antirracismo en América Latina

En el panorama antes descrito para el racismo en América Latina, ¿cómo se puede entender el antirracismo en América Latina y cómo se manifiesta? Estas dos preguntas fueron exploradas en una investigación —dirigida por Mónica Moreno Figueroa y Peter Wade y en la cual participé como co-investigadora (LAPORA¹) - sobre veinte “estudios de caso” de una serie de organizaciones indígenas y negras o personas individuales que trabajan y luchan contra el racismo en Brasil, Colombia, Ecuador, y México, y sobre las estrategias que utilizan para llevar adelante ese trabajo. Podríamos caracterizar estas estrategias como orientadas en dos direcciones: la primera, el deseo de desafiar algo que la organización o el individuo identifica-

¹ LAPORA - El Antirracismo Latinoamericano en Tiempos ‘Pos-Raciales’. Proyecto de investigación dedicado a prácticas e ideologías antirracistas en Ecuador, Brasil, Colombia y México (<https://www.lapora.sociology.cam.ac.uk/es>).

ron como “racismo” o, más a menudo, como “discriminación racial”. La segunda, la intención de vincular el trabajo y el asunto del racismo al logro de objetivos más amplios: acceso a derechos territoriales o resistencia a la desterritorialización, mayor seguridad, mayor acceso a la justicia, defensa del derecho a la vida, autonomía.

Esta última orientación fue impulsada principalmente por activistas indígenas o en algunos casos, negros, que se mostraron cautelosos a la hora de poner el racismo al frente y en el centro de sus demandas. Y esto, por diversas razones: una forma de abordar y comprender los problemas que privilegia problemáticas de clase o etnicidad; o los costos simbólicos que implica asumir que se es objeto de discriminación racial en una sociedad que minimiza el racismo. Con base en estas consideraciones el equipo de investigación llegó al concepto de “gramáticas alternativas del antirracismo” para dar cuenta de las acciones y discursos en los que la desigualdad racial y el racismo no son explícitos o centrales, pero tampoco ausentes, y cuyos efectos son antirracistas; porque desafían la distribución racializada del poder y el valor, material y simbólico.

Ciertas organizaciones indígenas señalaron por ejemplo que la “raza” era un concepto anticuado, o que el racismo era un problema de color de piel, y por tanto más relevante para las personas negras que para ellos, especialmente porque quienes lo plantearon tenían una apariencia no muy diferente a de las personas mestizas o blancas. No obstante, en las entrevistas se mostraron conscientes en mayor o menor grado de las relaciones existentes entre injusticia, desterritorialización, violencia, y racismo. Esto ha cambiado recientemente, como lo ilustra lo sucedido el 16 de septiembre de 2020. El pueblo Misak del Cauca realizó un juicio simbólico al español Sebastián de Belalcázar, nombrado por la historia oficial como fundador de Cali y Popayán, y después de considerarlo culpable de delitos, como genocidio, despojo, acaparamiento de tierras, desaparición física y cultural de los pueblos que hacían parte de la Confederación Pubenence, derribaron y decapitaron su estatua y exigieron al Estado reparación histórica “en tiempos de racismo, discriminación, feminicidios, corrupción y asesinato de líderes sociales”.

Algunas veces, las menciones alusivas a la clase evocaron al mismo tiempo la diferencia racial, ya sea como una presencia fantasmal o visceral. Como una presencia fantasmal que pone en primer plano la historia, pero no como una acumulación de experiencias anteriores, sino como las huellas que quedan cuando se intenta borrarlas. O como una presencia visceral, que ante un evento que se percibe como racista despierta emociones que vinculan la falta de riqueza, poder y prestigio a la condición racializada. Otras veces encontramos situaciones, como las que viven las madres brasileñas de víctimas de la brutalidad policial que reclaman explicaciones, justicia y reparación de parte del Estado e involucran simultáneamente el racismo, clasismo y el sexismo sin necesariamente nombrarlos. Así, cuando las madres de la Red contra la Violencia en

Rio de Janeiro afirman que han superado el miedo a las elites y a las fuerzas represivas porque luchan “como madres” y “con el útero”, su sentimiento de sufrir injusticia y desigualdad deriva de sus claras percepciones de su vulnerabilidad y la de sus hijos frente a la violencia policial, por ser personas y mujeres negras y pobres. Dicho de otra manera, numerosas situaciones como las reportadas nos muestran que, en América Latina, la clase y el género son modalidades a través de las cuales se vive la raza.

Giro hacia el antirracismo

El “giro multicultural” oficial abrió espacios en América Latina para nombrar y reconocer la diversidad cultural y los derechos de las poblaciones indígenas y, en menor medida, negras (Hooker, 2009; Paschel, 2016); sin embargo, prestó menos atención a las cuestiones de racismo y desigualdad racial, excepto en Brasil. Las organizaciones indígenas plantearon sus demandas en términos de derechos étnicos a la tierra, a la etnoeducación y a la autonomía política y legal. Los movimientos sociales negros, que en las décadas pasadas habían denunciado el impacto del racismo, se focalizaron en la titulación de tierras y el reconocimiento cultural, abandonando las problemáticas (laborales, educativas, de salud y vivienda) de la población urbana, excepto, nuevamente, en Brasil (Sansone, 2003). Sin embargo, desde hace aproximadamente diez años, ha habido un renovado interés público en el restante de los países por el racismo, dando lugar a políticas y programas liderados por el Estado, las ONG y las organizaciones sociales que empiezan a tener repercusiones en el trabajo antirracista.

El equipo de LAPORA atribuye esta reorientación hacia el racismo a tres factores: las deficiencias políticas y falta de autonomía del proyecto estatal multicultural (Hale, 2002; Rahier, 2012); la regresión de procesos y logros sociales y políticos obtenidos en el marco del multiculturalismo; la exacerbación de las desigualdades sociales y raciales y la violencia, como efecto de la política neoliberal y su modelo de desarrollo económico extractivista y de seguridad y defensa (Escobar, 2008; Martínez Novo, 2018).

A la par, los Estados latinoamericanos han adaptado sus políticas y programas a la creciente presencia del discurso de racismo, que ya estaba vigente en Brasil desde el inicio del nuevo milenio, vinculado a las luchas libradas contra el racismo sistémico en la educación y a los debates en torno a las acciones afirmativas (Segato, 2006). En Colombia, el Estado ha apoyado campañas contra el racismo y en el año 2011 aprobó una ley contra el racismo y la discriminación. Ecuador aprobó en 2008-2009 leyes que prohíben el racismo y políticas de acción afirmativa para el empleo de indígenas y afrodescendientes en las instituciones estatales; y en muchos países de la región aumentó el número de instituciones especializadas que se ocupan de temas de discriminación racial e implementan medidas para cumplir el

mandato del Decenio Internacional de las Naciones Unidas para los Afrodescendientes (2015-2024). Por su parte en México el presidente López Obrador se refirió explícitamente a la lucha contra el racismo en su primer discurso, como el primero de los 100 compromisos de su nuevo gobierno en 2018.

Pese a estos avances, es importante señalar que en casi todos los casos el racismo ha sido entendido más como un cúmulo de actitudes y comportamientos discriminatorios y de estigmatización que como un proceso estructural. En este sentido, casi ninguna de las propuestas descritas ha buscado desafiar las desigualdades históricamente acumuladas, estructurales y racializadas de la sociedad en su conjunto.

*

Con base en el análisis de los resultados de la investigación mencionada se puede afirmar que el panorama actual del antirracismo en América Latina incluye acciones ligadas tanto a gramáticas explícitas de antirracismo como a gramáticas alternativas de antirracismo. Examinar ambas modalidades y sus diversas posibilidades y limitaciones enriqueció y complicó lo que se puede entender y movilizar como antirracista o no. Así, encontramos que el antirracismo radical puede estar presente en acciones que no ponen en el centro el tema del racismo; y, por el contrario, algunas acciones que nombran explícitamente el racismo pueden ser reformistas y tener únicamente un alcance simbólico. En todos los casos, la modalidad menos frecuente es la que se orienta a reducir las desigualdades raciales estructurales, como en el caso de las acciones afirmativas. Al mismo tiempo se han desarrollado distintas y valiosas iniciativas en el ámbito mediático, legal y cultural en torno al cuerpo, el territorio, la movilidad social y la reparación legal que tienden a focalizarse más en los individuos y a tener un efecto más simbólico que prácticos. Esta diversidad de hallazgos invita a asumir la importancia del reconocimiento de la heterogeneidad de las luchas antirracistas que se están librando en la región.

Este año, a raíz de las manifestaciones y protestas que suscitó el asesinato de George Floyd se multiplicaron las declaraciones y escritos sobre la violencia policial y contra el racismo y se reactualizaron casos de denuncia de violencia y racismo locales. Este tipo de denuncia se ha ido incorporando en la agenda política de muchos movimientos sociales y ha convocado personas de diversos orígenes étnicos y sociales en torno a la conciencia de que el combate contra el racismo no es solo un asunto de sus víctimas sino un problema sistémico, una expresión que ha empezado a utilizarse recientemente de forma generalizada. Igualmente se ha empezado a hablar de la necesidad de un cambio radical para encarar un mejor futuro en una sociedad en la cual la consigna “Las Vidas Negras e Indígenas nos Importan” se haga realidad.

A continuación, quisiera presentar algunas ideas surgidas de los varios momentos de tensión que he vivido en relación con el racismo y el antirracismo, en distintas situaciones ya sea como docente, investigadora, o habitante de un país

en que el mundo universitario está conformado y dirigido mayoritariamente por hombres blancos. Un mundo en el cual mi situación de mujer negra educada me ha hecho vivir constantemente la situación de ser una *outsider within* (Collins, 1986), es decir una persona que tiene una relación particular de conocimiento/poder que le permite alcanzar el conocimiento sobre un grupo dominante sin obtener el pleno poder que le es otorgado a los miembros de ese grupo. Dado el carácter minoritario de mi experiencia y posición dentro de la Universidad he estado confrontada a menudo con la necesidad de defender la legitimidad de los temas sobre los cuales he trabajado y de mis posturas en el campo académico. Esta es una carga adicional que no tienen mis colegas, cuyos marcadores de raza y género, les eximen de esta obligación. No obstante, después de un buen número de años en la Universidad como docente e investigadora he accedido también a ciertos privilegios que me han hecho comprender desde una perspectiva compleja de la interseccionalidad que no siempre una mujer negra experimentará mayores desventajas que las personas de otros grupos y que es importante disociar el privilegio epistémico, político y moral de propiedades de género y raza entendidas en forma esencialista.

Por eso, cada vez me resulta más importante poner en el primer plano de cualquier proyecto de investigación o tarea colectiva, una reflexión sobre el efecto de las lógicas sociales y las dinámicas de poder del mundo académico sobre estas. Tal vez esto ayude a socavar las jerarquías que se instalan y reproducen tan fácilmente en el quehacer académico y a pesar de nuestras mejores intenciones

III. Lugar de enunciación y posicionalidad

Eric Fassin y yo aceptamos la posibilidad de entablar esta conversación con el deseo de poner en diálogo los desafíos que hoy enfrenta el trabajo académico antirracista en función del lugar de enunciación que se asuma en él. Aceptar hacer parte de esta conversación ha sido más que asentir al constatar nuestras diferencias de posicionalidad, manteniendo el requerimiento implícito de un cierto desapego de sus implicaciones personales y emocionales; para mí ha significado estar atenta y al mismo tiempo estar expuesta a un régimen de autorización discursiva que nos afecta y que pone en evidencia los desacuerdos que pueden surgir de nuestros distintos lugares de enunciación. Somos conscientes además de que nunca podremos escapar de nuestros posicionamientos en un mundo diferenciado y desigual como es el ámbito académico².

² Revisar Nota Editorial.

Para contribuir a esta conversación voy a realizar un breve ejercicio reflexivo sobre tres experiencias vividas en momentos distintos de mi trayectoria académica. La primera se refiere a una investigación que realicé hace más de 20 años en Quibdó, la capital del departamento colombiano con mayor porcentaje de población afrodescendiente. Allí exploré los imaginarios y estereotipos existentes sobre la sexualidad masculina negra en Colombia; y las respuestas de los propios hombres negros frente a unos estereotipos que los presentan como seres dionisiacos, interesados fundamentalmente en el goce de los sentidos, a través del consumo de alcohol, el baile y el placer sexual. Para mi sorpresa algunos de los hombres que participaron en esta investigación no buscaban resistir o combatir estos estereotipos sino, por el contrario, transformarlos en un valor positivo. Quise comprender sus razones para hacerlo, ¿lo hacían como una forma de resistir al racismo? ¿estaban reelaborando concepciones racistas? O simplemente, ¿estaban siendo cómplices del modelo hegemónico de la masculinidad?

A posteriori me di cuenta de que plantear esas preguntas con cierta libertad no habría sido posible si ellos no me hubiesen percibido y yo no me hubiese presentado como una figura “familiar” ³/₄ como una “hermana de raza”, como me lo dijeron algunas veces ³/₄ y al mismo tiempo como una “extraña” en tanto académica y feminista, y como tal, una potencial cuestionadora de los privilegios masculinos. Como figura familiar logré que algunos de ellos pudieran compartir conmigo sus percepciones sobre lo que significa ser un hombre negro en Quibdó, y sobre los estereotipos que existen sobre ellos; en algunos casos me expresaron vivirlo como una ventaja que compensa un lugar social desvalorizado y en otros como una imposición que les impide expresar su individualidad. Como figura extraña encontré resistencias, particularmente de quienes ocupaban posiciones de liderazgo en los movimientos políticos negros que se desarrollaron en este departamento a finales de la década de 1990. Para algunos de ellos el feminismo era un planteamiento “sin arraigo en la historia local” y para otros era una ideología divisoria de las luchas del pueblo afrocolombiano y por eso no aceptaron participar en la investigación. Sin embargo, otros, pese a no comprender siempre la pertinencia de mi trabajo, me abrieron las puertas de su ciudad y de sus organizaciones y me ofrecieron contactos con otros hombres porque me percibieron como una hermana un poco excéntrica, pero al fin y al cabo hermana. Incluso aceptaron algunas de mis críticas al sexismo de algunas organizaciones políticas como una crítica “casa adentro”, para utilizar el concepto del líder afroecuatoriano Juan García. Es decir, como una crítica que podía acogerse porque no desconocía las aspiraciones y los criterios culturales del pueblo negro chocono. Esta experiencia me enseñó la importancia de entender los contextos específicos en los que se manifiestan los privilegios y las desventajas y su carácter relacional.

La segunda experiencia que voy a referir tuvo lugar en Cali, mi ciudad natal, en un taller que impartí con una colega afrocaribeña en un espacio asociativo afro en 2011. Después del taller que resultó ser una experiencia muy estimulante y gratificante para mí —por el interés que suscitó en las mujeres asistentes y las complicidades que se generaron entre nosotras— las participantes me invitaron a compartir una comida que todas ayudamos a preparar. En algún momento de la conversación muy animada que teníamos, algunas de ellas comenzaron a compartir sus propias experiencias de racismo o acoso sexual, cuando habían trabajado como empleadas domésticas o haciendo referencia a las de sus madres en este mismo oficio. Observando mi silencio, alguna de ellas me preguntó qué hacían mis padres. Me tomó por sorpresa la pregunta y sentí la distancia que se fue creando entre nosotras cuando les respondí, con cierta torpeza, que mis padres ya no vivían pero que mi madre había sido trabajadora social y mi padre médico. Hubo un momento de silencio incómodo que se rompió cuando la mayor de ellas y organizadora del taller dijo que “menos mal todas no habíamos tenido que sufrir lo mismo” y “que se necesitaban también amigas de la asociación, como yo”. Desde esta posición de autoridad me asignó el lugar de “amiga de la asociación”, poniendo de presente los límites de la sororidad horizontal que habíamos experimentado por un momento como mujeres negras, y al mismo tiempo, la importancia que tenía asumir la responsabilidad con la asociación que me brindaban ciertos privilegios de clase. Esa noche comprendí que no hay una experiencia unificada o una experiencia “verdadera” de ser mujer negra y que la importancia de la raza, la clase y el género varía según el contexto en el que se den estas relaciones.

La tercera experiencia proviene de un proyecto de investigación cuyo objeto mismo era documentar las modalidades del antirracismo en América Latina desde una perspectiva interseccional. En este proyecto participamos catorce personas de distintos países, edades, trayectorias académicas y migratorias, pertenencia étnicoracial, género y posición social. Cuatro podríamos ser descritos como afrolatinoamericanas de distintos colores, cinco como blanco mestizos latinoamericanos, también de distintos colores, uno como blanco europeo, otra se reconocía como indígena mexicana, y otra como japonés-mexicana. Solo uno era hablante nativo de inglés, nueve éramos hablantes nativos de español, tres de portugués y para una de ella, su lengua materna era el *titsa qui'rhiú* (zapoteco de la Sierra Norte, variante Ixtlán). Con tal diversidad, desde el principio supimos que no sería fácil la tarea, pero no por ello sería menos interesante.

Pocas veces he tenido la oportunidad de pensar y experimentar tanto el efecto del lugar de enunciación, su carácter cambiante y la interdependencia de nuestras redes, capacidades, bagajes y trayectorias. La novedad en este caso fue trabajar con otras investigadoras negras, en un proyecto dirigido por una académica negra resi-

dente en Europa. Esto da cuenta, por una parte, de la mayor presencia de intelectuales negras en el ámbito académico y por otra, de la fuerza que aporta pertenecer a un colectivo de voces diferentes y singulares, pero aunadas por una experiencia común de racialización. Igualmente, la presencia de una intelectual mujer indígena en el equipo investigativo, aunada a la nuestra, hizo que fuera más fácil y al mismo tiempo más apremiante abordar y buscar transformar esa relación problemática que mantienen los grupos minorizados con el ámbito académico. También hizo que fuera más audible —y tuviera mayor legitimidad— nuestra experiencia, como fuente de conocimiento; que nos planteáramos constantes preguntas sobre quién y cómo se produce el conocimiento académico y que intentáramos poner en práctica una “ética situada” (Abad Miguélez, 2016) en el trabajo colaborativo sin desconocer cómo clase, raza, género y herencia cultural estaban constantemente en juego en todas nuestras interacciones.

En cualquiera de los tres casos, mi experiencia estuvo enmarañada productivamente en un campo de disputa en torno a cuáles son las voces que tienen legitimidad para hablar de racismo, antirracismo, sexismo y clasismo, y a cómo se debe utilizar el privilegio como contracara de la responsabilidad en relación con las perspectivas y las voces de grupos sociales que han sido invisibilizados y no han sido escuchados. Al mismo tiempo, cada uno de estos procesos me dio la oportunidad de aprender algo más sobre la importancia de la relacionalidad, la complejidad y la contextualización; en la investigación y la experiencia de la interseccionalidad, y en los desafíos que enfrenta el trabajo antirracista.

Recibido: 04/11/2020

Aceptado: 04/12/2020

Bibliografía

- ABAD MIGUÉLEZ, Begoña. 2016. "Investigación social cualitativa y dilemas éticos: de la ética vacía a la ética situada". *EMPIRIA. Revista de Metodología de Ciencias Sociales*. Mayo-agosto de 2016. N°. 34, p. 101-120. Disponible en <https://doi.org/10.5944/empiria.34.2016.16524>
- BONILLA-SILVA, Eduardo. 2011. "¿Qué es el racismo? Hacia una interpretación estructural". En: MOSQUERA ROSERO-LABBÉ, C., LAÓ-MONTES, A. y RODRÍGUEZ GARAVITO, C. (eds.). *Debates sobre ciudadanía y políticas raciales en las Américas Negras*. Bogotá: Universidad Nacional de Colombia. Facultad de Ciencias Humanas. Centro de Estudios Sociales-CES/ Universidad del Valle. p. 649-698.
- CARMICHAEL, Stokely; HAMILTON, Charles V. 1967. *Black Power: the politics of liberation*. New York: Random House.
- COLLINS, Patricia Hill. 1986. "Learning from the outsider within: the sociological significance of black feminist thought". *Social Problems*, v.33, n. 6, "Special theory issue", p.14-32, Oct.-Dec. University of California Press.
- ESCOBAR, Arturo. 2008. *Territories of difference: place, movements, life, redes*. Durham, NC: Duke University Press.
- GUILLAUMIN, Colette. 1988. "Race and nature: The system of marks". *Feminist Issues*. Jun.. Vol. 8, n°2, pp. 25-43.
- GONZÁLEZ, Lélia. 2018. *Lélia Gonzalez: primavera para as rosas negras*. São Paulo: UCPA Editora.
- HALE, Charles R. 2002. "Does multiculturalism menace? Governance, cultural rights and the politics of identity in Guatemala". *Journal of Latin American Studies*. Ago.. Vol. 34, n° 3, p. 485-524.
- HELG, Aline. 1990. "Race in Argentina and Cuba, 1880-1930". In: GRAHAM, R. (Ed.). *The idea of race in Latin America, 1870-1940*. Austin: University of Texas Press. p. 37-69.
- HOOKE, Juliet. 2009. *Race and the politics of solidarity*. Oxford: Oxford University Press.
- LAÓ MONTES, Agustín. 2020. *Contrapunteos diaspóricos: Cartografías políticas de Nuestra Afroamérica*. Bogotá: Universidad Externado de Colombia.
- MARTÍNEZ NOVO, Carmen. 2018. "Ventriloquism, racism and the politics of decoloniality in Ecuador". *Cultural Studies*. Marzo de 2018. Vol. 32, N°. 3, p. 389-413. Disponible en <https://doi.org/10.1080/09502386.2017.1420091>
- MORENO-FIGUEROA, Mónica; VIVEROS VIGOYA, Mara (De próxima aparición). "Antiracism, intersectionality and the struggle for dignity". In: MORENO-FIGUEROA, M. & WADE, P (Eds.). *Against Racism: Organizing for Social Change in Latin America*. PA: University of Pittsburgh Press.
- PASCHEL, Tianna S. 2016. *Becoming black political subjects: movements and ethno-racial rights in Colombia and Brazil*. Princeton: Princeton University Press.

- PISANO, Pietro. 2014. "Movilidad social e identidad "negra" en la segunda mitad del siglo xx". *Anuario Colombiano de Historia Social y de la Cultura*. Enero de 2014. Vol. 41, n° 1, p. 179-199.
- QUIJANO, Aníbal. 1993. "'Raza', 'etnia' y 'nación' en Mariátegui: cuestiones abiertas". En: FORGUES, R. (ed.). *José Carlos Mariátegui y Europa. La otra cara del descubrimiento*. Lima: Amauta.
- QUIJANO, Aníbal. 2000. "Colonialidad del poder y clasificación social". *Journal of World-Systems Research*. Summer/fall 2000. Vol. VI, n° 2, p. 342-386.
- RAHIER, Jean (ed.). 2012. *Black social movements in Latin America: from monocultural mestizaje to multiculturalism*. New York: Palgrave Macmillan.
- SANSONE, Livio. 2003. *Blackness without Ethnicity: Constructing Race in Brazil*. New York: Palgrave Macmillan.
- SEGATO, Rita Laura. 2006. "Racismo, discriminación y acciones afirmativas: herramientas conceptuales". En: ANSIÓN, Juan y TUBINO, Fidel (eds.). *Educación intercultural*. Lima: Pontificia Universidad Católica del Perú. p. 63-90.
- _____. 2007. *La Nación y sus Otros. Raza, etnicidad y diversidad religiosa en tiempos de políticas de la identidad*. Buenos Aires: Prometeo.
- _____. 2010. "Los cauces profundos de la raza latinoamericana: una relectura del mestizaje". *Crítica y Emancipación*. Junio de 2010. Año II, Núm. 3, p. 11-44.
- SOMMER, Doris. 1991. *Foundational Fictions: The National Romances of Latin America*. Berkeley-Los Ángeles-London: University of California Press.
- URREA GIRALDO, Fernando, VIÁFARA LÓPEZ, Carlos & VIVEROS VIGOYA, Mara. 2014. "From whitened miscegenation to tri-ethnic multiculturalism. Race and ethnicity in Colombia." In: TELLES, E. (Ed.). *Pigmentocracies. Ethnicity, Race, and Color in Latin America*. NC: University of North Carolina Press, Chapel Hill. p. 81-125.
- VIVEROS VIGOYA, Mara. 2007. "Discriminación racial, intervención social y subjetividad. Reflexiones a partir de un estudio de caso en Bogotá". *Revista de Estudios Sociales*. Agosto de 2007. N° 27, p. 106-121.
- WADE, Peter. 1993. *Blackness and Race Mixture in Colombia. The Dynamics of Racial Identity in Colombia*. Baltimore: Johns Hopkins University Press.
- _____. 2002. *Race, nature and culture: an anthropological perspective*. London: Pluto Press.
- _____. 2009. *Race and Sex in Latin America*. London: Pluto Press.
- WADE, Peter; MORENO-FIGUEROA, Mónica. (De próxima aparición). "Introduction". In: MORENO-FIGUEROA, M. & WADE, P (Eds.). *Against Racism: Organizing for Social Change in Latin America*. PA: University of Pittsburgh Press.