

Commentary

El “giro al multiculturalismo” desde un encuadre afro-indígena

Por

Eduardo Restrepo

INSTITUTO DE ESTUDIOS SOCIALES Y CULTURALES PENSAR,
UNIVERSIDAD JAVERIANA, COLOMBIA

“Objects of analysis do not occur as natural phenomena, but are partly constructed by the discourse that describes them. The more natural the object appears, the less obvious this discursive manufacture will be.”

Timothy Mitchel (2002: 210).

EN LA CRECIENTE LITERATURA SOBRE POBLACIONES afrodescendientes en Colombia se ha llamado reiterativamente la atención sobre el lugar dominante de los imaginarios teóricos y políticos de las “comunidades negras” rurales de la región del Pacífico colombiano en los términos en los cuales se ha definido la etnización de estas poblaciones (véase Ng’weno en este número). Son estas “comunidades” del Pacífico las que aparecen en los años noventa como el paradigma de la etnicidad negra en Colombia. Las imágenes predominantes consideran, en primer lugar, a estas comunidades como portadoras de unas prácticas tradicionales de producción en relación armónica con la “naturaleza” y garantes de la proverbial “biodiversidad” de esa región del Pacífico cubierta de bosque húmedo tropical. Igualmente, estas “comunidades” aparecen con unas modalidades de apropiación territorial colectivas mediadas por formas solidarias de trabajo y por troncos familiares que se extienden a lo largo de los ríos, esteros y playas. Finalmente, estas comunidades se suponen con unas tradiciones culturales propias expresadas en prácticas medicinales, funerarias y musicales particulares así como de sistemas de autoridad y de gobierno generacional donde los

Journal of Latin American and Caribbean Anthropology, Vol. 12, No. 2, pp. 475–486. ISSN 1935-4932, online ISSN 1925-4940. © 2007 by the American Anthropological Association. All rights reserved. Please direct all requests for permissions to photocopy or reproduce article content through the University of California Press’s Rights and Permissions website, <http://www.ucpressjournals.com/reprintinfo/asp>. DOI: 10.1525/jlaca.2007.12.2.475

“mayores” y la tradición oral desempeñan un lugar de regulación y normatividad comunitarias. La identidad cultural y los derechos étnicos esgrimidos por sus organizaciones políticas locales y regionales se derivan de estas imágenes de tradición, comunalidad y alteridad cultural.

En suma, lo que se puede denominar el proceso de etnización de “comunidades negras” supone que el sujeto político y de derechos recae en la noción de un grupo étnico con una cultura propia y diferente del conjunto de la sociedad colombiana. Esta cultura propia sería el resultado de la descendencia común que se remonta a África y a las experiencias de esclavización y resistencia compartidas, pero sobre todo al desarrollo de unas formas de organización y prácticas tradicionales de producción de unas “comunidades” en unos territorios específicos que evidenciarían una particular lógica cultural garante de la conservación ambiental (Wade 1999).

Varios autores han indicado que estas imágenes de las “comunidades negras” rurales de la región del Pacífico que han dominado el proceso de etnización de la gente negra en Colombia han sido, a su vez, marcadas por un modelo de etnicidad indígena (i.e., Agudelo 2005; Ng’weno en este número; Pardo 2002). Peter Wade (2004) se ha referido a esto como “indianización” de la gente negra. En la traducción al castellano de su primer libro, Wade argumentaba que el marco legislativo que reconocía las “comunidades negras” como un grupo étnico y establecía una serie de derechos territoriales y culturales seguía el modelo indígena: “[. . .] la Ley [70 de 1993] tiende a empujar a la identidad negra hacia un molde establecido por el movimiento indígena en su relación con el Estado [. . .]. Este molde presupone que la comunidad está establecida, enraizada ancestralmente en el pasado y según las prácticas de producción tradicionales [. . .]” (1997a:414). Wade añadía, incluso, que esta descripción “[. . .] no es la adecuada para muchas comunidades negras en la región Pacífica, y menos aún para otras regiones” (1997a:414).

Colombia no parece ser una excepción en la etnización de los afrodescendientes en la región, sino más bien una de sus expresiones paradigmáticas. Como lo muestran diferentes artículos que componen este número especial del *Journal of Latin American and Caribbean Anthropology* (JLACA) editado por Shane Greene, procesos análogos se pueden vislumbrar en países como Honduras (véase la contribución de Anderson). Sin embargo, no en todos los países de la región esta modalidad de etnización de los afrodescendientes ha sido relativamente expedita y exitosa. En el Perú, por ejemplo, los afrodescendientes enfrentan grandes trabas para ser reconocidos como “pueblo” y, en consecuencia, no han gozado plenamente de los derechos derivados de las políticas multiculturales que se consolidan en la región (véase Greene en este número).

Sin la intención de agotar las posibles contribuciones de los artículos publicados en este número, se pueden resaltar varios puntos “sobre los” que confluyen productivamente en la comprensión de las relaciones entre las políticas multiculturales

y las imbricadas categorías de lo “indio” y lo “negro” en la región. Primero que todo examinaré la relevancia del encuadre afro-indígena que transversa gran parte de las contribuciones de los diferentes autores. Encuadre que, sin lugar a dudas, constituye uno de sus aportes más sugerentes. Luego me detendré sobre los tres modelos de la afro-indianidad para la región derivados de los artículos de Anderson, Greene y Ng’weno. Tomo estos artículos porque son los que ofrecen una mayor “carnadura etnográfica” para pensar desde situaciones concretas tales modelos. Posteriormente, anotaré lo que podría denominarse las geografías de la otrerización, esto es, las espacializaciones de la racialización y etnización de las poblaciones que operan al interior de los países concretos, pero también más allá de los mismos. Finalmente, elaboraré algunos planteamientos sobre las distinciones y alcances de las nociones “de articulaciones” raciales y étnicas y de cómo éstas últimas se asocian con la categoría de cultura.

La relevancia del encuadre afro-indígena

La antropóloga francesa Anne Marie Losonczy publicó en los años noventa un artículo titulado “Hacia una antropología de lo interétnico: una perspectiva negro-americana e indígena” (1997) Con base en las enseñanzas de su trabajo de campo en la región del Pacífico norte colombiano (Chocó), argumentaba que los antropólogos tendíamos a asumir una serie de premisas de orden teórico y metodológico que nos inclinaba a estudiar separadamente las poblaciones negras de las indígenas y viceversa. Los expertos de la indianidad en pocas ocasiones tenían conocimientos sustantivos de las poblaciones negras (incluso de las regiones donde adelantaban sus trabajos de campo); otro tanto sucedía con los afroamericanistas que, por lo general, poseían un conocimiento superficial de las comunidades indígenas. Para Losonczy, esta suerte de “división del trabajo antropológico” que buscaba generar una especialización sobre ciertas poblaciones, regiones y temáticas, podía constituirse en una fuente de ceguera en situaciones y contextos como el que ella estudiaba. En últimas, su sugerencia acerca de la relevancia de una antropología de lo interétnico para entender negros e indios en el Chocó colombiano problematizaba el encuadre y las categorías predominantes con las que habían operado gran parte de los antropólogos en esta región.

En una dirección parecida, este número especial del *JLACA* ofrece una compilación de trabajos “entre ‘lo indio’ y ‘lo negro’” para examinar las articulaciones multiculturales y las subjetividades ancladas en las políticas de la etnicidad en varios países de América Latina. Esta decisión de encuadre metodológico (y político, sin duda) es todo un acierto. Partir de examinar los paralelismos, confluencias y divergencias de las articulaciones multiculturales y subjetividades que interpelan a lo

“indio” y lo “negro” en diferentes países nos permite entender con mayor detalle y densidad no sólo lo que está en juego con el “giro al multiculturalismo” en la región, sino también los anclajes y transformaciones históricas sobre las que se fundamenta. Articular un análisis en términos de lo afro-indígena es, entonces, tomar en serio la relacionalidad e historicidad de las categorías de lo “negro” y lo “indio” hasta el punto de impensarlas, mostrando su necesaria situacionalidad que debe ser objeto de descripciones e interpretaciones específicas.

Este tipo de encuadre nos permite trazar genealogías y etnografías más complejas de los imaginarios y prácticas políticas y teóricas de la otredad (racializada y etnizada) que ojalá problematicen ciertas tendencias a la reificación de las nociones mismas de “indio” y “negro.” Los abordajes genealógicos y etnográficos detallados de la emergencia y consolidación de las alteridades etnizadas afro-indígenas con la irrupción de las políticas y subjetividades multiculturales en formaciones estatales concretas, nos ofrecerán una visión más adecuada de las transformaciones acaecidas en América Latina y el Caribe en las dos últimas décadas. Estos abordajes permiten comprender cómo se co-producen las nociones y políticas de la indianidad y negritud (o, si se prefiere, afrogenidad), no sólo en sus inscripciones jurídicas e institucionales en las disímiles formaciones estatales, sino también en las mismas estrategias y representaciones que troquelan y apuntalan las movilizaciones y percepciones de las diversas poblaciones.

Un aspecto que puede ser objeto de nuevos trabajos inspirados en el encuadre afro-indígena propuesto por algunos de los autores de este número especial del *JLACA*, consiste en explorar cómo los antropólogos y otros expertos han contribuido a establecer ciertos regímenes de visibilidad y silenciamiento debido a las unidades de análisis, categorías y metodologías con las cuales han operado y que han tendido a naturalizar la separación de lo “indio” y lo “negro”. Estos regímenes se han alimentado del sentido común sedimentado en categorías con larga trayectoria que se remontan al periodo colonial como bien lo anota Norman Whitten en su artículo, pero también han puntuado discursos hegemónicos de donde se derivan vocabularios e imaginarios que orientan la acción y las subjetividades de diferentes sectores.

En este punto, cabe indicar que lo que está en juego no es sólo un saber ostentoso, sino más bien las políticas conceptuales con las cuales estamos imaginando e interviniendo (o no) sobre el mundo. Refiriéndose a la inconmensurabilidad de las categorías raciales locales en el Perú y la de los “expertos” europeos que las percibían como “erradas”, Marisol de la Cadena argumentaba que: “Un análisis de las políticas conceptuales puede revelar significados suprimidos y mostrar lo que es auto-evidente (es decir la ‘definición’) desde un ángulo distinto. A medida que se develan las relaciones sociales que establecieron la ‘definición’, se la desnaturaliza y, de esta forma, se hace posible una legítima re-significación”. (2005: 262; énfasis agregado).

De la Cadena no sólo evidencia que las categorías no son entidades epistémicas abstractas por fuera de las relaciones sociales que las producen, sino también que los procesos de naturalización de unos significados sobre otros tienen que ver con determinadas políticas conceptuales.

En este sentido, el encuadre afro-indígena que alimenta los diferentes artículos de este número especial del JLAAC aboga por unas políticas conceptuales relacionales de lo indio y lo negro desde genealogías y etnografías concretas en el marco de formaciones estatales específicas en aras de comprender las inscripciones contextuales del giro al multiculturalismo y sus procesos de etnización.

Tres modelos de la afro-indianidad

Los análisis de Anderson, Greene y Ng'weno, referidos a Honduras, Perú y Colombia respectivamente, permiten vislumbrar interesantes contrastes entre la etnización de lo negro y su relación con la indianidad. En el imaginario de nación, Honduras y Perú parecen constituir los dos extremos de un espectro en el cual Colombia aparece en una situación intermedia. Mientras que en Honduras las poblaciones afrodescendientes son abiertamente etnizadas junto con las demás poblaciones indígenas, como se desprende del artículo de Anderson, Greene ilustra para el Perú las múltiples trabas para considerar a los negros como “pueblo”, en aras de atribuirles una etnicidad que parecen encarnarla por antonomasia los indios de los Andes. En Colombia, como lo sugiere el texto de Ng'weno, las poblaciones negras que habitan la región del Pacífico colombiano han sido constituidas legalmente como el paradigma de la etnización, pero otros afrodescendientes por fuera de esta región no encuentran un camino expedito para tal reconocimiento.

En Honduras diferencias lingüísticas e históricas han confluído para que los garífunas y los negros de habla inglesa sean considerados como “etnias autóctonas” en el mismo plano que las poblaciones indígenas, estableciendo así una equivalencia que le permite a Anderson afirmar que, en múltiples aspectos legales y del imaginario social, se puede ser negro e indígena al mismo tiempo. De manera similar, como lo indicaba al comienzo, en el Pacífico colombiano las poblaciones negras rurales aparecen con unas prácticas culturales únicas y de apropiación territorial centenarias analogables a las de los indígenas. Son estas prácticas, precisamente, las que se esgrimen como argumento para su reconocimiento político y jurídico como grupo étnico. En este sentido, las “comunidades negras” de esta región son *como* indígenas. No obstante, en otras zonas como el Caribe continental y el interior del país los afrodescendientes parecen encontrar una situación más cercana a la que se presenta en Perú donde no opera fácilmente la equivalencia etnizante entre “negro” e “indio”.

En un reciente artículo, Juliet Hooker (2005) argumenta que el éxito diferencial en el reconocimiento de los derechos colectivos entre indígenas y negros en América Latina, debe atribuirse principalmente a sus diferentes localizaciones en las “estructuras de la alteridad” (Wade 1997b) que se remontan al periodo colonial. Mientras los indígenas han encarnado más fácilmente en el imaginario colectivo una alteridad cultural, sólo a ciertas poblaciones afrodescendientes rurales (y no sin dificultad y sólo en ciertos aspectos) se les ha atribuido esta alteridad. De ahí que concluya que lo indio se constituye principalmente como un otro en términos culturales, mientras que lo negro lo hace más en términos raciales.

Ahora bien, uno de los resultados de los análisis de Anderson, Greene y Ng’weno es complejizar esta superposición de la indigenidad con la etnicidad y la diferencia cultural, así como de la negridad (o afrogenidad) con la raza y el racismo. Ciertas poblaciones afrodescendientes, como las de Honduras y las del Pacífico colombiano, han sido constituidas políticamente a partir de los referentes de la etnicidad y la diferencia cultural. O, como lo evidencia Greene en su artículo, en el Perú las poblaciones indígenas de la selva amazónica son diferenciadas de las de los Andes en unos discursos que racializan a las primeras y sitúan a los segundos como paradigma de la cultura indígena.

Estos tres análisis ilustran diferencias entre las respectivas formaciones estatales en sus articulaciones de “lo negro” (y “lo indio”) en los discursos y las políticas multiculturales. Especificidades históricas, lingüísticas, demográficas, culturales y geográficas de las poblaciones marcadas como afrodescendientes encajan o son impensables en los imaginarios de la diferencia étnica dominante desde los que han operado tales discursos y políticas. Esto permite plantear la operación de tres modelos de afro-indianidad. El primero supone que en una formación estatal las poblaciones negras son equivalentes a las indígenas en el lugar que ocupan en las contemporáneas “estructuras de la alteridad”. El segundo refiere al modelo en el cual los afrodescendientes son circunstancialmente equivalentes a las poblaciones indígenas en estas estructuras; lo que está tachado con rojo sale. Las tres palabras subrayadas en verde (son, circunstancialmente e impensables) van en cursiva. Finalmente, encontramos formaciones estatales en las cuales son prácticamente impensables estas equivalencias. El primer caso parece ser el menos común en la región, mientras que el tercero es el más generalizado.

La matriz desde la que se configuran estos modelos de afro-indianidad puede ser leída desde lo que Greene denomina en su introducción a este número especial del *JLACA* la “sagrada trinidad”: lengua, cultura y territorio. Estos tres aspectos operan en múltiples situaciones como diacríticos para identificar a un pueblo, un grupo étnico o una nacionalidad. Para decirlo en otras palabras, constituyen las credenciales de la visibilidad y legitimidad etnicista. Ahora bien, no debe olvidarse que dependiendo de la formación estatal se acentúan unas categorías más que otras.

Así, por ejemplo, en Ecuador el concepto de “nacionalidad” es ampliamente aceptado incluyendo el discurso jurídico político de la formación estatal, mientras que en Colombia es más común escuchar el de “grupo étnico” y sólo puntualmente el de nacionalidad, y éste último casi siempre en boca de activistas de ciertas vertientes del movimiento indígena. Igualmente, hay casos como el de los afrodescendientes del Pacífico colombiano que no poseen una lengua propia distinta del castellano, donde uno de estos diacríticos puede no entrar en juego. Más aún, se pudiera examinar etnográficamente cómo la lengua y el territorio pueden estar ausentes en unos casos muy puntuales, pero la “cultura” parece ser un criterio no negociable en los procesos de etnización (punto sobre el que espero volver más adelante).

Geografía y otrerizaciones (raciales y étnicas)

En su artículo, Greene abre una sugerente veta al examinar las intersecciones entre geografía y otrerizaciones (raciales y étnicas). Considerando los anclajes históricos, muestra cómo en el Perú opera una geografía de racialización y etnización donde las distinciones entre costa, selva y sierra atraviesan de disímiles maneras las representaciones de las diferentes categorías de lo negro y lo indio (afroperuanos, amazónicos y andinos). Son este tipo de densidades históricas las que explican las trabas para que los afroperuanos sean considerados como pueblo, para que se los represente como portadores de una cultura diferente. Por su parte, el trabajo de Ng'weno permite vislumbrar la manera en que se ha constituido cierta región de Colombia (el selvático y “recóndito” Pacífico colombiano) como paradigma de la etnicidad negra, mientras que en otras regiones la presencia de los afrodescendientes tiende a ser leída racialmente—sobre todo en contextos urbanos. Examinando un caso concreto, Ng'weno ilustra en su artículo cómo un poblado de afrodescendientes en los Andes encuentra una serie de dificultades en sus reclamos territoriales apelando a la legislación existente sobre comunidades negras, debido precisamente a que al encontrarse sobre los Andes no encajan en los imaginarios académicos y políticos de la etnicidad negra.¹

Desde estos dos artículos se ilustra que las marcaciones raciales y étnicas de poblaciones determinadas en un país pueden ser objeto de una espacialización que establece no sólo una serie de distinciones entre sus regiones, sino también un sistema de jerarquías entre ellas. Unas geografías que encarnan lo cultural y lo más cercano al núcleo de la mismidad nacional; otras geografías que suponen el afuera mismo de lo cultural, la irrupción de la prístina naturaleza, y representan los márgenes de la formación nacional que sólo con el giro al multiculturalismo son relativamente incorporadas. Así, entender las articulaciones históricas de la otrerización

de ciertas poblaciones asociadas a regiones concretas, contribuye a explicar las diferentes modalidades de materialización de las políticas multiculturales en las disímiles formaciones estatales.

En su contribución al reciente dossier “Lo afro en América Andina”, Catherine Walsh (2007) insiste en los borramientos estructurales e institucionales de la presencia de los afrodescendientes en la región Andina. Esta región ha sido predominantemente representada como blanca-mestiza o india, desconociendo la significativa presencia afrodescendiente (Walsh 2007: 201). Teniendo en cuenta estos planteamientos, se puede afirmar que esta relación entre geografía y racialización o etnización opera no sólo al interior de los países, sino también en unidades más abarcadoras como la región Andina. Hay una naturalización en considerar a los afrodescendientes como habitantes de las costas o de una región como el Caribe, mientras que a los indígenas se los imagina asociados a las selvas o ciertas áreas montañosas. Un contraste semejante dibuja las distinciones entre centros y periferias, núcleos urbanos y márgenes rurales.

En este sentido, las rearticulaciones multiculturales contemporáneas de la diferencia etnizada se producen siguiendo unos trazos que se remontan al sentido común de una geografía previamente otrerizada. Sólo ciertas poblaciones, localizadas en lugares determinados, pueden ser más fácilmente objeto de estas rearticulaciones.

Racialización, etnización y cultura

En su artículo, Norman Whitten se plantea el análisis desde una perspectiva de *longue durée* de las tensiones entre lo que denomina las tendencias de fijación y de fluidez “racial”. Aunque se pueden identificar constantes, estas tensiones han operado de diferentes maneras: en los esfuerzos coloniales por establecer categorizaciones de otrerización—como la de “casta”—que fijaran claramente los individuos y poblaciones; en los intentos de las élites de imaginar unas naciones racialmente homogéneas donde imperaba la figura del mestizo; y en las más recientes inscripciones multiculturales de redibujamiento y valoración de la diferencia cultural y étnica de los afrodescendientes e indígenas en la región. Al igual que otros autores de los artículos publicados en el presente número del *JLACA*, Whitten no sólo distingue analíticamente entre raza y etnicidad, sino también evidencia que ambas categorías se encuentran estrechamente enlazadas.

No es difícil encontrar en diferentes lugares de los establecimientos intelectuales y políticos de lo que se suele englobar con la noción de región de América Latina y el Caribe, posiciones de rechazo a la utilización teórica o política de la categoría de “raza” prefiriendo las nociones de “etnia”, “nacionalidad” o “pueblo.” En Colombia,

en los años ochenta y noventa era bien extendida entre los intelectuales y activistas esta actitud de sospecha y cuestionamiento a la utilización del concepto de “raza”. Aunque en la actualidad se puede percibir esta actitud, cada vez circulan con menos dificultades los diferentes análisis que apelan a la noción de “raza.” No en pocas ocasiones se ha atribuido a la poderosa influencia del “mito de la democracia racial” de los países latinoamericanos esta actitud de sospecha y rechazo entre intelectuales y activistas de esta región con respecto al término de “raza” como instrumento analítico, prefiriendo otros en su lugar como el de “grupo étnico” o el de “cultura”.²

El escozor que el término “raza” ha levantado entre ciertos intelectuales, activistas o funcionarios en América Latina y el Caribe, tiene un correlato en lo que se podría considerar un sentimiento de relativa comodidad de la “raza” como instrumento de análisis teórico y político entre quienes se encuentran familiarizados con establecimientos académicos como el estadounidense. Los académicos que de diferentes maneras encarnan y habitan este tipo de establecimientos tienden a proyectar—a veces con ligereza—el término “raza” en sus interpretaciones de las sociedades en América Latina y el Caribe.

Estas posiciones encontradas han sido acertadamente ilustradas por Marisol de la Cadena en su introducción a un libro colectivo sobre el tema: “Raza es un concepto fascinante en los dos sentidos de la palabra. Produce atracción irresistible, sentimientos superlativos de repulsión o de agrado. También engaña, porque aunque se exhibe como única, sus definiciones son muchas y su univocidad es una ilusión, resultado de políticas conceptuales que autorizan unas definiciones en detrimento de otras”. (de la Cadena, en prensa).

En este sentido, la mayor contribución de algunos de los textos publicados en el presente número del JLACA consiste en la perspectiva etnográfica de las transformaciones de las articulaciones étnicas y raciales, desde un encuadre afro-indígena, producidas en el contexto del multiculturalismo en países concretos. No obstante, para algunos de ellos, una elaboración conceptual más profunda y de mayor densidad histórica hubiera contribuido a problematizar la pertinencia analítica de la noción de raza para principios del periodo colonial o a diferenciar con más agudeza las intersecciones, transmutaciones y diferenciaciones entre los registros raciales y étnicos que se encuentran en juego con el “giro al multiculturalismo.”

No es suficiente afirmar que la raza es culturalmente producida y que las diferencias culturales son racializadas. Hay que establecer genealogías y etnografías concretas de cómo las diferentes articulaciones raciales (o la racialización) emergen, se despliegan y dispersan en diferentes planos de una formación social determinada. La especificidad de las articulaciones raciales se encuentra precisamente en la irreductible distinción ontológica entre raza y cultura, en la invención de lo biológico y de lo cultural como sus exterioridades constitutivas. Esto no supone circunscribir las articulaciones raciales a la aparición del denominado “racismo

científico”. Al contrario, es claro que la historia y los avatares de las inserciones de tales articulaciones le preceden y suceden. No obstante, tampoco supone que existe necesariamente una articulación racial dondequiera que encontremos las distinciones y jerarquizaciones (otrerizaciones) de poblaciones concretas (ni siquiera aquellas que recurren al color o a aspectos corporales como diacríticos de la otrerización).

Del otro lado, las articulaciones étnicas (o la etnización) no pueden comprenderse como meros eufemismos de lo racial. Aunque estas articulaciones constituyen el lado culturalista del pensamiento racial (y no pueden dejar de serlo), ponen en juego una marcación de la diferencia en términos de otredad cultural. Ahora bien, como lo sustenta Claudia Briones (2005), lo que puede emerger en un momento constituido como diferencia cultural (o no) es culturalmente producido, es el resultado de operaciones culturales que pocas veces son objeto de escrutinio. En los procesos de etnización, esta producción de la diferencia cultural se traduce en el enunciado de poseer una cultura.

Al respecto, vale la pena mencionar una anécdota que me compartía por correo electrónico el colega Axel Rojas (comunicación personal, 20 de mayo del 2007), profesor de la Universidad del Cauca en Popayán:

Hace unos dos años, tuve un curso con un grupo de estudiantes de la licenciatura en etnoeducación, compuesto por indígenas en su mayoría, que estaban en la universidad gracias a un convenio que hicimos con el CRIC (Consejo Regional Indígena del Cauca) y que condujo a la formación de una cohorte de estudiantes, indígenas en su mayoría, en la licenciatura [. . .] El curso era uno en el que buscábamos debatir una serie de conceptos básicos relacionados con el campo de la etnoeducación, con énfasis en un debate sobre interculturalidad.

Una de mis intenciones era conocer la manera como la gente que participaba del curso entendía algunos conceptos claves de las luchas indígenas para proponer una “necesaria historización” de los mismos. El punto sobre el que quería trabajar era sobre cómo estos conceptos no se usaron siempre y cómo existe una intencionalidad al usar unos u otros [. . .] La sorpresa vino cuando cultura apareció como una serie de rasgos que caracterizan a los indígenas: lengua, ancestros, territorio, autoridad, “justicia propia”. Entonces pregunté: si eso era lo que caracterizaba o definía la cultura, ¿eso quería decir que sólo los indios tenían cultura? La respuesta del grupo fue: “sí, es lo que nos caracteriza”.

Como la situación me causó bastante inquietud, sobre todo porque me ponía en crisis frente al tipo de formación que le estamos ofreciendo a nuestros estudiantes, decidí realizar un ejercicio similar, unos dos semestres después, con otro grupo de estudiantes muy distinto. Era un grupo más diverso, donde no solo había indígenas. El ejercicio dio más o menos los mismos resultados”.

Esta situación pone en evidencia precisamente lo que Greene mencionaba como la “sagrada trinidad”, esto es, los diacríticos de otrerización que, en este caso, se condensan en el enunciado de que “solamente los indios tienen cultura”. Paradójica articulación en la época del multiculturalismo como hecho social global.

Notas

¹Al respecto, Axel Rojas (2004a, 2004b) ofrece un detallado examen de estas subalternizaciones y ocultamientos de un enclave de población negra sobre la zona montañosa del Cauca asociada a la presencia indígena.

²Para una discusión al respecto, véase Yelvington (2001).

Referencias citadas

- Agudelo, Carlos Efrén
2005 Retos del multiculturalismo en Colombia: política y poblaciones negras. Medellín: Editorial La Carreta.
- Briones, Claudia
2005 (Meta)cultura del estado-nación y estado de la (meta)cultura Popayán: Editorial Universidad del Cauca.
- de la Cadena, Marisol
2005 Are Mestizos Hybrids? The Conceptual Politics of Andean Identities. *Journal of Latin American Studies*. (37):259–284
En prensa Formaciones de indianidad. Articulaciones raciales, mestizaje y nación en América Latina. Bogotá-Lima: Envió Editores-IEP.
- Hooker, Juliet
2005 Indigenous Inclusion/Black Exclusion: Race, Ethnicity and Multicultural Citizenship in Latin America. *Journal of Latin American Studies* 37:285–310.
- Losonczy, Anne Marie
1997 Hacia una antropología de lo interétnico: una perspectiva negro-americana e indígena. *En Antropología en la modernidad*. María Victoria Uribe y Eduardo Restrepo, eds. Pp. 253–278. Bogotá. Instituto Colombiano de Antropología.
- Mitchell, Timothy
2002 Rule of experts. Egypt, Techno-politics, modernity. Berkeley: University of California Press.
- Pardo, Mauricio
2002 Entre la autonomía y la institucionalización: dilemas del movimiento negro colombiano. *The Journal of Latin American Anthropology* 7(2):60–85.
- Rojas, Axel
2004a Subalternos entre los subalternos: presencia e invisibilidad de la población negra en los imaginarios teóricos y sociales. *En Conflicto e (in)visibilidad: retos de los*

- estudios de la gente negra en Colombia. Eduardo Restrepo y Axel Rojas, eds. Pp. 155–170. Popayán: Editorial Universidad del Cauca.
- 2004b Si no fuera por los Quince Negros. Memoria colectiva de la gente de Tierradentro. Popayán: Editorial Universidad del Cauca.
- Wade, Peter
- 1997a Gente negra, nación mestiza. Dinámicas de las identidades raciales en Colombia. Bogotá: Ediciones Uniandes.
- 1997b Race and ethnicity in Latin America. London: Pluto Press.
- 1999 The guardians of power. Biodiversity and Multiculturalism in Colombia. *In* The Anthropology of Power. Empowerment and Disempowerment in Changing Structures. Angela Cheater, ed. Pp. 73–87. London-New York: Routledge
- 2004 Ethnicity, multiculturalism and social policy in Latin America: Afro-Latin (and indigenous) populations” Draft presented to ESRC seminar series on Social Policy, Stability and Exclusion in Latin America Seminar on “Gender, Ethnicity and Identity. 27 February, ILAS, London.
- Walsh, Catherine
- 2007 Lo Afro en América andina: Reflexiones en torno a las luchas actuales de (in)visibilidad, (re)existencia y pensamiento. *Journal of Latin American and Caribbean Anthropology* 12(1):200–212.
- Yelvington, Kevin A.
- 2001 The Anthropology of Afro-Latin America and the Caribbean: Diasporic Dimensions. *Annual Review of Anthropology* (30):227–60.