

Hoffmann, Odile, 2008, “Entre etnización y racialización: los avatares de la identificación entre los afrodescendientes en México”, pp163-175 en Alicia Castellanos (ed.), *Racismo e Identidades. Sudáfrica y Afrodescendientes en las Américas*. México: División de Ciencias Sociales y Humanidades, UAM-Iztapalapa.

Entre etnización y racialización: los avatares de la identificación entre los afrodescendientes en México.

Odile Hoffmann
3 de junio de 2008
CEMCA-IRD
www.odilehoffmann.net
odilehoffmann@prodigy.net.mx

En este capítulo nos interesa indagar cómo las representaciones que se tienen de los ciudadanos de origen africano, cualquier sea la denominación adoptada para calificarlos, inducen fenómenos de corte racista¹ generadores de conflictos y violencia, pero según vías que no son unívocas ni siguen lógicas mecánicas. Al contrario, veremos cómo pueden provenir de discursos elaborados desde trincheras ideológicas opuestas. Así, en una primera parte examinamos las principales tendencias ligadas a las reivindicaciones identitarias y las representaciones que les subyacen. Esto nos llevará, en una segunda parte, a reconocer procesos de “alterización”, de construcción del otro, que difieren según los ámbitos pero que al final desembocan en lo que reconocemos como dos tipos de violencia simbólica ligadas a la representación de la alteridad: la que la niega, lo que la impone.

Etnización y racialización: los vaivenes de las estrategias de lucha

En las últimas décadas del siglo XX, en todo el continente latinoamericano se dio un proceso de visibilización de grupos otrora desconocidos, como los afrodescendientes (comunidades negras, pueblos negros, afronacionales), a través del reconocimiento

¹ Al racismo lo definimos aquí, siguiendo a Gilroy (conferencia IHEAL), como *una relación que produce las razas*, y no se deduce de ellas, pues éstas no existen de por sí sino que son construcciones sociales y políticas resultados de procesos complejos de dominación y hegemonía.

constitucional de sus identidades y en algunos casos de derechos colectivos específicos: acceso a tierra, representación política, salud, educación, entre los principales. En muchos países, asociado a este proceso de cambio legal y constitucional – con desfases temporales, es decir antes, junto o después según los países y las regiones- se desarrolló un movimiento social para reivindicar a la vez la especificidad cultural y la mayor integración a la Nación, y construir mecanismos políticos susceptibles de ayudar a alcanzar estas metas (Sieder 2002).

En México, tratándose del sector afroestizo (o “afromexicano” o de “poblaciones de origen africano”), esta dinámica de construcción de una arena de movilización étnico-racial sigue en ciernes pero ya no se puede desconocer. Existe, ligada a los esfuerzos desarrollados por militantes y organizaciones de base que, si bien siguen de poca envergadura numérica, sí empiezan a aparecer como interlocutores de redes nacionales e internacionales y partícipes de un debate en el que académicos, nacionales y extranjeros, tienen un lugar destacado².

En su conjunto estos distintos actores pugnan, desde su diversidad, por mayor inserción ciudadana, menos desigualdad y en contra de la discriminación y la exclusión. Hasta ahora, los esfuerzos apuntan a una inclusión por medio de una “eticización” de los negros, buscando cierta equivalencia entre la categoría de “afromexicano” y las categorías indígenas que se manejan en el país desde décadas, sino es que desde siglos. En otras palabras, la asimilación de la población negra a un “grupo étnico” sería un instrumento para acceder al reconocimiento público de cierta especificidad, y como tal es percibida como un avance político frente a la discriminación sufrida con base en la calificación de “negro”. La etnicización se opone a la antigua racialización y aparece como su sustituto, una manera de superarla.

En los primeros años del siglo XXI, se notan algunos fenómenos que vienen a cuestionar la viabilidad de este proceso de inserción por medio de la etnicización, debido por un lado a una tendencia hacia el “formateo” o “normalización” de los términos del debate, y por otro a una polarización reciente del mismo sobre una base racializada.

² Para una visión dinámica de las esferas “afromexicanas”, ver Hoffmann, 2006.

El formateo o normalización es un fenómeno heredero de los viejos mecanismos de esencialización de las identidades, que consiste en asociar a una identidad una cierta cantidad de “rasgos específicos” que supuestamente garantizan la “autenticidad” de la identidad en cuestión. Así cada categoría étnica se asocia a “marcadores identitarios”, entre los cuales los más comunes son la lengua, el vestimento, la apariencia, algunos rituales, etc. Es decir, la pertenencia a una categoría se justifica por el respecto o la adhesión a ciertas prácticas culturales específicas y sobre todo visibles, que en su conjunto constituyen la “esencia” de dicha identidad. Este proceso de esencialización ha sido ampliamente analizado, criticado y denunciado por académicos y militantes desde por lo menos hace treinta años. La crítica se refiere a la reducción que significa definir una pertenencia y una identidad sobre la base de algunos rasgos objetivos, mientras que la identidad es un proceso no fijo sino móvil y negociado en permanencia. En oposición a esta visión esencialista de las identidades, casi todos los autores concordaron, desde los años 1980, en reconocer la pertinencia de los enfoques constructivistas, los que asumen que toda identidad es una construcción social, un proceso, y no un conjunto de rasgos objetivables³. Por lo tanto, son los actores sociales los que negocian y definen sus identidades, mismas que son tanto objetivas como subjetivas y no dependen del apego a algún catálogo de “rasgos identitarios” o normas establecidos desde el exterior.

Sin embargo, desde hace varios años, se multiplican las situaciones en las que son los propios actores étnicos los que reivindican una “etiqueta” o un “label”, y se fundan en ellos para legitimar sus acciones. Se reactivan ahora las “esencias” de las identidades alrededor de una especie de batalla por lo auténtico, batalla llevada principalmente por los colectivos e instituciones interesadas en promover el reconocimiento o la extensión de derechos colectivos en nombre de una “especificidad cultural” no compartida por “los otros”. En el caso que ahora nos interesa, nos referimos a los intentos por valorar la identidad afromexicana por su singularidad y su exotismo, buscando el origen “africano” de tal instrumento de música, de tal ritmo, de tal gestual o rito, cuyo sentido social o cultural se basaría en su origen, casi independientemente de su significación actual que ha sido altamente transformada por siglos de mestizaje. A nivel académico,

³ Para mayor precisión sobre el debate teórico respecto a las identidades, ver la introducción del libro “Los retos de la diferencia” de Odile Hoffmann y María Teresa Rodríguez (2007).

estas posturas esencialistas despiertan un dilema teórico de gran trascendencia pues se enfrentan a las corrientes constructivistas más reconocidas, como lo mencionamos arriba.

Otro proceso, ligado a la esencialización de las identidades y a su normalización, concierne la progresiva polarización que se nota en las prácticas políticas y cotidianas, principalmente en los países en los que las poblaciones negras tienen un peso demográfico y/o político fuerte. Ahora los afrocolombianos tienen voz “por negro/as” más que por ciudadano/as en varios ámbitos del debate público como son el desplazamiento por la violencia, el acceso a la tierra o el campo político internacional, en donde su alianza con el Black Caucus estadounidense les impone respetar ciertos posicionamientos polarizados ligados a su identidad de “afroamericano”. Tendencias similares se expresan en los debates en Brasil alrededor del establecimiento de cuotas para entrar a la universidad (Fry, com.or. 2006). En ambos casos la identificación étnica o étnico-racial condiciona el acceso a ciertos derechos, mismos que son concebidos como prueba y garantía de acceso a una ciudadanía plena e igualitaria. En este contexto, la racialización reaparece como una argumentación legítima a los ojos de algunos de los actores que la justifican sobre la base de su eficacia para luchar en contra de la invisibilidad y la discriminación. Incluso algunos militantes critican la opción de la “etnización” como siendo una manera de ignorar la especificidad meramente “racial” de la identidad afro, y pugnan por una racialización polarizada del debate: sólo habría lugar para una negociación entre “negros” y “blancos”.

La normalización identitaria y la polarización racializada desembocan en una misma situación: uno tiene que definirse sobre una base identitaria unívoca. A medida que el “ser étnico” se vuelve objeto de políticas públicas, se impone la necesidad de nombrarlo de manera inequívoca. Este llamado a identificarse puede ser explícito y legalizado (acceso a recurso sobre la base de una sola identificación), como también implícito y difuso (a través de redes de afinidades y solidaridades políticas). En ambas esferas propicia una nueva racialización de las relaciones sociales. Ciertamente no se trata de la misma racialización que la que imperaba en tiempos coloniales cuando se sustentaba en relaciones de inferioridad asumidas abiertamente por los discursos dominantes, pero coinciden en que la diferencia “racial” debe participar en la organización de la vida pública. A diferencia de tiempos pasados, la racialización actual es estructuralmente

asociada a los discursos contra-hegemónicos y “subalternos”, mismos que se desarrollan principalmente en las esferas internacionales.

La distinción entre etnización y racialización es principalmente analítica pues los mismos individuos y colectivos pueden reclamarse de ambos fenómenos, los discursos circulan, la etnización coexiste aveces con la racialización. Ambas se desarrollan, históricamente, a final del siglo XX en reacción al fracaso del modelo homogeneizador del mestizaje, mismo que había propiciado la invisibilización de las poblaciones negras a partir del siglo anterior. En el apartado siguiente quisieramos explorar rasgos comunes a estas dos perspectivas que representan dos maneras aparentemente antagónicas de “construir el otro”: por un lado a través de su invisibilización, exotización y naturalización, es decir alejándolo y excluyéndolo del panorama de la diversidad nacional (modelo del mestizaje nacional del siglo XIX); por otro lado mediante la etnicización y racialización del colectivo social hasta entonces negado en su especificidad, buscando nuevos modelos de inclusión ciudadana (final del siglo XX).

Dos formas de violencia identitaria: los discursos anti-racistas y sus contradicciones

Al lado de la violencia simbólica de la invisibilización y del olvido – el modelo mestizo que sigue ampliamente vigente en México-, podemos reconocer la violencia simbólica de la imposición identitaria que puede acompañar las reivindicaciones étnicas y en ocasiones aparece en los testimonios de las poblaciones concernidas. Ambas violencias son a la vez partes de, y obstáculos a la lucha emancipadora de los grupos subalternizados y discriminados por su identidad colectiva.

Ambas posturas (la invisibilización y la imposición) son partícipes de un proceso emancipatorio ya que corresponden a proyectos políticos que en algún momento logran consenso en contra de un actor hasta entonces hegemónico. El mestizo de la construcción nacional, en el México decimonónico, propició la participación social y política de amplios sectores de la población hasta entonces segregados por representar el “otro étnico”, el indio, y permitió su inclusión en el colectivo nacional construido en oposición a “los extranjeros” (gachupines, ricos, blancos, etc.), aunque sea de forma individual y no colectiva, y casi siempre desigual. De hecho, la figura del mestizo tuvo

éxito al grado de mantenerse durante décadas como símbolo de la lucha popular contra los opresores y figura central de “la mexicanidad” oficialmente construida y transmitida por las instituciones escolares y culturales del país. Un siglo más tarde, el “actor étnico” e incluso “racial” surge igualmente en reacción a la figura hegemónica del momento, misma que por ironía de la historia es la del propio mestizo. Ambas figuras, la del mestizo como la del actor étnico, se apoyan en movilizaciones populares que se desarrollan en alianza con ciertas fracciones de los grupos dominantes, concretamente los intelectuales quienes fungen, según los casos, como traductores, impulsores o diseminadores de los nuevos proyectos emancipadores. En el siglo XIX fueron sacerdotes, maestros, literatos y profesionistas. En el siglo XX son más internacionalizados y provienen de ámbitos diversificados: militancia social, esferas universitarias, políticos profesionales, técnicos del desarrollo, maestros bilingües o interculturales, élites indígenas.

Estos intelectuales (sean “orgánicos” o “aliados” de “las bases”) son parte central del dispositivo movilizador y son a la vez productores de normas y por ende, también, de exclusión. En efecto, al escoger una figura encima de las otras posibles, los proyectos anti-hegemónicos de un momento dado cierran la expresión a amplios sectores de las sociedades nacionales que aprenden a resistir en ámbitos específicos y por lo general reducidos (doméstico, comunitario, familiar).

Ejemplos de estos procesos de exclusión y resistencia son múltiples. Podemos recordar a los indígenas en el México mestizo postindependentista y casi hasta hoy; también de manera general a los “extranjeros” en el México nacionalista posrevolucionario. “Los chinos” sufrieron una discriminación brutal bajo Calles; los “franceses” de algunas pequeñas regiones de Veracruz, llegados en la segunda mitad del siglo XIX, prefirieron “olvidar” su parte de “identidad extranjera” –particularmente en el contexto de la invasión francesa, por supuesto- y no volvieron a asumirla sino hasta los años 1970. En este último caso (pero no para los chinos), el contexto actual ofrece espacios de nueva reivindicación positiva y vuelven a surgir grupos y asociaciones “de franceses” con cierta legitimidad y cierto apoyo de parte de las élites (Skerritt 1995). Por su parte, la “alteridad étnica” (el otro étnico) impone un modelo de confrontación binaria entre un “dominante” mestizo y un sujeto “subalterno” definido por su pertenencia étnica. No contempla en su modelo a los múltiples otros “dominados” que posiblemente podrían en

algun momento reconocerse como “subalternos” (los pobres, los obreros, etc.). Excluye así mismo a los que por alguna razón individual, familiar o colectiva no quieren o no pueden ubicarse dentro de este modelo identitario binario.

Es importante notar que estos procesos de exclusión y violencia simbólicas no responden a prácticas sociales cotidianas, mismas que, al contrario, apuntan muchas veces hacia la inclusión. En efecto las etnografías (Hoffmann 2007, Agudelo 2005, Cunin, 2003) dan cuenta de la capacidad de personas y pequeños colectivos a escapar de esta disyuntiva excluyente, al asumirse con varias identidades, sucesiva o simultáneamente, en función de las expectativas y de las relaciones de fuerza imperantes en un contexto dado. Demuestran además que en la práctica, no son “identidades” fijas las que se reivindican o activan, sino “contextos de identificación” que hacen sentido en una u otra situación. En muchos casos de América latina, frente a una Nación autopercebida como mestiza, los "negros" son dentro y fuera de la nación, a la vez marginados e integrados y en permanente movimiento de los centros a las periferias. Las personas y los actores sociales saben combinar la identificación y la no identificación, el ser y el no ser miembro de alguna categoría étnica o racial, con posicionamientos distintos según los contextos de interlocución, los objetivos de la misma, los niveles de discurso, etc.

Esta capacidad o “competencia” ha sido remarcada desde hace mucho tiempo en el caso de las poblaciones negras. Bastide (1996- 1967) desarrolló el “principio de coupure” que marcaría según él el conjunto de la vida práctica de los habitantes negros, en este caso de Brasil, al establecer una especie de frontera invisible entre el mundo de los blancos y el de los negros, con lógicas distintas pero interdependientes. En la vida cotidiana los individuos son partícipes de ambos y por lo tanto son susceptibles, en permanencia, de pasar de una a otra lógica, sin que esto provoque un “dédoublement” de la personalidad sino más bien les proporcione una doble referencia que les permite ubicarse de manera distinta según los contextos. Gilroy (1993) insiste en esta aptitud a manejar varias referentes, enfocando hacia lo que él llama, siguiendo a Du Bois, la “doble-consciencia”, el ser Y no ser, a la vez, miembro de una “comunidad” que a veces se reconoce como local, y a veces como global, en una complejidad identitaria asumida por los individuos. “Gilroy propone que las comunidades negras esparcidas por el Atlántico tienen una "doble conciencia"; por un lado la de la negritud en su dimensión local, y

por el otro lado, la de la negritud en el contexto mayor del Atlántico. Por este motivo, propone él, los movimientos "locales" y la reivindicación de la diáspora atlántica son parte de una misma realidad que produce identidades complejas." (Besserer, 1999:225). A finalizar el siglo XX se sigue teorizando estas situaciones complejas, retomando la noción de "configuración liminal" correspondiendo al concepto acuñado hace tiempo por Turner (1988): liminal en el sentido de estar y no estar, a la vez, parte de algún lugar o alguna "comunidad"; de siempre navegar en los márgenes y fronteras de los colectivos y lógicas socialmente definidos como "diferentes", de pasar de una a otra. Más recientemente se sigue trabajando en esta vía, por ejemplo con Homi Bhabha, 1994, cuando habla de los espacios intersticiales y "*in-between*" en los que se articulan las heterogeneidades y se negocian los valores culturales de una nación o un colectivo (citado por López de Jesus, 2003 :16). Las poblaciones negras o de origen africano en América, cuyo origen y legitimidad cuestionan las Naciones decimonónicas mestizas, ocuparían de manera preferencial estos espacios ambiguos. Basándose en observaciones de fines de los años 1990 en la costa caribe de Colombia, Cunin (2003) desarrolló el concepto de "competencia mestiza" para calificar la capacidad de los habitantes a manejar las contradicciones en sus identidades, y utilizarlas cuando es necesario, sin caer ni en una instrumentalización mecánica, ni en la negación de una u otra identificación (negra, blanca, mulata, indígena).

Vemos entonces que son múltiples los intentos teóricos para abarcar esta complejidad y darle sentido cultural y social. Si tienden a hacer consenso entre los especialistas y teóricos, estas posiciones son mucho más difíciles de acatar en la práctica política. En efecto, para un colectivo que lucha por una mayor visibilidad y por sus derechos, es problemático conservar esta labilidad, misma que puede volverse contraproducente al complicar demasiado las imágenes y representaciones que "los otros" tienen de uno (un colectivo, un grupo étnico). Se tiende a esencializar las identidades en juego, única forma de garantizar una "personalidad" que justifique un trato específico o la elaboración de políticas públicas especializadas (hacia los indígenas o las poblaciones negras). Es así como muchos grupos e individuos instrumentalizan sus identificaciones para lograr cierto posicionamiento político (la famosa "visibilización" que obliga a simplificar a ultranza la imagen mostrada al público). El concepto de "instrumentalización estratégica" da cuenta de esta postura. Los defensores de estas posiciones son perfectamente conscientes de que están utilizando y construyendo

identidades discursivas unívocas, con fines precisos. Saben que por lo tanto ignoran y silencian las sutilidades y contradicciones de las relaciones sociales, que conocen muy bien, pero lo justifican en aras de la lucha por el reconocimiento.

Hall (2008 (1992)) mismo, gran teórico y conocedor del tema, además de militante por la causa de la diáspora negra, denuncia en un texto los riesgos de la esencialización de una “cultura negra” en cuanto propicia la exclusión, niega la dimensión política – construida y negociada- de las identidades y oculta la diversidad interna a las poblaciones negras. Sin embargo, en el mismo texto cuando analiza la “cultura popular negra”, muestra cierta obsesión por la “autenticidad” y “corrección” de la misma, supuestamente unificada alrededor de cierto “repertorio cultural” (estilo, música, cuerpo). Es decir, Hall instrumentaliza “la esencia de la identidad negra” para reclamar reconocimiento y luchar así contra la invisibilización y el racismo. Justifica su posición contradictoria al recordar que frente a los peligros de la esencialización de “la diferencia”, que el mismo reconoce y analiza, peores aun son los riesgos de la reacción en contra de “los diferentes”.

El mismo dilema encuentran los defensores de las diásporas afro(latino)americanas: en cuanto individuos subalternos, revidican no estar “etiquetados” y critican la naturalización y esencialización de que son objetos; en cuanto militantes de la diáspora negra, buscan despertar la conciencia de los negros que todavía no adhieren a sus esquemas de movilización y difunden la idea de una identidad genérica afro. Al hacer esto imponen “su” modelo a sociedades locales que muchas veces no comparten su historia ni sus aspiraciones.

Quisimos mostrar como, alrededor de la noción de “identidad negra”, se agudizan las tensiones entre las experiencias de la vida cotidiana y las de la vida pública, principalmente la política. En la vida privada, en las esferas familiar o íntima, son las “legitimidades prácticas”, derivadas de las confrontaciones y relaciones de poder cotidianas pero también de las afinidades y solidaridades (con el vecino, el familiar, la autoridad municipal, el funcionario, etc.), las que van a definir una u otra posición. La vida cotidiana impone “lógicas mestizas”, en el sentido teórico de “mestizo” como proceso de adaptación permanente y mútua entre varias posiciones (y no del sentido de “mezcla” entre dos identidades). Al contrario, en las esferas públicas, el manejo de las

categorías identitarias se rige por las “legitimidades normativas” construidas por y para las movilizaciones sociales y los grupos organizados (por mayor justicia, por mayor respecto, etc.). Entre estos dos polos se ubica la capacidad de invención cultural, social y política, y se construye en las prácticas el potencial emancipador de las reivindicaciones identitarias, en este caso negras.

Agudelo, Carlos, 2005, Retos del multiculturalismo en Colombia. Política y poblaciones negras, Medellín, La Carreta Editores, IRD, ICANH, IEPRI

Bastide, Roger, 1996 (1967), Les amériques noires, Paris, L'Harmattan

Besserer, Federico, 1999 “Estudios transnacionales y ciudadanía transnacional”, en Gail Mummert (Ed), Fronteras Fragmentadas, pp. 215-238. Colegio de Michoacán-CIDEM, México.

Bhabha, Homi, 1994, the location of culture, Routledge, Londres

Cunin, Elisabeth, 2003. Identidades a flor de piel, Lo “negro” entre apariencias y pertenencias: categorías raciales y mestizaje en Cartagena (Colombia) Bogotá, ICANH, U.de los andes, IFEA, Observatorio del Caribe

Fry, Peter, 2006, Comunicación al Coloquio “Des catégories et de leurs usages dans la construction sociale d'un groupe de référence: “race”. “ethnie” et “communauté” aux Amériques”, CNRS, Paris, 13-15 décembre 2006

Gilroy, Paul, The black atlantic. Modernity and double consciousness, Massachussets, Harvard University Press, 1993

Hall Stuart, 2008, “¿Qué es "lo negro" en la cultura popular negra?”, PAGINAS en Elisabeth Cunin (ed.) Textos en diáspora. Antología sobre afrodescendientes en América, Colección Aricanía num.4, CEMCA, IFEA, INAH, IRD

Hoffmann, Odile, 2007, Comunidades negras en el Pacífico colombiano. Innovaciones y dinámicas étnicas, 2007, Quito, Abya Yala-CEMCA-CIESAS-IRD-IFEA, 310 p.

Hoffmann, Odile, 2006, "Negros y afromestizos en México: viejas y nuevas lecturas de un mundo olvidado", Revista Mexicana de Sociología, num.68/1, 103-135.

Hoffmann, Odile y María Teresa Rodríguez (ed.), 2007, *Los retos de la diferencia, Actores de la multiculturalidad entre México y Colombia*, CEMCA-CIESAS-ICANH-IRD, México

López de Jesus, Lara Ivette, 2003, Encuentros sincopados, El Caribe contemporáneo a través de sus prácticas musicales Siglo XXI-UQRoo-UNESCO.

Sieder, Rachel (editor), 2002, *Multiculturalism in Latin America*, Indigenous Rights, Diversity and Democracy, Institut of Latin American Studies (series)

Skerritt, David, 1995. Colonos franceses y modernización en el Golfo de México, Colección Historias Veracruzanas No 8, Universidad Veracruzana, Xalapa

Turner, Victor, *El proceso ritual*, Taurus, España, 1988.