



GUSTAVO A. SANTANA PERLAZA
gustavosantana1094@gmail.com

El Colegio de la Frontera Norte

ALEJANDRA A. RAMÍREZ LÓPEZ
alejandra.azucena@enah.edu.mx

Escuela Nacional de Antropología e Historia

¿AMÉRICA LATINA POST-RACIAL?

MULTICULTURALISMO Y RACISMO DALTÓNICO EN MÉXICO Y COLOMBIA

DOI: [10.25009/clivajesrcs.i20.2811](https://doi.org/10.25009/clivajesrcs.i20.2811)

Clivajes. Revista de Ciencias Sociales. Año X, número 20, enero-junio 2024, pp. 83-100
<https://clivajes.uv.mx/index.php/Clivajes/article/view/2811/4591>

Instituto de Investigaciones Histórico-Sociales, Universidad Veracruzana

Clivajes. Revista de Ciencias Sociales/ISSN: 2395-9495/IIH-S, UV/Xalapa, Veracruz, México

Aceptado:
19/06/2024



¿AMÉRICA LATINA POST-RACIAL?

MULTICULTURALISMO Y RACISMO DALTONICO EN MÉXICO Y COLOMBIA

Gustavo A. Santana-Perlaza*
Alejandra A. Ramírez López**

Resumen

Este trabajo tiene como objetivo mostrar cómo en sociedades supuestamente post-raciales, como México y Colombia, el racismo prevalece en las experiencias de vida de personas afrodescendientes. Para analizar este fenómeno, retomamos la categoría de Patricia Hill Collins: “racismo daltonico”; a través de ésta es posible pensar en la producción y reproducción de prácticas racistas en países que, mediante la ideología del mestizaje, formularon políticas multiculturales que invisibilizaron el racismo y, con ello, la experiencia de poblaciones racializadas. En este sentido, el racismo no es estático, sino un sistema de poder contextual que se transforma a partir de las fuerzas sociales y políticas que le dan sentido a las realidades sociales.

Palabras clave: Racismo daltonico, Afrodescendientes, Multiculturalismo, Sociedad post-racial.

POST-RACIAL LATIN AMERICA? MULTICULTURALISM AND COLOR-BLIND RACISM IN MEXICO AND COLOMBIA

Summary

The objective of this paper is to show how in supposedly post-racial societies, such as Mexico and Colombia, racism prevails in the life experiences of people of African descent. To analyze this phenomenon, we take up Patricia Hill Collins' category: “colorblind racism”. Through this category, it is possible to think about the production and reproduction of racist practices in countries that, through the ideology of mestizaje, formulated multicultural policies that made racism invisible and, with it, the experience of racialized populations. In this sense, racism is not static, but a system of contextual power that is transformed by the social and political forces that give meaning to social realities.

Keywords: Colorblind racism, Afro-descendants, Multiculturalism, Post-racial society

AMERIQUE LATINE POST-RACIALE ? MULTICULTURALISME ET RACISME DALTONIEN AU MEXIQUE ET EN COLOMBIE

Résumé

Ce travail a comme objectif celui de montrer comment les sociétés soi-disant post-raciales, comme le Mexique et la Colombie, le racisme perdure dans les expériences de vie des personnes afrodescendantes. Pour analyser ce phénomène, nous reprenons la catégorie de Patricia Hill Collins : « racisme daltonien », à travers celle-ci, il est possible de penser dans la production et reproduction des pratiques racistes aux pays qui, à travers l'idéologie du métissage, ils ont formulé des politiques multiculturelles qui ont rendu invisible le racisme et avec cela, l'expérience des populations racialisées. Dans ce sens, le racisme n'est pas statique, mais un système de pouvoir contextuel qui se transforme à partir des forces sociales et politiques qui donnent du sens aux réalités sociales.

Mots clé : Racisme daltonien, Afrodescendants, Multiculturalisme, Société post-raciale

INTRODUCCIÓN

Biológicamente, las razas no existen. El color de piel, el tamaño del cráneo la temperatura climática no determinan la humanidad ni la capacidad intelectual; sin

* Estudiante de doctorado en estudios culturales. Colegio de la Frontera Norte y miembro del Grupo de Investigación Juventudes, Discriminaciones y Racismos del Seminario en Investigación en Juventud de la Universidad Nacional Autónoma de México.

** Doctora en Antropología Social por la Escuela Nacional de Antropología e Historia, actualmente realiza un posdoctorado en la Benemérita Universidad Autónoma de Puebla; es investigadora invitada del Seminario en Investigación en Juventud de la Universidad Nacional Autónoma de México.

embargo, la noción de raza ha sido utilizada como un discurso político construido por las estructuras de poder para dar sentido y significado a las desigualdades sociales que sostienen las realidades modernas. Es uno de los pilares políticos que atraviesan las dimensiones sociales, económicas, políticas y culturales de nuestra sociedad. Este concepto se arraiga en la sociedad como un marco de significados que otorga y retira privilegios, niega y garantiza derechos, y vulnera o protege en función de su mandato jerárquico.

La raza fue inventada como un dispositivo clasificatorio en la economía política colonial con el propósito de generar riqueza mediante la explotación y el saqueo de personas catalogadas como inferiores, despojadas de su humanidad y encasilladas en conceptos de “animalidad”. Esto se convirtió en la piedra angular para la consolidación del proyecto de civilización moderno. En nombre de Dios, la civilización y el progreso, se forjó una estructura hegemónica de desigualdad racial a través de instituciones legítimas como la religión, la ciencia y la economía, entre otras. Estas instituciones desplegaron su poder en la formación de sentidos comunes que relegaron a las poblaciones negras a niveles mínimos de existencia y sufrimiento social.

El racismo, como un sistema de poder, se basa en la invención de la raza para perpetuar la violencia racial en el proyecto de civilización moderna. Este proyecto define la existencia de las sociedades latinoamericanas a partir de los marcadores pigmentocráticos, que establecen un esquema normativo de poder. La violencia racial es un fenómeno cotidiano que cruza las actitudes, los comportamientos, el lenguaje, las relaciones sociales y todas las instituciones. Se ramifica en diversas expresiones para mantener el *estatu quo* de la jerarquía racial, colocando a la blanquidad en la zona del “ser” y a las personas negras en la zona del “no-ser”.¹ La feminista afroamericana Patricia Hill Collins propone que pensemos el racismo como un sistema de poder con cuatro dominios:

Primero, un dominio estructural de poder que muestra cómo se organizan las prácticas raciales a través de instituciones sociales [...] Esta es la estructura de cómo se configura el racismo como sistema de poder, y cómo se organiza sin que nadie haga nada. Esta es la estructura en la que todos nacemos y que dejaremos atrás cuando muramos. Segundo, un dominio disciplinario de poder donde las personas usan las reglas y regulaciones de la vida cotidiana para defender la jerarquía racial o para desafiarla. Tercero, un dominio cultural de poder que fabrica las ideas que justifican la jerarquía racial y la construcción de representaciones, ideas e historias sobre la raza y el racismo como un sistema de poder. Cuarto, un dominio interpersonal de poder que da forma a las relaciones raciales entre los individuos en la vida cotidiana. Este sería el dominio del uno a uno (Collins, 2009: 56)²

¹ Ver: <https://lc.cx/36-LsE>

² Traducción propia.

La perspectiva de Hill Collins (2009) revela una matriz interconectada de dominación racial que no se origina desde un único punto de enunciación, sino que se configura como un sistema compuesto por cuatro subsistemas, todos ellos orientados a perpetuar la desigualdad racial. En este sentido, el debate sobre el racismo no se limita únicamente a las prácticas explícitas de discriminación en la vida cotidiana, por más significativas que sean. En cambio, se trata de un entramado de fuerzas que atraviesan la estructura social y se manifiestan en la gestión desigual de la vida a través de las instituciones, que ejercen un impacto tanto positivo como negativo en la realidad a partir de las marcas pigmentocráticas. Además, este enfoque dinamiza procesos de construcción social que programan y producen a los sujetos y sus subjetividades, normalizando las jerarquías raciales como elementos constitutivos. En otras palabras, es un ejercicio de sociabilidad racial en el que las poblaciones involucradas asumen los patrones establecidos por el sistema de poder racial.

En este escenario, el racismo se manifiesta como un sistema de poder predominante en la sociedad contemporánea. Sin embargo, no se presenta de manera uniforme en todos los lugares ni en todas las épocas, sino que se adapta y se vincula a los momentos y procesos históricos específicos que se experimentan en cada contexto. Patricia Hill Collins (2009) enfatiza que “el racismo no es simplemente un sistema de fracaso moral que produce individuos blancos con prejuicios” (2009: 44).³ Más bien, debemos reconocer que “el poder de definir la raza reside en el contexto y no necesariamente en la persona” (2009: 44). Por lo tanto, es esencial abordar de manera contextual y coyuntural los diversos aspectos del racismo para comprender, en su complejidad, los elementos que contribuyen a la formación social de las jerarquías raciales y su *modus operandi* en la sociedad. En este proceso, el contexto desempeña un papel fundamental al articular el análisis, la comprensión y la resistencia contra la violencia racial que se manifiesta en el mundo.

¿ESCENARIOS POST-RACIALES? EL CASO DE MÉXICO Y COLOMBIA

México y Colombia son países que formaron parte del proceso de colonización española. Durante esa época, se destacaron como bastiones de la corona debido a su riqueza y contribución a la acumulación de capital, especialmente en términos de recursos minerales. La administración colonial empleó de manera estratégica las ideas de raza y racismo, entre otras como sus principales instrumentos para consolidar su dominio, sentando así las bases raciales de una estructura profundamente desigual. De manera explícita, se creó un sistema racial que regulaba la humanidad y deshumanizaba a las

³ Traducción propia.

personas según características de color de piel: cuanto más blanco fueras, más te consideraban digno y humano, mientras que cuanto más negro, más te animalizaban y cosificaban. En este orden, la raza y el racismo fueron herramientas legítimas y funcionales para la estructura de poder colonial. En el que los cuerpos legislativos, eclesiásticos y sociales implementaron medidas represivas para asegurar la ejecución y apropiación social del mandato racial.

La jerarquía racial representa una de las columnas vertebrales que sustentan el orden social en países como México y Colombia. La intervención colonial, las continuas influencias que perduraron después de la independencia y la formación del Estado-Nación, han mantenido de manera intermitente un sistema de estratificación racial que influye en múltiples aspectos de la vida en dichos países. Este sistema se basa en el colorismo,⁴ un proceso de estratificación que otorga privilegios a los tonos de piel más claros. No estamos sugiriendo que las prácticas racistas se limiten exclusivamente al color de piel, sino que se cuestiona cómo el color de piel desempeña un papel determinante en la carga de significados y connotaciones raciales. Sin embargo, es importante reconocer que la raza y el racismo son procesos en constante evolución, no estáticos, que se transforman y se adaptan en respuesta a los acontecimientos sociopolíticos del país.

En este contexto, es esencial entender que las dinámicas sociopolíticas que dinamizaban la organización social del territorio colombiano, antes del final del siglo XX, incorporaron de manera tajante la relevancia de la raza y el racismo como elementos estructurantes después del período de colonización. Un ejemplo palpable de esto es la Constitución Política de 1886 en Colombia, que estuvo vigente durante 104 años y refleja un proceso de “retorno a la tradición hispanista y la influencia de la filosofía tomista”. En esta Constitución, la nación colombiana se percibía mayormente como blanca, católica y con el español como su lengua predominante, sin hacer referencia a los demás grupos étnicos (Pineda, 1997: 113). Esto pone de manifiesto las continuidades coloniales que han marcado la transición posterior a la abolición de la esclavitud en 1851 y que siguen manteniendo a las poblaciones negras en condiciones de subalternidad. Según Roberto Pineda Camacho, “poco después se promulgó la Ley 89 de 1890, en la cual se definían a estos grupos como salvajes o semicivilizados” (Pineda, 1997: 113).

La constitución, como la carta magna que promulga los derechos y las regulaciones de una nación, establece el marco legislativo de una sociedad. En este sentido, la Constitución de 1886 evidencia la lógica de segregación y división racial que ha permeado la estructura social, económica y política, arraigada en el discurso colonial de superioridad e inferioridad racial. Revela cómo el poder racial ha influido en la creación de las bases normativas que rigen la realidad colombiana de manera desigual y

⁴ Ver: <https://lc.cx/bsvDXS>

conscientemente perversa. Hechos que permiten develar la configuración de la historiografía colombiana forjada a través de vaivenes de violencias sistemáticas legitimadas por la nación que nos invitan a repensar las relaciones de poder.

En el caso mexicano, no fue sino hasta 2019 que se reconoció a los pueblos afrodescendientes como parte de la multiculturalidad nacional en el artículo segundo de la Constitución. Si bien las poblaciones afrodescendientes formaron parte del sistema de castas del México colonial, pese a lo complejo que se volvía la categorización pues “en una sola familia podían encontrarse personas indígenas, mestizas, españolas o afrodescendientes” y esta forma de organización fue uno de los elementos que formaron “una sociedad sumamente desigual en lo económico y social, con importantes diferencias estamentales y corporativas (Velázquez e Iturralde, 2016: 82).

En el México posindependiente, las poblaciones afrodescendientes quedaron relegadas a la invisibilización, el olvido y, como consecuencia, a la marginalidad no sólo política, sino también social. Su ausencia, dentro de las legislaciones y políticas públicas tuvo efectos históricos, políticos, sociales y económicos tanto a nivel estructural, como en la vivencia del día a día en las poblaciones afromexicanas. Dicho fenómeno, estuvo marcado por el mito post-racial del mestizaje que pensaba a “la sociedad mexicana” desde la homogeneidad, a partir de la que se creó un imaginario de “mexicanidad” que no incluía a la población afrodescendiente. Iturriaga (2020: 152-159) apunta que “lo mestizo” en México, se construyó discursivamente durante el siglo XX a partir del pensamiento de grandes intelectuales como Manuel Gamio y Alfonso Caso, quienes apostaban al proyecto integracionista nacional, proyecto que desde sus propias palabras, “encriptó” al racismo en expresiones y prácticas cotidianas y naturalizadas.

En medio del panorama de desigualdad racial y social gestionado por las estructuras de poder en Colombia hasta el siglo XX, se llevaron a cabo intervenciones políticas por parte de colectivos y movimientos sociales que abogaban por la transformación del modelo de gobierno, con el objetivo de abrir un nuevo capítulo para todos los sectores del país. Esto estaba en consonancia con las discusiones que se estaban llevando a cabo en diversos estados de América Latina. Los movimientos armados (guerrilleros para el caso colombiano y movimientos indígenas como el EZLN y las policías comunitarias, en el caso mexicano), el debate sobre la participación de las mujeres, la distribución de la tierra, el campesinado y las poblaciones indígenas y negras (en Colombia) formaban parte fundamental de la agenda política de la época.

Las luchas de las poblaciones negras en las décadas de los 60, 70 y 80, lideradas por profesionales y motivadas por los derechos civiles en Estados Unidos, se centraron en demandas relacionadas con la discriminación racial y abogaron por una mayor integración en la sociedad, buscando mejores oportunidades para las personas negras (Rivas, 2000: 4). Mientras que indígenas y negros que habitaban las zonas rurales como

el Pacífico colombiano, “han estado luchando contra el gobierno, para lograr el reconocimiento legal de sus tierras y sus autoridades; contra compañías madereras, mineras y palmicultoras; contra proyectos gubernamentales de construcción de carreteras, hidroeléctricas, puertos” (Escobar y Pardo, 2004: 283).

En México, el reconocimiento político de la diversidad cultural estuvo centrado en las poblaciones originarias previas a la colonia, proceso que dejó fuera a las poblaciones afromexicanas, por lo que sus luchas tomaron fuerza hasta la década de los noventa del siglo XX, cuando “las preocupaciones se centraban en la visibilidad y demandas de atención ante la falta de oportunidades, rezago y marginalidad” (Lara, 2014: 166), es decir, en visibilizarse y exigir derechos. Lara reconoce que existe un “segundo momento (desde inicios del siglo XXI)... [de] politización discursiva y expresión pública a favor del reconocimiento afromexicano y negro” (Lara, 2014: 166). A partir de entonces, estas movilizaciones lograron el reconocimiento institucional a través de una lucha que visibilizó la importancia del “patrimonio cultural inmaterial y la memoria oral” (Quecha, 2015:168), de las poblaciones afromexicanas, tan importantes en sus movilizaciones etnopolíticas y procesos de reconocimiento.

En este contexto, el siglo XX se erige como un momento trascendental marcado por fervientes luchas y una activa participación social que desafiaron la realidad de la región. Sin embargo, no se limitó únicamente a estas fronteras, sino que también tuvo un impacto significativo en la geografía global, dejando huella en los países de América. El fin de la Segunda Guerra Mundial, la caída del Muro de Berlín y la disolución de la Unión Soviética son hitos históricos que repercutieron en países de América del Norte y del Sur. Estos acontecimientos condujeron a una reconfiguración de los modelos de gobierno, estrechamente vinculados a las dinámicas de unidad y cooperación internacional, especialmente en el ámbito comercial, bajo la influencia de las naciones dominantes de linaje colonial.

Lo que se desencadenó fue un intrincado juego geopolítico, en el cual los países de la región se encontraron inmersos, compitiendo por la conquista del ideal establecido de desarrollo y, a menudo, enfrentando dinámicas de dependencia y explotación. Esta reconfiguración geopolítica no sólo altera la política y la economía, sino que también influye en la realidad social y la dirección que se toma en esta parte del mundo en las décadas posteriores. De esta manera, a finales del siglo XX, el neoliberalismo se propagó como un horizonte político necesario para abordar y superar los conflictos sociales que gestaron a partir de la administración colonial del poder y sus efectos en la construcción de un mundo desigual que enmarca la raza, la clase y el sexo como su eje.

En este marco, Colombia se hallaba profundamente afectada por la desigualdad y la concentración del poder en manos de una élite de criollos (patriarcal, blanca, cristiana capitalista y heterosexual), quienes ejercían un control absoluto sobre el destino de

quienes habitaban este territorio. Geográficamente, esta élite solía enfocar sus intereses en las regiones centrales del país, mientras que las poblaciones negras, indígenas y campesinas se ubicaban mayormente en las periferias, quedando al margen del orden nacional privilegiado. Esto reflejaba la gestión geográfica del territorio en función de una jerarquía racial. Ángela Yessenia Olaya Requene, al citar a Peter Wade (1997), describe un proceso de "regionalización de la raza en Colombia" para "comprender la construcción de representaciones relacionadas con la integración regional. Sin embargo, en estas representaciones subyace la creación de fronteras internas que contribuyen a la perpetuación cotidiana del racismo al establecer un orden racializado basado en las diferencias culturales y regionales" (Olaya, 2019: 291).

En México, la dispersión de la población afromexicana en distintos estados, desde el norte hasta el sur del país, generó una población heterogénea culturalmente, que fue invisibilizada y cuyos derechos han sido reivindicados en las últimas décadas, contrarrestando la marginación, la falta de oportunidades y el racismo, a través de una fuerte lucha que desde la perspectiva de Lara, ha partido de "discurso(s) de líderes y colectivos que hacen manifiestas distintas visiones de lo negro, que, por una parte, revelan procesos sociales diferenciados en la sociedades locales, y, por otra, denotan los capitales sociales desiguales de donde parten los actores para reformular ideas y conceptos acerca de la cuestión" (Lara, 2014: 163); de modo que, para el caso mexicano, "lo afro" tiene construcciones regionales particulares, pero cotidianamente permeadas por el racismo y "brechas en materia de desigualdad y acceso a la educación, salud y empleo" (Velázquez e Iturralde, 2020: 74).

En este sentido, el neoliberalismo emergió en medio de una crisis social y racial en México y Colombia, buscando abordar los conflictos sociales y humanitarios que afectaban profundamente al continente. Este enfoque se basaba en una lógica de globalización orientada hacia el bienestar social y económico. Entre los principales elementos de este paradigma se incluían la promoción del libre mercado, la disminución de la intervención estatal en la economía, la privatización de servicios, la cooperación internacional y la búsqueda de un ideal de desarrollo. Estos discursos y políticas se establecieron como un enfoque políticamente correcto para superar las desigualdades en la región.

Para el caso colombiano, la materialización del neoliberalismo se llevó a cabo a través de la Constitución Política de 1991, en la cual convergieron diversas fuerzas civiles y políticas, incluyendo la desmovilizada guerrilla del M19, indígenas y poblaciones negras. Su objetivo era contribuir a la creación de una carta magna que superara los marcos raciales y sociales de desigualdad que habían definido la Constitución de 1886. El movimiento social negro se alineó con el proyecto neoliberal, ya que encontró afinidad en las políticas de democracia participativa y multicultural. La nueva Constitución buscó

cambiar radicalmente el discurso y las prácticas que habían sido excluyentes y racistas, abriendo la oportunidad de construir políticamente desde la diferencia cultural, que históricamente había sido negada y marginada.

Desde la perspectiva de Citlali Quecha, “el proceso de globalización económica que busca homogeneizar las economías y formas de producción y consumo ha sido el marco en el cual las reivindicaciones étnicas han cobrado una fuerza inusitada” (Quecha, 2015: 155). En México, este proceso se gestó mediante movimientos indígenas como el Ejército Zapatista de Liberación Nacional y las Policías Comunitarias que, a finales del siglo XX, luchaban por el pleno reconocimiento de sus derechos y la garantía de su seguridad como parte de la diversidad multicultural de dicho país, ya asentada en la Constitución, pero poco elaborada en las políticas públicas fuera de los discursos gubernamentales. El caso de las poblaciones afromexicanas, fue distinto porque al no ser consideradas constitucionalmente como parte de la multiculturalidad nacional, hasta 2019, las movilizaciones afrodescendientes en México se centraron, primero, en visibilizarse y mejorar sus oportunidades de vida, y, posteriormente, se enfocaron también en exigir el reconocimiento constitucional y promover la lucha antirracista (Lara, 2014; Quecha, 2015).

La política del multiculturalismo, surgida como parte integral del proyecto neoliberal, hace referencia a “las estrategias y políticas adoptadas para gobernar o administrar los problemas de la diversidad y la multiplicidad en los que se ven envueltas las sociedades multiculturales” (Hall, 2013: 601), generando un nuevo marco discursivo para la nación. Mientras que en el pasado se había marginado y desestimado a los sujetos y subjetividades de las poblaciones negras, en este nuevo período, pasan a formar parte activa de este capítulo en la evolución hacia un Estado-nación post-racial, basado en el reconocimiento y la celebración de la diversidad. El multiculturalismo se presenta como una estrategia para mitigar las demandas estructurales de las personas que han sido despojadas y excluidas. Por lo tanto, en cierta medida, ha sido una iniciativa que ha contribuido a fortalecer la lucha política de las poblaciones negras e indígenas en Latinoamérica.

La Constitución de 1991 en Colombia, por ejemplo, condena la esclavización, rechaza el racismo y la discriminación, y promulga la igualdad cultural y social. Reconoce y celebra la diversidad y las heterogeneidades que conforman el país. Tributando en la formulación de la Ley 70 de Comunidades Negras en 1993 como reflejo de un ejercicio de concertación en el cual líderes de las poblaciones implicadas y el poder gubernamental se unen para reflexionar y crear un sujeto político al que se le deben garantizar sus derechos fundamentales como ciudadanos colombianos. Eduardo Restrepo (2013) denomina este proceso como "etnización", que es la invención de un grupo de personas como comunidades étnicas que asumen y reivindican su identidad étnica a partir de las

estructuras de poder. Hecho que parecía imposible en los años ochenta y que hoy se posiciona como idealizaciones dadas.

existe una historia que hace posible hoy imaginar política y académicamente que las “comunidades negras” son un grupo étnico porque poseen unas prácticas tradicionales de producción en relación armónica con la naturaleza, un territorio, una cultura propia y una identidad que les diferencia del resto de la sociedad nacional. La tradicionalización y comunalización de estas poblaciones, que paradigmáticamente son representadas en la región del Pacífico colombiano, se han dispersado en los imaginarios sociales de diversos sectores poblacionales del país a partir de la Constitución Política de 1991 y, sobre todo, con la Ley 70 de 1993 (Restrepo, 2008: 98)

En México, el proceso de etnización comenzó en la primera mitad del siglo XX, mediante el reconocimiento de las comunidades y pueblos originarios, que fueron reconocidos como sujetos étnicos, ligados a sus territorios, sus lenguas y tradiciones. Las poblaciones afrodescendientes, visibilizadas en los trabajos del antropólogo Aguirre Beltrán durante la década de los 40, no formaron parte de este proceso y se vieron relegadas a construir sus propios procesos de diferenciación multicultural en las regiones que habitaban, generalmente multiétnicas; de modo que durante su proceso de reconocimiento constitucional, en 2019, predominaba entre ellas la heterogeneidad. Si bien Velázquez e Iturralde (2016b: 237) señalan que “los movimientos afromexicanos estuvieron centrados en la demanda del reconocimiento constitucional”, es importante resaltar que las demandas de las organizaciones varían de manera regional puesto que “en México la afrodescendencia se expresa a través de múltiples identidades que cambian dependiendo de las regiones del país, de su relación con los otros grupos sociales y del contexto político en el que se sitúen” (Velázquez e Iturralde, 2016b: 238).

Siguiendo esta secuencia, el discurso de una nación caracterizada por su multiculturalidad y pruriétnicidad se concreta en la creación de un sujeto político que es influenciado por el poder y al que se le atribuye una carga cultural y económica, fundamentada en ideas entrelazadas de tradicionalismo y comunitarismo. Se forja una representación esencializada de la población que se centra en cuestiones relacionadas con las manifestaciones y prácticas de folclorización.

La nueva era del multiculturalismo estaba encaminada hacia la construcción de una nación diversa, unificada e incluyente. Los diversos enfoques de acción sin daños, el enfoque diferencial, el enfoque étnico, entre otros, se consolidaron como elementos mediadores en la práctica y el discurso institucional. El color de piel, el lugar de origen y la procedencia, jurídicamente dejan de ser marcadores de clasificación e inteligibilidad. Ahora existe un respaldo jurídico que condena las prácticas explícitas de violencia racial que dieron forma al país. En esta nueva era, las acciones afirmativas contribuyen para que las poblaciones negras tengan acceso a espacios que históricamente estuvieron limitados,

como la educación superior y empleos dignos, así como la posibilidad de ascenso social. Aparentemente, el multiculturalismo sentó las bases para una nación post-racial.

EL RACISMO DALTÓNICO

Países como México y Colombia se perciben y conciben como no racistas; la mayoría de su población imagina que las jerarquías raciales ya no tienen cabida, pues el racismo fue desterrado al establecerse como una nación multicultural y al promulgarse una ley que abarca a las poblaciones de manera concreta. Según Verónica Cortes (2021), “el racismo en Colombia no existe, es decir, existe como una que otra práctica individualizada, pero socialmente no se problematiza ni se cuestiona, se niega. Son desmentidas como problemas estructurales”. Iturriaga afirma que “bajo la repetida afirmación de que “todos somos mestizos” en México se ha negado el racismo y se ha buscado entender las diferencias y enormes desigualdades sociales y económicas mediante explicaciones de clase o discriminación étnica, borrando el racismo de la escena social” (Iturriaga, 2020: 159). Vivimos en una era de discursos que promueven la igualdad y el respeto, en la que las poblaciones negras son incluidas presuntamente como ciudadanos con las mismas oportunidades y posibilidades que el resto de la población. Si no existe el racismo, los problemas estructurales que obstaculizan la dignificación de la vida recaen en el sujeto responsable de cambiar su mundo dentro de las lógicas neoliberales.

¿Realmente no existe el racismo? ¿Vivimos en naciones post-raciales? ¿En una realidad sin desigualdades raciales? Estas interrogantes surgen al percibir el panorama discursivo de las estructuras de poder, que promueven la inclusión social y cultural de las poblaciones negras, generando la impresión de una sociedad justa. En este contexto, el multiculturalismo pareciera estar cumpliendo su cometido al reducir las tensiones sociales y raciales, abriendo nuevas perspectivas de significado en las cuales la diversidad de poblaciones en la nación es acogida e integrada. Aunque, no se impulse transformaciones estructurales que materialicen las condiciones para creer en una realidad verdaderamente justa y respetuosa, como lo promueven todas las instancias de las estructuras de poder.

Bajo estas circunstancias, las políticas multiculturales exigen una reconsideración de los enfoques epistemológicos y metodológicos que hemos empleado hasta ahora para analizar la desigualdad racial y la forma en que opera. Actualmente, observamos que la comprensión de las violencias raciales está algo difusa; aunque persisten como prácticas individualizadas, ya no se manifiesta de la misma manera el racismo consciente basado en el color de la piel. En Colombia, por ejemplo, antes de la década de 1990, el color de piel tenía una relevancia significativa, ya que servía como una etiqueta política para la clasificación jerárquica con el propósito de explotación económica y control político. Lo

evidente que fueron los discursos de privilegio blanco de deshumanización y salvajismo, se camufla tras de un discurso integracionista y diverso como respuesta políticamente correcta en un mundo del reconocimiento. En México, los estudios de Solís (2017, 2021) muestran cómo las características étnico-raciales siguen siendo fundamentales en la situación de desventaja respecto al acceso de servicios y derechos básicos como salud, educación y empleo. A pesar de que la sociedad mexicana ha sostenido la idea de que el clasismo es su mayor problema, este tipo de análisis demuestra que el racismo opera como lógica de jerarquización social, a pesar de los esfuerzos discursivos de plantear a la sociedad mexicana como una población, en general, mestiza y por lo tanto igualitaria.

No obstante, a pesar de que se reconoce la diversidad de estos países y el aporte que las poblaciones negras han brindado en la construcción de la nación, las condiciones de vida de la mayoría de estas poblaciones parecen estancarse en los límites de la precariedad, con una grave violación de los derechos fundamentales necesarios para una vida digna. Según la CEPAL (2020), el caso de Colombia es muy ilustrativo de la magnitud de las desigualdades étnico-raciales en América Latina: “Una de cada dos personas afrodescendientes en zonas rurales se encuentra en situación de pobreza, en comparación con una de cada cuatro personas no afrodescendientes en zonas urbanas [...] el porcentaje de la población afrodescendiente que vive en hogares sin acceso a alcantarillado es el 24,2%. En las zonas rurales alcanzan el 43,2%” (2020: 111). El caso mexicano no es muy distinto: la escolaridad promedio llega a los 9.8 años, es decir, poco más de la secundaria terminada, lo que significa que la mayoría de las personas afromexicanas no logra completar la educación básica; el 66.5% de esta población tiene acceso a agua entubada, 57.9% a piso de cemento y sólo 34.3% tiene acceso a internet en su vivienda (INEGI, 2020).

En este contexto, resulta pertinente reflexionar sobre las palabras de Peter Wade (2018), quien plantea que “el simple reconocimiento, e incluso la celebración de la diferencia cultural de grupos definidos en términos étnicos y/o culturales, pueden quedar como gestos prácticamente retóricos que no conducen a cambios materiales” (Wade, 2011: 16). Así, surgen preguntas cruciales: ¿El reconocimiento, para qué? ¿Cómo entender estos procesos de reconocimiento que aparentemente perpetúan el racismo? ¿Cómo hablar de racismo en una sociedad que niega sistemáticamente su existencia? ¿Cómo podemos abordar esta problemática? ¿Qué tipo de racismo es? ¿Estamos viviendo en un mundo post-racial?

La feminista afroamericana Patricia Hill Collins (2009), en sus teorizaciones contemporáneas sobre el racismo como sistema de poder, cuestiona el multiculturalismo como una política que aspira a crear una sociedad "daltónica", en la cual el color de piel no sea un determinante social y político en la estructura del país. En esta sociedad "daltónica", todos los grupos sociales aparentemente son reconocidos en igualdad de

condiciones, y las jerarquías raciales desaparecen, de manera que las terminologías comúnmente utilizadas en la vida cotidiana se desvanecen, reemplazadas por categorías que pasan desapercibidas. En esta sociedad, hablar de raza se vuelve inapropiado, aunque la idea persiste en el imaginario social de las poblaciones. Estos nuevos tiempos se visten de multicolor y respeto hacia lo históricamente otrerizado, lo extraño.

el daltonismo requiere que se vea a las personas que son visiblemente de color para proporcionar evidencia de la afirmación de que el color ya no importa. Hay que ver el color para borrarlo y volverse ciego a él. Para funcionar, el racismo daltónico necesita representaciones visibles de lo negro y lo moreno simultáneamente para reclamar el ethos universal de justicia social (Collins, 2009: 70)⁵

En el contexto contemporáneo, las sociedades predominantemente daltónicas hacen que el cuerpo de las poblaciones negras sea cada vez más visible como parte de una práctica inclusiva. Esta visibilidad recuerda a los espectáculos exóticos de seres humanos que se desarrollaron en la Europa colonial bajo las premisas racistas de disciplinas como las artes, la antropología física y la etnografía, las cuales legitimaron las jerarquías raciales (Blanchard et al., 2011). Exponer la presencia de las poblaciones negras se convierte en una estrategia política para legitimar una supuesta realidad post-racial, a pesar de que estas poblaciones en su mayoría continúan viviendo sometidas a las estructuras de poder en condiciones de infra-vida. Parafraseando a Stuart Hall, en la era del daltonismo, la espectacularización del “otro” se convierte en una forma de eufemismo que perpetúa la desigualdad a través del discurso de reconocimiento e inclusión.

En contextos como el colombiano y el mexicano, las manifestaciones de un racismo daltónico que se arraiga en lo estructural, al negar la existencia del racismo, asumen que, al incluir a personas negras en sus representaciones publicitarias, políticas, medios de comunicación y materiales educativos, transforman las relaciones de poder jerárquicas que relegan a los racializados a la insignificancia. Si bien estos esfuerzos son valiosos, al mismo tiempo son ilusorios en su búsqueda de una sociedad multicultural y post-racial basada en la igualdad y la justicia social. Hoy en día, observamos la presencia de poblaciones negras en diversos ámbitos, lo cual es significativo si consideramos las sistemáticas exclusiones y despojos que han experimentado. Sin embargo, la fantasía de alcanzar una sociedad post-racial no se ha realizado ni se realizará hasta que abordemos críticamente el problema estructural que permea y organiza las realidades sociales de manera profunda. Irónicamente, “el lenguaje universalista de inclusión invocado por las ideas sobre los sueños, el carácter y el daltonismo mantiene la ilusión de la integración racial, pero enmascara los efectos desiguales de la segregación racial persistente para grandes segmentos de la población negra” (Collins, 2009: 76)⁶

⁵ Traducción propia.

⁶ Traducción propia.

El racismo daltónico es difícil de percibir, ya que se apoya en retóricas salvacionista que evidencian un paralelismo muy complejo. Aquellos que ostentan privilegios tanto raciales como de clase promueven soluciones e intervenciones que, en última instancia, no cuestionan ni trascienden el *statu quo*, sino que mantienen las jerarquías establecidas. Como mencionó Carlos Johan en una comunicación personal en agosto de 2023, “nuestras poblaciones siempre han sido manipuladas por muchos sectores, no sólo por las grandes empresas o el gobierno, sino también en muchas ocasiones por quienes supuestamente nos representan”. En la era daltónica, el reconocimiento de la lucha por la transformación y la dignificación de las poblaciones negras se torna difuso, ya que algunas personas privilegiadas de la misma población actúan como instrumentos de las estructuras de poder, desplegando sus esfuerzos para mantener las desigualdades raciales y sociales con el fin de satisfacer sus necesidades personales.

El sistema de poder racial define lo que es racismo y lo que no lo es a través de sus tentáculos estructurales, disciplinarios, culturales e interpersonales. Construye la sensación de que el racismo se ha desvanecido, como por arte de magia, como si de la noche a la mañana habiéramos un mundo mejor. En este nuevo mundo, el racismo no existe, porque el poder desestima la utilidad de la categoría raza; hablar de ello equivale a acusar de racismo. El racismo no existe porque se emplea a mujeres negras, aunque sea en trabajos de servicio. El racismo no existe porque en las aulas universitarias al menos hay un estudiante negro, cuando antes no los había. El racismo no existe porque el país les otorga ventajas y (en Colombia) tienen su propia ley.

La idealización arraigada de un país multicultural, aparentemente no racista e inconsciente de las violentas repercusiones engendradas por el racismo, plantea un desafío significativo para quienes se enfrentan a la estructura del racismo desde diversas perspectivas. Patricia Hill Collins sostiene que una de las razones por las cuales el racismo daltónico “es tan difícil de identificar y, por lo tanto, tan complicado de confrontar, es que la mayoría de las personas confía en una noción de sentido común sobre el racismo que se enfoca en las actitudes, valores y comportamientos individuales” (2009: 76).⁷ Se supone que los poderes económicos, políticos, educativos y sociales han cumplido con los mandatos post-raciales, evitando establecer el color de piel como un criterio para contratar en empleos dignos, absteniéndose de intervenir con proyectos de desarrollo en territorios étnicos, pero utilizan mecanismos de participación que se traduzcan en amedrentamiento y despojo por parte de paramilitares. No consideran el color de piel como un factor determinante de inteligibilidad, pero se acosa y persigue a las personas negras en los entornos educativos. No se le prohíbe la entrada en ningún establecimiento comercial o social, pero a menudo son perfiladas por los equipos de seguridad como

⁷ Traducción propia.

posibles ladrones. No se concibe el color de piel como una tecnología de gobierno, la realidad es que la mayoría de las poblaciones negras e indígenas viven condenados en las espacialidades de la violencia y la precariedad

Las estructuras de poder en Colombia, con sus discursos hipócritas que por un lado incluyen y reconocen, y por otro despojan, discriminan y violentan, han hegemonizado el ocultamiento de la participación estructural de las prácticas racistas, reduciéndola a particularidades de individuos que se catalogan como ignorantes. Esto limita el problema del racismo a las actitudes de personas que se niegan a ocultar su perspectiva racista. En esta era de racismo daltónico, los pocos individuos que son evidentemente racistas por sus comentarios, actitudes y discursos son predominantemente invitados a conocer el valor y las virtudes del sabor de las poblaciones negras. A menudo, cuando una persona negra se siente vulnerable y decide confrontar una situación en términos de racismo, la respuesta dominante es que el racismo ya no existe, y se les invita a dejar atrás el resentimiento, argumentando que los tiempos han cambiado. La gente entiende el racismo como un fenómeno que se limita al dominio interpersonal. “Esta lógica fomenta la creencia de que si las personas pudieran deshacerse de las creencias racistas, el racismo desaparecería. Esta es una idea atractiva, pero cambiar la sociedad una persona a la vez, podría no sentirse como un cambio en absoluto” (Collins, 2012: 131).⁸

REFLEXIONES FINALES

El racismo no es un fenómeno natural ni biológico; más bien, representa construcciones sociales que surgieron como invenciones coloniales y que desempeñaron un papel fundamental en la configuración del orden social, político y económico en Latinoamérica desde el siglo XVI. La raza, desde esta perspectiva, se convierte en una forma de clasificación política atravesada por el binarismo de humanidad/no humanidad, imprimiendo significados a los cuerpos y sus sistemas de vida y estableciendo un orden racial arraigado en la historia. En este contexto, el racismo y sus diversas manifestaciones evidencian explícitamente las numerosas maneras en que opera la administración racial, haciendo hincapié en los mandatos estructurales, culturales, disciplinarios e interpersonales que perpetúan la discriminación y la desigualdad. Es vital comprender cómo estas construcciones ideológicas, tecnologías de gobierno y dispositivo de poder continúan influyendo en nuestras interacciones cotidianas y en las estructuras más amplias de la sociedad.

⁸ Traducción propia.

En México y Colombia, el racismo ha actuado como una estructura de dominación que sentó las bases para la construcción de estas naciones, definiendo los horizontes raciales que dan forma y significado a las desigualdades sociales presentes en nuestros estados. El racismo no es una problemática superada y relegada al pasado; al contrario, es una realidad presente que ha experimentado cambios y transformaciones, lo cual nos invita a reflexionar sobre cómo opera en esta época, donde los discursos de respeto e inclusión desde el multiculturalismo han surgido como apuestas políticas post-raciales. Las concepciones que proclaman que Colombia y México son países pluriétnicos contribuyen más bien a legitimar estructuras de poder que ocultan privilegios raciales tras políticas y discursos de igualdad que, lamentablemente, no se traducen en oportunidades de vida dignas para las poblaciones afrodescendientes.

En estas sociedades que aparentemente se consideran post-raciales, donde el racismo parece superado debido al reconocimiento constitucional de las poblaciones indígenas y afrodescendientes y su supuesta “integración” en los proyectos nacionales, el racismo daltónico se manifiesta desde el ámbito estructural hasta el simbólico. Esto afecta significativamente las oportunidades de estudio, empleo, vivienda y salud de las poblaciones racializadas. En este contexto, hemos internalizado la tendencia de evitar mencionar el racismo, ya que al no limitarse a prácticas discriminatorias, tiende a ser normalizado en sus dimensiones más profundas, estructurales y violentas.

Muchos problemas asociados a la desigualdad y la marginación producidas por el racismo, suelen considerarse deficiencias individuales sin considerar las condiciones estructurales en las que viven las poblaciones afrodescendientes en América Latina. Así, se desestima el privilegio racial y se asocian las trayectorias de éxito a una meritocracia definida muchas veces por cuestiones de clase, género y condición étnico-racial.

El racismo daltónico, como propuesta analítica, parte de visibilizar las estructuras racistas, y sus efectos, en países y sociedades “que ya no ven colores”, en los que las políticas multiculturales han “validado” la existencia de múltiples poblaciones a las que les habían sido negados derechos básicos; en los que dichas poblaciones, han comenzado a tener participación en la política de Estado e incluso los medios de comunicación. Así, en sociedades que consideran que han rebasado las desigualdades originadas por la condición étnico-racial, porque “la niñez puede escolarizarse”, “las juventudes pueden acceder a universidad”, “la población tiene acceso universal a la salud”, “las personas -según su preparación y esfuerzos pueden emplearse”; el racismo daltónico aparece para cuestionar ¿en qué condiciones se escolarizan las poblaciones afrodescendientes?, ¿cuántos jóvenes afrodescendientes llegan a las universidades?, ¿a qué servicios de salud tienen acceso?, ¿en qué pueden emplearse?, para confirmar que, pese a los esfuerzos que niegan el racismo y las desigualdades raciales, éstas siguen existiendo y se sostienen a nivel estructural, por lo que actúan en las sombras, aunque sus efectos son palpables y visibles.

La visibilización del racismo daltonico es una forma de evidenciar las múltiples y complejas dimensiones del racismo, que si bien es contextual, también es global, pues el poder económico y político se sustenta en buena parte de la explotación de las personas racializadas. Bajo esta premisa, cabe preguntarnos qué podemos hacer para dejar atrás ese daltonismo que nos ha vuelto ciegos frente a la desigualdad y la violencia en sus múltiples expresiones.

REFERENCIAS

- Blanchard, P., Bancel, N., Boëtsch, G., Deroo, E., & Lemaire, S. (2008). Human Zoos: the Greatest Exotic Shows in the West. En Blanchard, P., Bancel, N., Boëtsch, G., Deroo, E., Lemaire, S., & Fosdick, C. (Eds.), *Human Zoos: Science and Spectacle in the Age of Colonial Empires* (pp. xx-xx). Liverpool University Press. Recuperado de <https://lc.cx/yIYF3T>
- Collins, P. H. (2012). *On Intellectual Activism*. Temple University Press.
- Collins, P. H. (2009). *Another Kind of Public Education: Race, Schools, the Media, and Democratic Possibilities*. Beacon Press.
- Comisión Económica para América Latina y el Caribe (CEPAL)/Fondo de Población de las Naciones Unidas (UNFPA). (2020). Afrodescendientes y la matriz de la desigualdad social en América Latina: retos para la inclusión (Documento de Proyecto No. LC/PUB.2020/14).
- Cortés, V. (2022). Cuando el racismo sale a flote en Wacanda: los nadies y Francia Márquez. *Revista Diáspora*. https://lc.cx/aUiU_5
- Cortés, V. (2021). Yo no soy racista, eso es problema de otros: reflexiones en torno al privilegio racial. *Revista Diáspora*. <https://lc.cx/7T74fo>
- Hall, S. ([2000] 2013). La cuestión multicultural. En Stuart Hall. *Sin garantías. Trayectorias y problemáticas en estudios culturales* (pp. 601-638). Envió Editores-Instituto Pensar Universidad-Andina Simón Bolívar.
- INEGI. *Consulta de indicadores sociodemográficos y económicos por área geográfica*. Recuperado de <https://lc.cx/pLrpuh>
- Iturriaga Acevedo, E. (2020). Desencriptar el racismo mexicano: mestizaje y blanquitud. *Desacatos*, 64: 148-163.
- Lara Millán, G. (2014). Negro-Afromexicano: Formaciones de alteridad y reconocimiento étnico. *Revista de Estudios & Pesquisas sobre as Américas*, 8(1): 150-175.
- Olaya Requene, A. Y. (2019). *Vivir entre fronteras: movilidades de comunidades afrocolombianas en la frontera entre Colombia y Ecuador, memoria de los nuevos paisajes y reconfiguración territorial* (Tesis de Doctorado). Universidad Nacional Autónoma de México-Coordinación General de Estudios de Posgrado. Recuperado de <https://lc.cx/nhXs6X>
- Pineda, R. (1997). La Constitución de 1991 y la perspectiva del multi-culturalismo en Colombia. *Revista Alteridades*, 7(14): 107-129.

- Quecha Reyna, C. (2015). La movilización etnopolítica afrodescendiente en México y el patrimonio cultural inmaterial. *Anales de Antropología*, 49(II): 149-172.
- Restrepo, E. (2008). Etnización de la negritud: contribución a las genealogías de la colombianidad. En S. Castro-Gómez & E. Restrepo (Eds.), *Genealogías de la colombianidad: Formaciones discursivas y tecnologías de gobierno en los siglos XIX y XX* (pp. 96-132). Pontificia Universidad Javeriana-Instituto de Estudios Sociales y Culturales Pensar.
- Restrepo, E. (2013). *Etnización de la negritud: La invención de las 'comunidades negras' como grupo étnico en Colombia*. Universidad del Cauca.
- Rivas, N. (2000). Ley 70, medio ambiente y relaciones intra-municipales: El consejo comunitario Acapa, pacífico nariñense. En W. AA., *Impactos de la ley 70 y dinámicas políticas locales de las poblaciones afrocolombianas: Estudios de caso* (Documentos de trabajo CIDSE, 50: 3-50).
- Santana-Perlaza, G. A. (2023). Mandato de la blanquidad: racismo y privilegio racial en Cali. *Tabula Rasa*, 45: 219-239. <https://doi.org/10.25058/20112742.n45.10>
- Solís, P. (2017). *Discriminación estructural y desigualdad social. Con casos ilustrativos para jóvenes indígenas, mujeres y personas con discapacidad*. SEGOB-CONAPRED-CEPAL.
- Solís, P., & Güemez, B. (2021). Características étnico-raciales y desigualdad de oportunidades económicas en México. *Estudios Demográficos y Urbanos*, 36(1): 255-289.
- Velázquez Gutiérrez, M. E., & Iturralde Nieto, G. (2020). *Afromexicanas: Trayectoria, derechos y participación política*. Instituto Electoral Ciudad de México.
- Velázquez Gutiérrez, M. E., & Iturralde Nieto, G. (2016). *Afrodescendientes en México. Una historia de silencio y discriminación*. CONAPRED, INAH.
- Velázquez Gutiérrez, M. E., & Iturralde Nieto, G. (2016b). Afromexicanos: Reflexiones sobre las dinámicas del reconocimiento. *Anales de Antropología*, 50: 232-246.
- Wade, P. (2011). Multiculturalismo y racismo. *Revista Colombiana de Antropología*, 47(2): 15-35.