

# De la invisibilidad al esencialismo. La alteridad negra en el marco del multiculturalismo constitucional<sup>1</sup>

Martha Isabel Rosas Guevara\*

*¿Alguna vez la historia ha desmentido  
que la práctica norma a la teoría,  
como en este caso la práctica del subalterno  
norma a la historiografía oficial?  
Spivak, G.*

## Representaciones de la alteridad étnica: entre la esencia y la construcción

Las últimas décadas han estado signadas por la demanda de reconocimiento a nivel global por parte de sectores sociales, largamente invisibilizados o

<sup>1</sup> El presente artículo corresponde a un resultado de investigación del proyecto "Representaciones jurídicas de la otredad negra en Colombia. De la esclavización al multiculturalismo", financiado por el Comité Nacional para el Desarrollo de la Investigación (Conadi).

RESUMEN

**De la invisibilidad al esencialismo. La alteridad negra en el marco del multiculturalismo constitucional**

La diversidad étnica y cultural ha sido tramitada en Colombia a través de dispositivos y estrategias que pasan por la negación, asimilación, invisibilidad y reconocimiento; éste último gestado al abrigo del multiculturalismo como hecho social global, que se consagró hacia finales del siglo XX en múltiples ordenamientos jurídicos. La alteridad negra ha ingresado tardíamente al cúmulo de identidades entendidas como constitutivas de etnicidad, puesto que las disciplinas sociales durante largo tiempo circunscribieron ésta al prototipo de la comunidad indígena idealizada. Por ello, las recientes dinámicas político-jurídicas desplegadas en torno a la construcción de la comunidad negra como sujeto colectivo de derechos territoriales, económicos y culturales, han representado un reto en el que se ven involucrados actores sociales, étnicos e institucionales, y que a la postre determinan el nivel de reconocimiento y visibilidad obtenido por este colectivo, a dos décadas de que el Estado Colombiano asumiera su diversidad étnica y cultural y se autoerigiera en garante y protector de la misma.

**PALABRAS CLAVE:** Etnicidad, multiculturalismo, subalternidad, reconocimiento, comunidad negra.

ABSTRACT

**From Invisibility to Essentialism. Black Alterity within the Framework of Constitutional Multiculturalism**

Ethnic and cultural diversity has been implemented in Colombia through mechanisms and strategies that pass through denial, assimilation, invisibility and recognition; the last of these phases conceived under the mantle of multiculturalism as a global social fact that would be consecrated towards the end of the 20<sup>th</sup> century in multiple legal orderings. Black alterity has only lately entered the cumulus of identities understood as constituting ethnicity, since the social disciplines have long circumscribed this to the prototype of the idealized indigenous community. For that reason, the recent political-juridical dynamics surrounding the construction of the black community as a collective subject of territorial, economic and cultural rights, have represented a challenge in which social, ethnic and institutional actors are involved, and which subsequently determine the level of recognition and visibility attained by this collective, two decades after the Colombian state assumed its ethnic and cultural diversity and erected itself as guarantor and protector of the same.

**KEY WORDS:** ethnicity, multiculturalism, sub-alterity, recognition, black community.

RESUMO

**Da invisibilidade ao essencialismo. A alteridade negra no âmbito do multiculturalismo constitucional**

A diversidade étnica e cultural tem sido tramitada na Colômbia por meio de dispositivos e estratégias que passam pela negociação, assimilação, invisibilidade e reconhecimento; este último gestado ao abrigo do multiculturalismo como ato social global, que se consagraria no final do século XX em múltiplos ordenamentos jurídicos. A alteridade negra entrou tardiamente no cúmulo de identidades entendidas como constitutivas de etnicidade, muito embora as disciplinas sociais durante longo tempo circunscrevessem esta ao protótipo da comunidade indígena idealizada. Por isso, as recentes dinâmicas político-jurídicas empregadas sobre a construção da comunidade negra como sujeito coletivo de direitos territoriais, econômicos e culturais, têm representado um desafio no qual se veem envolvidos atores sociais, étnicos e institucionais, e que finalmente determinam o nível de reconhecimento e visibilidade obtido por este grupo, a duas décadas de que o Estado Colombiano assumisse sua diversidade étnica e cultural e se autoerigisse em garantia e proteção dela.

**PALAVRAS CHAVE:** etnicidade, multiculturalismo, subalternidade, reconhecimento, comunidade negra.

\* Abogada de la Universidad del Cauca. Estudiante de Maestría en Historia de la Universidad del Valle. Docente investigadora de tiempo completo de la Universidad Cooperativa de Colombia sede Pasto. Universidad Cooperativa de Colombia.  
Correo-e: martha.rosas@campusucc.edu.co, mrosas81@hotmail.com

CORREO IMPRESO: Calle 18 No. 47-150  
Torobajo. Pasto, Colombia.

Martha Isabel Rosas Guevara. 2012. De la invisibilidad al esencialismo. La alteridad negra en el marco del multiculturalismo constitucional. *Nova et Vetera* 21 (65): 71-80.

Recibido: junio de 2012 / Aprobado: noviembre de 2012

subalternizados, tal es el caso de los grupos étnicos, las mujeres y los individuos de orientación sexual diversa. Estas dinámicas de empoderamiento están atravesadas por debates sobre la identidad, los cuales fluctúan entre la concepción de esta como categoría ontológica o como una construcción producto de un proceso imaginativo y muchas veces circunstancial. Lo anterior se complejiza aún más al abordar el tema de la identidad étnica.

La noción de etnicidad que se ha manejado en el ámbito de las ciencias sociales resulta un tanto problemática puesto que tiende a idealizar ciertos rasgos constitutivos de determinadas sociedades como esenciales, naturales e inmutables. En este contexto, buena parte de la literatura antropológica construyó un tipo ideal de grupo étnico cuya identidad interna y externa los distingue de otros merced a elementos raciales, culturales y lingüísticos. Barth (1976, 3) critica esta categorización bajo el entendido de que no solo gira en torno a factores preconcebidos, sino que además resulta reduccionista para explicar la diversidad cultural. Al respecto, agrega el mismo autor:

Se nos induce a imaginar a cada grupo desarrollando su forma social y cultural en relativo aislamiento y respondiendo, principalmente, a factores ecológicos locales, inserto en el curso de una historia de adaptación fundada en la invención y la adopción selectiva. Según ello, esta historia ha producido un mundo de pueblos separados con sus respectivas culturas y organizados en una sociedad que, legítimamente, puede ser aislada para su descripción como si fuese una isla (Barth 1976, 12).

Buena parte de un debate desarrollado en diversos ámbitos disciplinares radica en determinar si las características culturales de ciertos grupos son ontológicas y por tanto constitutivas de su identidad *per se* o sí, por el contrario, son producto de una construcción de carácter maleable, que si bien no deja de poseer rasgos simbólicos definitorios, a la postre, obedece al autointerés y la coyuntura (Hall 1996, 15). Para Barth, el hecho de tener una cultura común es una ‘implicación’ o un ‘resultado’ más que un rasgo primario

y determinante de un grupo étnico. De ser esto último, constituiría una concepción prejuiciada que tendería a “identificar y distinguir a los grupos étnicos por las características morfológicas de las culturas de que son portadores”. (Barth 1976, 12).

## CONSOLIDACIÓN DEL MULTICULTURALISMO CONSTITUCIONAL A NIVEL GLOBAL

Es importante diferenciar entre multiculturalidad y multiculturalismo, a fin de evitar equívocos en la utilización de estos términos, que varios teóricos usan a guisa de sinónimos. Todas las sociedades han experimentado algún grado de multiculturalidad en su conformación, referida esta a la diversidad de culturas que coexisten en un espacio determinado; ahora bien, la respuesta de los sectores institucionales o gubernamentales frente a esa diversidad cultural ha sido diferente en diversos periodos históricos, pues ha oscilado entre el aniquilamiento, la negación, la asimilación y el reconocimiento; esto último es lo que se entiende por multiculturalismo<sup>1</sup>.

Si bien prácticamente todas las sociedades han sido en cierta medida multiétnicas, la tradición política occidental ha privilegiado un modelo organizativo inspirado en la polis griega, en el que el grueso de la población tiene en común determinado linaje, lenguaje y cultura. Lo anterior produjo que los grupos minoritarios, si no fueron extinguidos físicamente, fueran objeto de estrategias de asimilación, aculturación y, en últimas, alienación (Kymlicka 1996, 13).

El multiculturalismo como proyecto político y jurídico que pretende dar cuenta de la diversidad cultural es un fenómeno más bien reciente y de evolución multilínea. En este sentido, Restrepo (2004) señala que puede hacerse referencia a la existencia de varios tipos de multiculturalismos, dependiendo de lo que se entienda por diferencia cultural; así, puede

<sup>1</sup> El multiculturalismo como política oficial se ha convertido en estandarte de muchas sociedades liberales en la consolidación de la equidad, puesto que tiene como base la promoción de tolerancia hacia las manifestaciones de prácticas culturales diversas dentro del marco del Estado-nación. En este sentido, el multiculturalismo incentiva el respeto por las diferencias, llegando incluso a exaltarlas (Barker 2004, 127).

aludirse a multiculturalismos liberales, neoliberales, conservadores y corporativistas. Catherine Walsh (2002), desde una postura crítica, prefiere referirse a la interculturalidad como proyecto que pretende construir relaciones entre grupos, lógicas y conocimientos distintos, a fin de transformar las relaciones estructurales de poder que han legitimado asimetrías sociales. Esta noción superaría la de multiculturalismo, limitada al reconocimiento de la diferencia.

El último tercio del siglo xx presenció la eclosión de fenómenos de reindigenización y etnización en América Latina en general y en Colombia en particular. Un ejemplo paradigmático de reivindicación 'autogestionaria' (Gros 2000, 39) corresponde al movimiento indígena gestado durante la década del 70, que si bien no contó con características unívocas en todo el hemisferio, basó buena parte de sus demandas políticas y jurídicas en la recuperación de tierras y en la implementación de un sistema educativo acorde con las particularidades étnicas.

Este tipo de política cultural agenciada por las organizaciones indígenas –y que precedió en poco más de una década a la emergencia de organizaciones de base de campesinos negros en el Chocó– coadyuvó a cambiar la cultura política nacional, que finalmente efectuó un viraje hacia el multiculturalismo (Rojas 2005, 42) a inicios de los noventa. De manera paralela a la proliferación de este tipo de movilización social, múltiples ordenamientos legales latinoamericanos –entre ellos Colombia– reconocieron la diversidad étnica y cultural de sus poblaciones, y por contera iniciaron la implementación de políticas públicas enmarcadas en lo que se ha denominado 'constitucionalismo multicultural' (Van Cott', citado por Walsh 2002).

Esta tendencia hacia un ordenamiento constitucional que exalta la diversidad étnica y erige a los Estados como sus garantes tiende a ser catalogada como la evolución de las políticas homogeneizantes típicas de la modernidad, y a menudo se referencia como producto de las luchas de sectores subalternizados –en este caso las minorías étnicas– con claras pretensiones contrahegemónicas. No obstante, una lectura crítica de este fenómeno como la que realiza Wade (2007) sugiere que tal evolución más bien corresponde a una

continuidad y que en ese sentido el reconocimiento de la diversidad cultural y los límites del multiculturalismo son creados por las ideologías nacionalistas.

En este sentido, las demandas por el reconocimiento asociado a las dinámicas identitarias que reclaman ciertos sectores poblacionales minoritarios pueden constituir un arma de doble filo, puesto que algunas políticas supuestamente inclusivas encarnan lo que Taylor (2003, 59) refiere como 'falso reconocimiento', el cual no solo constituye una falta de respeto, sino que puede ser nocivo en el sentido de llegar a producir opresión, estereotipia y en últimas lo que presuntamente estaban llamadas a proscribir: exclusión. Frente a este tipo de enunciaciones político-jurídicas que a la postre moldean identidades, los llamados grupos subalternos enfrentan una 'doble conciencia' (Fanon 2007, 94), dado que la mirada de los otros, además de ser una concepción del mundo impuesta exteriormente, crea a su vez una realidad dialéctica entre el subalterno y la sociedad mayoritaria.

## EMERGENCIA DE LA ALTERIDAD NEGRA COMO CATEGORÍA ÉTNICA EN COLOMBIA

En este contexto, el inicio de la década de los 90 traería para el país dos grandes acontecimientos en lo que a grupos étnicos respecta: por una parte, se produjo la ratificación del Convenio 169 de la OIT mediante la Ley 21 de 1991 y, por otra, en el mismo año fue promulgada la Constitución Política que reemplazaría el ordenamiento superior vigente desde 1886.

La nueva Constitución representó un hito sin precedentes respecto a las relaciones entre el Estado y los grupos étnicos, puesto que la otrora república monolítica, católica, hablante del castellano y autodefinida como 'mestiza' por antonomasia cedió el paso a un Estado laico, pluralista y participativo que enaltece y valora como parte de su componente humano la presencia de identidades tradicionalmente subalternizadas. De esta suerte, se zanja –al menos enunciativamente– aquella disociación entre el Estado y la etnicidad, que imposibilitaba no solo cualquier tipo de reconocimiento legal efectuado con base en criterios étnicos, sino también el uso de estos a la hora de

realizar la distribución de recursos, derechos y deberes (Kymlicka 1996, 13).

Al dar el viraje hacia el multiculturalismo, la actual Carta Política consagra como principio fundamental la diversidad étnica y cultural de la nación, a la vez que erige al Estado en su garante y protector. La introducción de varios preceptos de tipo étnico y cultural en el sustrato constitucional supuso la adquisición de identidad jurídica de los grupos étnicos como sujetos colectivos de derechos y establecería el punto de referencia para su consecuente elaboración dogmática.

La inclusión de tres representantes indígenas en el seno de la Asamblea Nacional Constituyente y la consecuente consagración en la Carta Política de varias disposiciones normativas referentes a este grupo étnico en particular evidencian no solo un momento cumbre en el largo proceso de empoderamiento agenciado por aquellas comunidades a partir del surgimiento del indianismo, sino también el influjo de la presión ejercida por la sociedad civil internacional.

La consagración constitucional de principios hasta cierto punto contradictorios –no necesariamente irreconciliables–, como los derechos de grupo y la prevalencia del interés general, la descentralización administrativa y la autonomía territorial reconocida a determinadas colectividades, la primacía del estatuto superior y las leyes de la república frente al reconocimiento de la jurisdicción especial indígena –entre otros–, ha constituido un punto complejo a nivel hermenéutico y fáctico, máxime si se tiene en cuenta el contexto nacional, marcado por la existencia de profundas desigualdades y asimetrías políticas, económicas y sociales entre los grupos étnicos y los sectores hegemónicos<sup>2</sup>.

Pese a que la irrupción del multiculturalismo en el texto superior adoptado en el 91 –bajo la impronta de instrumentos internacionales como el Convenio

169 de la OIT– representó para los grupos étnicos en general la potencialidad de convertirse en sujetos con capacidad de participación en la formulación de políticas públicas, en lugar de ser concebidos como sus simples receptores; el tratamiento obtenido por las comunidades indígenas y los afrocolombianos en el marco constitucional encarna una doble connotación: mientras que las disposiciones expresas relativas a los primeros sugieren una respuesta frente a las demandas reivindicatorias planteadas por el movimiento indígena desde décadas atrás, la referencia a los afrocolombianos, manifestada en el artículo transitorio 55 (en adelante AT 55) –si bien no de manera explícita a nivel de identidad étnica–, y su posterior desarrollo legislativo se erigieron en un insumo para su visibilización y configuración como actores sociales influyentes a través de los procesos organizativos que habían logrado fortalecerse hacia la década del ochenta.

Un momento significativo en la emergencia de la etnicidad afrocolombiana se encuentra marcado por los procesos organizativos de comunidades de campesinos negros en el Pacífico<sup>3</sup> norte en un periodo previo a la expedición de la Carta Política del 91. Estas movilizaciones sociales en las que jugaron un rol determinante organizaciones de base, organizaciones no gubernamentales y algunas diócesis católicas asentadas al margen del Atrato (Khittel 2001, 75), en principio, pretendían la defensa de los territorios del Andén Pacífico de la explotación indiscriminada y su utilización como corredor estratégico en el tráfico de drogas, lo que jurídicamente se dificultaba por la declaratoria de ‘baldíos’ que sobre esta zona había efectuado la Ley 2ª de 1959. “Por esa razón, casi todos los afrodescendientes del país nunca fueron catalogados como personas en ejercicio de dominios territoriales creados por ellos mismos, sino invasores de tierras de la nación, y por lo tanto susceptibles de ser expulsados a voluntad del gobierno de turno” (Arocha 2009, 198).

<sup>2</sup> Boaventura de Sousa, refiriéndose al pluralismo jurídico y la jurisdicción especial indígena, resalta la complejidad y especificidad que representa el caso colombiano, por tratarse de un país que reconoce la legitimidad de varios sistemas jurídicos fundados en culturas que –además de diversas– presentan diferencias de poder considerables (De Sousa 1997).

<sup>3</sup> Un estudio exhaustivo sobre las relaciones entre raza, geografía y movimientos sociales de comunidades negras en el Pacífico como ‘espacio acuático’ puede encontrarse en Oslender (2008).

Este tipo de movilización presenta un rasgo distintivo frente a fenómenos de protesta social y de reclamos territoriales en los que se habían visto involucradas comunidades negras hasta aquel entonces, como el caso del movimiento cívico en Tumaco –conocido como el “Tumacazo”–, en el cual la alusión a la identidad étnica no constituyó el basamento político por antonomasia<sup>4</sup>.

Un segundo momento, que corresponde a la reglamentación del AT 55, que tendría lugar en el Pacífico nariñense (Restrepo 2002, 37), constituyó un proceso en el cual se movilizaron sectores significativos de campesinos en aras de expedir la que sería la Ley 70 de 1993.

El AT 55 subordina el reconocimiento de derechos territoriales a las siguientes circunstancias: a) la *existencia* de unos sujetos específicos, ‘las comunidades negras’; b) su ubicación en un contexto geográfico determinado: las zonas rurales ribereñas de los ríos de la cuenca Pacífico consideradas baldías; c) el aprovechamiento de los recursos mediante prácticas tradicionales de producción.

El texto del artículo prevé que estas ‘comunidades’ tienen una ‘identidad cultural’ que debe ser protegida a la vez que se fomenta su desarrollo económico y social. Uno de los párrafos contempla la posibilidad de extender la aplicación del artículo a otras zonas del país que presenten ‘similares condiciones’. Ahora bien, determinar qué rasgos constituyen o deben constituir la etnicidad negra o afrocolombiana constituye un nudo gordiano en las ciencias sociales que estudian la alteridad cultural.

Lo que complejiza la construcción étnica de la población negra –visibilizada ahora como afrocolombiana– es el molde indígena con el que se han trazado las políticas multiculturales, constituyendo una suerte de ‘indianización del negro’ (Wade, citado por Agudelo, 1999). Resulta problemática la aplicación de la

concepción idealizada de ‘alteridad indígena’ a las poblaciones negras, puesto que al trasladar la clásica tríada territorio-identidad-comunidad, el marco jurídico constitucional –y posteriormente legal– alusivo a las comunidades negras pretendió circunscribirlas al área rural del Pacífico, lo que evidencia no solo una reminiscencia de la biopolítica segregacionista colonial, sino también cómo el multiculturalismo se diseña a partir de un modelo estático y esencialista de la etnicidad (Cunin 2004, 144).

El texto superior del 91 y posteriormente la Ley 70 de 1993 construyen un nuevo actor étnico al que dotan de ciertas particularidades y ubican en un espacio determinado. Además de no consagrar una alusión expresa del carácter étnico de las comunidades negras<sup>5</sup>, el AT 55 se caracteriza por el matiz territorial al que subordina la protección a la identidad y el fomento del desarrollo económico y social de estos colectivos, situación que en buena parte obedece a la emergencia simultánea del Pacífico biogeográfico como espacio significativo de conservación en el marco del llamado ‘desarrollo sostenible’.

Al respecto, resulta pertinente la transcripción de un acápite jurisprudencial relativo a la protección de los derechos colectivos de una comunidad de pescadores negros: La comunidad está integrada por un grupo de personas que ligeramente llega a las mil, desde el punto étnico su cultura negra se edifica sobre la única labor que tradicionalmente han desarrollado: la pesca. Estos elementos permiten identificarlos como una minoría, dentro de tal contexto se aprecia un alto grado de solidaridad entre ellos, son proclives a la paz y estos factores culturales: raza negra, temperamento pacífico, integrados artesanalmente al mar por su oficio, son imprescindibles para su supervivencia como seres humanos y como minoría étnica (sentencia T-574 de 1996).

Como evidencia del párrafo anterior, el manejo de una noción naturalizada y esencialista de la diversi-

<sup>4</sup> Una investigación significativa sobre el Movimiento Cívico en Tumaco es la elaborada por Oviedo (2009) en ocasión de los veinte años del Tumacazo, en la obra *Relatos, revueltas y desventuras de la gente entintada del Pacífico Sur*.

<sup>5</sup> El término mismo de comunidad negra como categoría es problemático, puesto que se asume la etnicidad como una identidad en bloque que actúa a la manera de un todo monolítico, lo que diluye bajo una noción comunitarista –y a la postre estigmatizadora– la multiplicidad de identidades que pueden coexistir en el conjunto.

dad cultural construida a partir de la discursividad occidental, con el multiculturalismo por estandarte, encarna el peligro de reducir lo étnico a la exhibición de rasgos fijos, ancestrales e inmutables –usualmente referidos a lo indígena–. En este orden de ideas, condicionar el acceso a cierto tipo de derechos –generalmente territoriales– a la presencia notoria de algunas características culturales que se presumen ontológicas produce en los sectores sociales discursos y narrativas que obedecen a construcciones de carácter maleable.

Un ejemplo de las implicaciones de este tipo de dinámicas representativas de lo étnico es el estudiado por Rojas (2004, 36) en la zona geográfica de Tierradentro (Cauca), epicentro de un movimiento telúrico que desencadenó una avalancha hacia mediados de los 90. Los procesos emprendidos en aras de lograr la reconstrucción del territorio visiblemente golpeado por este desastre natural incluyeron la puesta en marcha de programas y planes de ayuda por parte de actores estatales y no gubernamentales en los que el componente étnico de esta región entró a jugar un rol principal.

En un territorio asumido mayoritariamente como indígena, la presencia de una población negra que se remonta al siglo xvii y el empeño por su visibilización y recuperación de la memoria histórica, en aras lograr el acceso a los derechos derivados del reconocimiento de la etnicidad, entrañan hasta cierto punto una serie de tensiones y desafíos en el marco de las políticas multiculturales vigentes en Colombia a partir de 1991. La coexistencia de diversos actores sociales ha entrado recientemente en tensión merced a los procesos de oferta de recursos por parte de la intervención de instituciones de diversa índole que han privilegiado la representación oficial de la región como indígena, lo que ha implicado que poblaciones que no se encuentran incluidas en los parámetros constitutivos de lo étnico por antonomasia desplieguen con urgencia dinámicas organizativas que suponen estrategias identitarias de ‘etnización’, a fin de lograr un reconocimiento político y por contera el acceso a determinados derechos económicos y sociales.

La consagración constitucional y legal de derechos étnicos específicos tal y como se encuentra plasmada en el estatuto superior y sus normas comple-

mentarias permite entrever dos fenómenos: por una parte, el marcado sesgo territorial con el que se ha revestido a la alteridad étnica, lo que condiciona el reconocimiento de los *otros* a su confinación en un entorno determinado (Gómez y Gnecco 2008, 21) –la cuenca del Pacífico en el caso afrocolombiano–, y, por otra, la construcción jurídica de sujetos colectivos notablemente inspirada en imaginarios académicos y disciplinares, lo que presupone *hasta cierto punto* la invención de una ‘comunidad negra’ circunscrita en una topografía cultural y en una identidad idealizada y exotizada.

### MODULANDO LA VOZ DEL SUBALTERNO. LA CONSTRUCCIÓN E INSTRUMENTALIZACIÓN DE LA ETNICIDAD NEGRA

Debe tenerse en cuenta que la construcción de la identidad no corresponde a un proceso solipsista, sino que obedece a la interacción entre diversos actores y roles en la que dinámicas como la manipulación, la mimesis, la seducción y el exterminio permean la producción de la mismidad y la alteridad. En este orden de ideas, la ausencia o presencia del reconocimiento actúa como coadyuvante en el proceso de moldeación identitaria.

Respecto al tratamiento jurídico de la alteridad étnica, cobran importancia los imaginarios creados por las ciencias sociales y asimilados por el discurso jurídico, puesto que actúan como regímenes de representación<sup>6</sup> que determinan en gran medida la vida social, especialmente las relaciones entre el Estado y aquellos sujetos representados jurídicamente por aquel mediante la retórica jurídica. En este sentido, “la juridicidad del otro no es otra cosa que su reco-

<sup>6</sup> Spivak (2003), en uno de sus ensayos –ya clásico– sobre la subalternidad, diserta sobre las diversas acepciones del término representación en sus variantes política, artística y filosófica. Frente a la afirmación hecha por Deleuze sobre la erradicación de la representación por la acción en la teoría y la práctica entre los intelectuales y los grupos oprimidos en el marco del posestructuralismo, la autora esgrime una elaborada crítica en la que conjuga la presencia y la ausencia de los subalternos en la retórica académica –teniendo por trasfondo la división internacional del trabajo– y a la postre devela dejos de etnocentrismo y colonialidad en los intelectuales del primer mundo, supuestamente comprometidos con la visibilización de la subalternidad. En este sentido, la investigadora poscolonial esboza “la posibilidad de que el intelectual sea cómplice en la persistente constitución del Otro como la sombra del Yo” (Spivak 2003, 316), un Yo rotundamente europeo y androcéntrico.

nocimiento (negativo o positivo) en el discurso del Estado, de manera que su (in)existencia legal es, simultáneamente, el signo de su (in)visibilidad nacional” (Gómez y Gnecco 2008, 55).

Ahora bien, establecer qué rasgos constituyen o deben constituir la identidad que porta el sujeto colectivo ‘comunidad negra’ y que la hacen específica frente al resto de la sociedad colombiana es una cuestión harto compleja, puesto que la cotidianidad del contacto entre amos y esclavizados durante la vigencia de la esclavitud determinó que durante mucho tiempo las poblaciones negras no hayan sido consideradas como portadoras de una cultura particular por no exhibir los típicos rasgos de la etnicidad, generalmente asociados al prototipo indígena.

A efectos de lograr la reglamentación del AT 55, se dispuso la creación de una comisión especial para que con el concurso de representantes de las comunidades involucradas y expertos en la materia se encargaran de diseñar el texto de la que sería la Ley 70 de 1993. Puesto que la ‘comunidad negra’ como sujeto jurídico no tenía antecedentes en la legislación colombiana, se recurrió a la experticia en asuntos culturales —en este caso profesionales de la antropología—, quienes acudiendo a criterios como la construcción de ‘identidad por rasgos o por imaginarios’ conceptuaron que aspectos como el parentesco y la distribución espacial de acuerdo a troncos eran relevantes para reglamentar el uso y la titularización del territorio.

Finalmente, la Ley 70 definiría a la comunidad negra como El conjunto de familias de ascendencia afrocolombiana que poseen una cultura propia, comparten una historia y tienen sus propias tradiciones y costumbres dentro de la relación campo-poblado, que revelan y conservan conciencia de identidad que las distinguen de otros grupos étnicos.

La comunidad negra como performativo jurídico se erige en el motor de un fenómeno interesante: dado que la legislación evoca un sujeto colectivo que no tenía un antecedente en los textos normativos y que con ocasión de la expedición de la ley es necesario crear o recrear, se inicia entonces un proceso de etnización que requiere el establecimiento de una ‘otredad’ fren-

te a una sociedad mayoritaria ante la cual se esgrime una especificidad cultural que debe además ser protegida por mandato constitucional.

El texto de la Ley 70 parece presumir que esa ‘conciencia de identidad’ que conserva la comunidad negra corresponde a un estatuto ontológico que evoca las ‘huellas de africanía’<sup>7</sup> indelebles a pesar de la diáspora. Esta noción corresponde a una versión restringida de la alteridad cultural en la cual el sujeto étnico se representa como una entidad fija e inmutable, condicionado inexorablemente por su pasado. Como antípoda de esta concepción, Restrepo (2008, 47) argumenta que la etnización de la comunidad negra es más bien el resultado de la puesta en marcha de una ‘pedagogía de la alteridad’ producida en una coyuntura determinada. Esta pedagogía se encargaría de ‘producir’ la diferencia cultural que en el caso de los colectivos negros o afrocolombianos, de acuerdo a los recientes discursos jurídico-políticos, se halla condicionada a la ancestralidad, el territorio, el pasado común (esclavización) y la armonía con el entorno biodiverso.

Así las cosas, resulta pertinente problematizar la forma en que las representaciones oficiales han reconocido espacio y legitimación a la multiculturalidad en los ámbitos político y jurídico. Peter Wade llama la atención sobre la necesidad de considerar con beneficio de inventario estas inclusiones constitucionales de raigambre multiculturalista, argumentando que Estas reformas no son puntos de partida tan radicales como parecen, porque, de un lado, varios países tienen ideologías indigenistas muy fuertes que, aunque solo ofrecen un lugar simbólico para los indígenas idealizados y exotizados junto con prácticas asimilacionistas y racistas, consideran sin embargo heterogénea la nación y confieren cierta forma de reconocimiento oficial y popular, aunque en últimas perjudicial, a las comunidades indígenas... De otro lado, naciones que se enorgullecían de su carácter mestizo crea-

<sup>7</sup> La noción de huellas de africanía fue acuñada por Nina de Friedemman para referirse a cadenas asociativas simbólicas que establecieron una continuidad entre África y América a través de la diáspora, y que perviven en la memoria y la cotidianidad de los descendientes de africanos. Véase Friedemman y Arocha (1986) y Friedemman (1993).

ron también un espacio para los pueblos indígenas y de ascendencia africana en los relatos sobre cómo los mestizos y la nación mestiza surgen continuamente de la mezcla de negros, blancos e indígenas: los elementos constitutivos de la mezcla no desaparecen, sino que se mencionan continuamente en el discurso sobre la nación y sus rasgos culturales heterogéneos. (Wade 2006, 65).

Por otra parte, de manera paralela a la frecuente asociación del multiculturalismo con la reificación de las identidades y las nociones ‘naturalizadas’ de etnicidad, y en desarrollo de la propuesta planteada por Spivak (2007), podría aludirse al uso de una suerte de esencialismo estratégico<sup>8</sup> por parte de los colectivos negros en aras de obtener el acceso a los derechos de una ciudadanía diferenciada consagrada constitucional y legalmente, lo que evidentemente ha permitido que pese a la retórica discursiva oficial –permeada por representaciones ontológicas y fosilizadas– se hayan logrado reivindicaciones importantes para este tipo de poblaciones, impensables antes de la vigencia de la actual Carta Política.

La enunciación de la comunidad negra como sujeto jurídico en términos étnicos logra politizar una serie de dinámicas culturales que hasta cierto punto son creadas y recreadas mediante procesos de producción de historias por parte de actores sociales, gubernamentales y académicos. Khittel (2001, 75) presenta en un estudio de caso en el Chocó cómo a partir de intersticios de memoria y olvido, las organizaciones de base, misiones católicas, ONG y asesores han contribuido a la gestación de un discurso histórico propio para las comunidades negras, de marcada rai-gambre contrahegemónica, que –aludiendo a la ancestralidad africana, el proceso de esclavización y la invisibilidad–, ha constituido un insumo identitario para este tipo de colectivos.

Cunin argumenta que la alusión a la invisibilidad del negro desempeña un rol político en la creación de

una nueva poética que resignifica el rol de los descendientes de africanos en el seno de una sociedad multicultural que –a diferencia de la otrora sociedad homogeneizante– tiende a exaltar las diferencias por lo que, hasta cierto punto, “la invisibilidad es un producto del discurso multicultural” (Cunin 2003, 4). Ahora bien, la nueva representación que se hace del negro como ‘afrocolombiano’ aparejará reivindicaciones políticas, culturales y jurídicas, especialmente en el marco de acciones afirmativas<sup>9</sup>.

## CONCLUSIÓN

Los textos jurídicos constituyen un régimen de representación que incluye o excluye, visibiliza o invisibiliza, crea y re-crea sujetos y subjetividades. En el caso de la alteridad negra, la discursividad jurídica ha tomado en préstamo imaginarios desarrollados por las ciencias sociales, a efectos de reconocer el carácter étnico de un colectivo social con una gran impronta de subalternización.

Este proceso de construcción de la etnicidad negra se ha visto permeado por dinámicas académicas, políticas y jurídicas que representan un tipo ideal de alteridad que debe esgrimirse frente a una sociedad mayoritaria, en aras de acceder al reconocimiento y por ende a los derechos de diversa índole que de aquel se derivan. Si bien, el multiculturalismo constitucional entraña el riesgo del manejo de una noción reduccionista de la alteridad étnica que raya en un esencialismo que en últimas condiciona la producción de subjetividades, este puede ser utilizado por los colectivos negros como estrategia identitaria que trascienda al plano político. El reto para estas comunidades –a varios lustros del reconocimiento constitucional de la diversidad étnica y cultural y de la consagración legal de derechos territoriales y culturales como grupo étnico– radica en la imaginación de diversas formas de tramitar su identidad, lejos de los

<sup>8</sup> La intelectual india advierte en los estudios de la subalternidad el potencial para efectuar una reinscripción del subalterno en una posición-de-sujeto que le permita mediante una operación metaléptica, usar de manera estratégica el esencialismo positivista en aras de un interés político. (Spivak 2007, 270).

<sup>9</sup> “En Colombia, las organizaciones que se adhieren a la política del reconocimiento parten de la afirmación de que existen personas que pertenecen a pueblos étnico-raciales que han sufrido y sufren desventajas sistemáticas a causa de eventos históricos trágicos de larga duración y repercusión. En el caso colombiano, estos eventos comprenden la trata negrera transatlántica y luego la institución económica de la esclavitud”. (Mosquera 2009, 54).



prototipos ideales homogéneos y exotizados trazados académica y jurídicamente.

## BIBLIOGRAFÍA

- Agudelo, Carlos. 1999. "Política y Organización de Poblaciones Negras en Colombia": *Hacer política en el pacífico Sur: Algunas Aproximaciones*. Proyecto CIDSE-IRD. Documento de trabajo 39. Cali: Universidad del Valle.
- Arocha, Jaime. 2009. Invisibilidad y espejos para las ciudadanías afrocolombianas en debate. *A Contra Corriente* vol. 6. No. 2. 191-211.
- Barker, Chris. 2004. *The Sage Dictionary of Cultural Studies*. Sage Publications.
- Barth, Frederik. 1976. *Los grupos étnicos y sus fronteras. La organización social de las diferencias culturales*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Cunin, Elisabeth. 2004. "De la esclavitud al multiculturalismo: el antropólogo entre identidad rechazada e identidad instrumentalizada". *Conflicto e invisibilidad. Retos en los estudios de la gente negra en Colombia*. Restrepo y Rojas, A. 141-156. Popayán: Editorial Universidad del Cauca.
- \_\_\_\_\_. 2003. "El negro, de una invisibilidad a otra: permanencia de un racismo que no quiere decir su nombre". *Palabra* 5. Universidad de Cartagena.
- De Santos, Boaventura. 1997. "Pluralismo jurídico y jurisdicción especial indígena". *Del olvido surgimos para traer nuevas esperanzas - La jurisdicción especial indígena*. V. A. Bogotá, Ministerio de Justicia y Derecho. Consejo Regional Indígena del Cauca y Ministerio del Interior, Dirección General de Asuntos Indígenas.
- Fanon, Franz. 2007. *Los condenados de la tierra*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Friedemman, Nina y Arocha Jaime. 1986. *De sol a sol. Génesis, transformación y presencia de los negros en Colombia*. Bogotá: Planeta.
- Friedemman, Nina. 1993. *La saga del negro. Presencia africana en Colombia*. Bogotá: Instituto de Genética Humana. Facultad de Medicina, Pontificia Universidad Javeriana.
- Gómez, Herinaldy y Gnecco, Cristian. 2008. *Representaciones legales de la alteridad Indígena*. Popayán: Colciencias, Universidad del Cauca.
- Gros, Christian. 2000. *Políticas de la etnicidad: Identidad, Estado y modernidad*. Instituto Colombiano de Antropología e Historia. Bogotá: ICANH.
- Khittel, Stefan. 2001. "Usos de la historia y la historiografía por parte de las ONG y OB de las comunidades negras en el Chocó". *Acción colectiva, Estado y Etnicidad en el Pacífico colombiano*. Pardo, M. (ed.) Bogotá: Instituto Colombiano de Antropología e Historia – Colciencias.
- Kymlicka, William. 1996. *Ciudadanía Multicultural. Una teoría liberal de los derechos de las minorías*. Barcelona: Editorial Paidós.
- Lasso, Maritza. 2007. "Un mito republicano de armonía racial: raza y patriotismo en Colombia, 1810-1812". *Estudios Sociales* 27. Universidad de los Andes.
- Mosquera, Claudia. 2009. "Los Bicentenarios de las Independencias y la ciudadanía diferenciada étnico-racial negra, afrocolombiana, palenquera y raizal". *Acciones afirmativas y ciudadanía diferenciada étnico-racial negra, afrocolombiana, palenquera y raizal*. Mosquera, C. y León, R. (ed.) Bogotá: Universidad Nacional de Colombia.
- Oslender, Ulrich. 2008. *Comunidades negras y espacio en el pacífico colombiano*. Bogotá: Instituto Colombiano de Antropología e Historia (ICANH).
- Oviedo, Ricardo 2009. *Relatos, revueltas y desventuras de la gente entintada del Pacífico Sur*. San Juan de Pasto: Universidad de Nariño.
- Restrepo, Eduardo. 2008. *Acción colectiva, Estado y etnicidad en el Pacífico colombiano*. Mauricio Pardo (ed.). 41-70. Bogotá: Instituto Colombiano de Antropología e Historia – Colciencias.
- Restrepo, Eduardo. 2004. "Hacia los estudios de las colombias negras". *Estudios Afrocolombianos. Aportes para un estado del arte*. Axel Rojas (comp.) 19-57. Popayán: Universidad del Cauca.
- Restrepo, Eduardo. 2002. "Políticas de la alteridad: etnicización de "comunidad negra" en el Pacífico sur colombiano". *Journal of Latin American Anthropology*. 7(2):34-59.
- Rojas, Axel y Castillo, Elizabeth. 2005. *Educación a los otros. Estado, políticas educativas y diferencia cultural en Colombia*. Popayán: Editorial Universidad del Cauca.
- Rojas, Axel. 2004. *Si no fuera por los quince negros. Memoria colectiva de la gente negra de Tierradentro*. Popayán: Editorial Universidad del Cauca.
- Spivak, Gayatri 2007. "Estudios de la subalternidad: Deconstruyendo la historiografía". *Debates Postcoloniales. Una introducción a los Estudios de la Subalternidad*. Rivera, S., Barragán, R. (comp.) Bogotá: Universidad Surcolombiana.
- Spivak, Gayatri. 2003. "¿Puede hablar el Subalterno?". *Revista Colombiana de Antropología* 39. Bogotá: Instituto Colombiano de Antropología e Historia: 297-364.

- Taylor, Charles. 2003. *El multiculturalismo y la política del reconocimiento*. Madrid: Fondo de Cultura Económica España.
- Wade, Peter. 2006. "Etnicidad, multiculturalismo y políticas sociales en Latinoamérica". *Tabula rasa* 4, 59-81. Bogotá: Universidad Colegio Mayor de Cundinamarca.
- Wade, Peter. 1997. *Gente negra Nación mestiza. Dinámicas de las identidades raciales en Colombia*. Bogotá: Siglo del Hombre editores, ediciones Uniandes.
- Walsh, Catherine. 2002. *Interculturalidad, reformas constitucionales y pluralismo jurídico*. Ponencia presentada en el Coloquio sobre Administración de Justicia Indígena. Universidad Andina Simón Bolívar. Quito. Ecuador.

---

**PARA CITAR EL PRESENTE ARTÍCULO:**

**Estilo Chicago autor-fecha:**

Roa Avella, Marcela. 2012. Mujer maltratada y exclusión de responsabilidad. Una mirada de género a la legítima defensa y al estado de necesidad exculpante. *Nova et Vetera* 21(65): 71-80.

---

**Estilo APA:**

Roa Avella, M. (2012). Mujer maltratada y exclusión de responsabilidad. Una mirada de género a la legítima defensa y al estado de necesidad exculpante. *Nova et Vetera*, 21 (65), 71-80.

---

**Estilo MLA:**

Roa Avella, Marcela. "Mujer maltratada y exclusión de responsabilidad. Una mirada de género a la legítima defensa y al estado de necesidad exculpante." *Nova et Vetera* 21.65 (2012): 71-80.

---