



REVISTA DE ANTROPOLOGÍA IBEROAMERICANA

ESTIMADO LECTOR/A:

GRACIAS POR DESCARGAR ESTE ARTÍCULO. EL TEXTO QUE ESTÁ A PUNTO DE CONSULTAR ES DE ACCESO LIBRE Y GRATUITO GRACIAS AL TRABAJO Y LA COLABORACIÓN DESINTERESADA DE UN AMPLIO COLECTIVO DE PROFESIONALES.

USTED PUEDE AYUDARNOS A INCREMENTAR LA CALIDAD Y A MANTENER LA LIBRE DIFUSIÓN DE LOS CONTENIDOS DE ESTA REVISTA A TRAVÉS DE SU INSCRIPCIÓN A LA ASOCIACIÓN AIBR:

<http://www.aibr.org/antropologia/aibr/socios.php>

La asociación a AIBR tiene un coste mínimo al año, y le proporcionará las siguientes ventajas y privilegios:

1. Recibir en su domicilio la revista impresa, en Europa y América (tres números anuales), así como todas las novedades relativas al funcionamiento de la asociación.
2. Recibir en su domicilio, a precio especial o de forma gratuita, cuantas publicaciones adicionales edite la asociación.
3. Derecho a voto en las asambleas de socios, así como a presentarse como candidato a la elección de su Junta Directiva.
4. Recibir el boletín de socios (tres números anuales), así como la información económica relativa a cuentas anuales de la asociación.
5. Beneficiarse de las reducciones de precio en congresos, cursos, libros y todos aquellos convenios a los que a nivel corporativo AIBR llegue con otras entidades. En este momento, existen los siguientes acuerdos:
  - o Reducción de un 20% en el precio de todos los libros publicados por la editorial MELUSINA.
  - o Reducción de un 20% en el precio de todos los libros publicados por la editorial SEPHA.
  - o Reducción de un 30% en el precio de todos los libros publicados por la editorial GRAN VÍA.
  - o Derecho a cuota reducida en los congresos trianuales de la FAAEE (España) y a los bianuales de la Sociedad Española de Antropología Aplicada.
  - o Derecho a cuota reducida en los congresos la IUAES.
6. Promoción gratuita, tanto a través de la revista electrónica como de la revista impresa, de aquellas publicaciones de las que sea autor y que estén registradas con ISBN. La difusión se realiza entre más de 5.000 antropólogos suscritos a la revista.
7. Cuenta de correo electrónico ilimitada de la forma socio@aibr.org, para consultar a través de webmail o cualquier programa externo.
8. Espacio para web personal de la forma [http://www.aibr.org/\(directorio\)/\(nombre\)](http://www.aibr.org/(directorio)/(nombre)) y cuenta propia de ftp.
9. Acceso con clave a todos los documentos de la Intranet de socios de AIBR, incluida la consulta a artículos en proceso de evaluación de la revista AIBR.
10. Promoción gratuita a través de la revista (banner rotativo y reseña) de aquellos eventos, congresos, conferencias o cursos en los que usted forme parte del comité organizador.
11. Opción a formar parte como evaluador de los artículos recibidos por la revista.

IMPORTE DE LA CUOTA ANUAL: Hasta diciembre de 2008, la cuota única anual es de 32 (euros). Su validez es de un año a partir del pago de la cuota. Por favor, revise la actualización de cuotas en nuestra web.

PARA HACERSE SOCIO DE AIBR, POR FAVOR, CONSULTE LA SIGUIENTE DIRECCIÓN:

<http://www.aibr.org/antropologia/aibr/socios.php>

## ENTREVISTA CON PETER WADE

Entrevista: Herminia González Torralbo



Peter Wade, Doctor en Antropología Social por la Universidad de Cambridge y actualmente profesor en la Universidad de Manchester (Reino Unido) ha dedicado la mayor parte de su vida a explorar las relaciones étnicas y las ideas de raza que existen en América Latina, con particular referencia a las poblaciones negras. A lo largo de su trayectoria académica Peter Wade ha estudiado los procesos de discriminación racial, identidad negra, y movimiento social negro, incorporando también la sexualidad a sus temas centrales de investigación.

Wade es autor de libros como “Raza y Etnicidad en América Latina” o “Música, Raza y Nación”, una de las mejores publicaciones sobre música popular colombiana, y de artículos como *Afro-Latin Studies: Reflections on the Field* o *Hybridity Theory and Kinship Thinking*. En la actualidad combina su labor docente con su participación en el macro proyecto *Public Understanding of Genetics* (PUG), que cuenta con siete equipos de investigación en diferentes países de la Unión Europea.

Recibido: 1 de Mayo de 2007

Aceptado: 7 de Agosto de 2007

**Desde su fundación en los años cincuenta, la Escuela de Manchester ha mantenido su prestigio como una de las escuelas de pensamiento fundamentales en la historia de la teoría antropológica. ¿En qué medida es la Escuela de Manchester del Siglo XXI similar o diferente a la de los años cincuenta?**

La Escuela de Manchester realmente es el nombre de un grupo de académicos que fundaron el departamento hace ya 50 años. Entre ellos figuraban nombres como Max Gluckman, Clyde Mitchell, y todo un grupo de personas que estaban haciendo trabajos sobre migraciones, cambio y urbanización. Es decir, una serie de temas que en la antropología de entonces no eran considerados como “temas”. Dentro del molde del funcionalismo tradicional, lo que hacía la Escuela de Manchester era romper con las normas de la antropología clásica y afrontar una serie de temas relacionados con el cambio social y las identidades étnicas en un contexto urbano, y de esta forma romper un poco con la noción clásica de tribu. Como decía Max Gluckman, un minero africano es un minero, lo que lo define es su inserción al mercado laboral, al proceso de producción. Por otra parte, Gluckman también hizo

trabajo sobre Oriente Medio, específicamente en Israel, desarrollando lo que nosotros llamamos ahora *Anthropology at home*, es decir, hacer antropología en Occidente, y volver la mirada antropológica hacia uno mismo. Estos fueron temas muy novedosos por aquel entonces. Posteriormente, la Escuela de Manchester cambió mucho bajo la dirección de Tim Ingold o Marilyn Strathern, quienes tenían enfoques muy diferentes a los temas clásicos de la Manchester School de los años 50 y 60. Marilyn Strathern trabajaba en temas de intercambio, parentesco y género, y Tim Ingold trabajaba en asuntos del Medio Ambiente, en la relación o diferencia entre la especie humana y los animales no humanos, etc. Creo que hoy más que nunca el departamento retoma los temas de la Escuela de Manchester de los años 50 y 60. Aunque varias personas del departamento mantienen el interés por aquello en lo que trabajaban Ingold y Strathern, actualmente nuestros temas fuertes son transformación, cambio, migración, economía política, etc. Hay mucho interés en los procesos de cambio, no sólo político o económico sino también cultural, en la producción del saber, en cómo funciona el conocimiento experto, etc. Por otra parte, hemos perdido el enfoque sobre África característico de la Escuela de Manchester de los cincuenta, y estamos más centrados en Europa y en América Latina.

**Respecto a su trayectoria académica, nos gustaría saber qué es lo que le llevó a estudiar aspectos como la identidad étnica, la raza y los movimientos sociales, y por qué centró el estudio de estos temas en Colombia.**

Cuando yo estaba haciendo mis estudios de grado en Cambridge estaba más interesado en identidades y sociedades indígenas. Fui a Perú en mi segundo año de grado, y con unos amigos antropólogos hicimos un pequeño estudio sobre los asháninka. Cuando terminé el grado me fui de viaje con un amigo. Hicimos turismo, empezando por Nueva York, viajando por México y pasamos parte de ese viaje en las costas caribeñas de Centroamérica. Estuvimos en Guatemala con los garífuna, en la costa caribeña de Honduras, luego Panamá, y terminamos en Colombia. En este viaje me empecé a interesar por la historia de la esclavitud, del colonialismo británico y español, y la relación negro-blanco, a través del turismo, y a través de la convivencia con esos pueblos, sobre todo en Cartagena (Colombia), una ciudad que tiene una población negra muy grande donde hay unas divisiones sociales y raciales muy marcadas. Viviendo en varios sitios en Cartagena pude ver las jerarquías

raciales, el racismo. Entonces, cuando decidí hacer el doctorado, esos fueron los temas que más me interesaron, y cuando regresé a Inglaterra a estudiar me encontré con toda la literatura sobre el debate en torno a la supuesta democracia racial en América Latina. Yo me centré en los mecanismos del racismo latinoamericano, especialmente en Colombia, pues la forma en que opera el racismo en América Latina es distinta a lo que ocurre en los Estados Unidos o en Inglaterra.

**Sabemos que el concepto de raza es muy controvertido en antropología, pero no por ello ha dejado de utilizarlo a lo largo de su carrera. ¿Cómo lo ha aplicado en su trabajo?**

Yo sí utilizo analíticamente el concepto de raza. Para mí no hay una división tajante entre etnicidad y raza, pero sí hay diferencias que merece la pena anotar. Para mí raza es un concepto que se debe utilizar analíticamente porque se refiere a una historia específica, se refiere a la historia del colonialismo y a unas diferencias específicas que se formaron a lo largo de esa historia, las distinciones que hicieron los europeos entre ellos mismos y los habitantes de otros continentes. Estas son unas categorías muy importantes que han marcado la historia del colonialismo y el postcolonialismo. Para mí, el concepto de raza, se refiere a esa historia. Que a algunas personas les guste referirse a la raza en términos de fenotipo o bajo un discurso de tipo biológico también es importante, pero no marca tanto el concepto de raza. Muchos discursos étnicos hablan de la biología, de la descendencia, de la sangre, de la herencia, y por eso hay una división borrosa entre etnicidad y raza. Por eso, la concepción de raza como un discurso desde la biología no es suficiente para definirla en términos analíticos. Para mí la historia colonialista es lo que define la raza analíticamente. Claro que todos sabemos que raza es una construcción social y todo eso, pero tiene los efectos sociales que sabemos que tiene, en términos de construir los grupos sociales que nombra, por eso debemos usarlo en el análisis.

**El movimiento étnico o racial en Colombia va cobrando fuerza a partir de los años 70 y sobre todo en los años 90 con la Constitución de 1991 y la ley 70/93. ¿Cuál es la situación en este momento del movimiento social étnico o racial de los afrodescendientes y cuáles son sus reivindicaciones actuales?**

El movimiento étnico de los afrodescendientes en Colombia tiene muchas facetas. Por un lado encontramos la corriente de las organizaciones que están reclamando

tierras, titulando sus tierras colectivas bajo la ley 70, y que están mayormente en la Costa Pacífica. Este proceso de titulación de tierras sigue en pie, pero además se está afrontando el proceso de violencia que está desplazando a mucha gente en esa región. Esto es muy contradictorio, porque por un lado se están titulando tierras pero, por otro lado, los títulos no valen nada cuando estas personas están siendo expulsadas de éstas por la violencia. Por otra parte, lo que está creciendo más son los movimientos urbanos. Siempre ha habido movimientos urbanos, de hecho, el movimiento negro en Colombia comenzó en Bogotá, Cali y un poco en Medellín. Eran estudiantes, gente bien educada, pero como todo el proceso de la Ley 70 favorecía a las organizaciones rurales, hubo una reacción en contra de esto para desarrollar una identidad étnica urbana que tiene unas bases muy distintas, como es el problema del racismo en el mercado laboral, en el mercado de la vivienda. Ésta es una identidad negra mucho más diaspórica, que tiene que ver con Bob Marley, con Estados Unidos, y con algunas ideas de los países independientes de África, que se nutre de una identidad negra globalizada pero a su vez tiene raíces en la cultura negra de Colombia, como por ejemplo, la música. El movimiento negro en Colombia es pequeño y fragmentado. En algunos sentidos se da una situación donde hay cierto grado de institucionalización del movimiento que ha ayudado a fragmentarlo. El apoyo desde el gobierno, que es más retórico en algunos casos, se ha materializado en que hay representación negra en una gran cantidad de comités e instancias del gobierno, como el departamento de planeación. En el departamento de censos hay también una división de negritudes. No obstante, aunque hay muchas posibilidades de representación, no hay una coherencia en torno a esto.

### **¿Existe manipulación del movimiento racial en Colombia por parte de las instituciones?**

Sí, hay manipulación desde las instituciones pero lo que pasa con el movimiento negro es que no es una amenaza para el Estado, por eso es fácil para el Estado aceptarlo. La cuestión de las tierras se limita a la Costa Pacífica, y además se restringe mucho, pues como sabemos se desplaza mucha gente por la violencia. Por otro lado, al Estado le conviene reconocer al movimiento negro, por lo menos en una forma retórica para así desarrollar programas de etnoeducación, de representación del movimiento negro dentro del Estado y de una serie de cosas que no requieren

mucho compromiso por parte del mismo, pero que sí mejoran su imagen, la imagen de un estado democrático, multicultural, que respeta la diferencia, la diversidad, y todas esas cosas.

**¿Qué papel han jugado las mujeres dentro del movimiento social étnico?  
¿Existen puntos de encuentro y reivindicaciones comunes en el movimiento social de mujeres o el movimiento feminista y el movimiento social étnico?**

El movimiento feminista en general, no sólo en Colombia, sino en general en América Latina, no se ha interesado mucho por cuestiones raciales o étnicas. Además hay una separación entre movimiento feminista urbano, generalmente de clase media -donde sus integrantes pueden ser también de clase obrera pero no se identifican como indígenas o como negras- y el movimiento étnico o indígena o afrocolombiano, donde lo que ha primado ha sido la identidad étnica. Pero obviamente hay ciertos cruces por toda la crítica que se ha dado en Europa y en los Estados Unidos, ya que el feminismo no puede desconocer la identidad étnica o racial. En el movimiento negro en Colombia, las mujeres han participado mucho y han sido muy importantes. También ha habido organizaciones pequeñas de mujeres negras, pero son muy puntuales, pues los propósitos, por ejemplo, son generación de ingresos a través de hacer cierto tipo de actividades económicas. Son grupos de mujeres que se unen y son apoyadas por ONGs. No es que estos grupos tengan una agenda específicamente feminista, sino que más bien son mujeres que se encuentran en condiciones similares, como por ejemplo madres solteras que necesitan ingresos. Las ONGs les dan apoyo, dando talleres y cursos sobre historia de los negros, violencia doméstica, derechos de las mujeres, etc. Entonces hay de una forma muy puntual cruces importantes entre ambos movimientos. En general,



las mujeres a nivel institucional también han sido importantes, pues hay ONGs importantes donde las líderes han sido mujeres, como por ejemplo OBAPO (Organización de Barrios Populares de Quibdó), cuya líder se convirtió en una representante importante en el congreso.

**¿Cómo interactúan la raza, la clase social y el género en el contexto migratorio colombiano, tanto en los movimientos rural-urbanos como en las migraciones transnacionales?**

Colombia no es un país donde hay una ciudad muy grande y las demás son muy pequeñas, como por ejemplo en Francia, sino que Bogotá es grande, Cali, Medellín y también Barranquilla, y a estas ciudades se dirigió la migración. Bogotá por ejemplo es importante por la educación, Cali algo menos porque hay una proporción muy grande obrera. También hay migraciones importantes a los Estados Unidos. Desde Buenaventura, en la Costa Pacífica, salió una corriente a la que llaman *norteños*. Principalmente se ha estudiado el impacto de los norteños cuando regresan a Colombia, a Buenaventura, y cómo han cambiado los gustos del consumismo que traen, la ropa, la música, su identidad. Toda la cuestión de la identidad negra en Estados Unidos es muy distinta y cuando los norteños regresan esto tiene cierto impacto en el medio local. Y hay también corrientes hacia España, Italia, Inglaterra, que no han sido muy estudiadas. Pero hay un estudio de las llamadas *italianas*, mujeres de Buenaventura que van a Italia muchas veces a trabajar en el mercado del trabajo sexual, o buscando marido, o trabajando en los trabajos informales de servicios, y luego regresan a Buenaventura. Llamamos *italianas* a las que vuelven utilizándolo como sinónimo de prostitutas, pero a la vez traen mucho dinero, por eso también es un fenómeno de clase.

**Me llama mucho la atención su interés por el tema de la música en Colombia. ¿Podría contarnos por qué llegó a desarrollar esta línea de investigación sobre la música popular en Colombia, y su intersección con el movimiento social negro?**

El interés en la música procede del trabajo de campo que hice en Colombia para el doctorado y el postdoctorado. El tema de la música era inevitable para entender y pensar la relación entre identidad negra y relaciones interétnicas. Los puntos de encuentro para los negros migrantes de la Costa Pacífica de Medellín muchas veces estaban relacionados con la música, y los conflictos que había entre los negros y los no negros en Medellín, en muchas ocasiones también tenían que ver con la música, el baile, la rumba, el ruido y todo ese tipo de cosas. El trabajo que hice sobre la música era un estudio histórico donde investigaba cómo la música característica de

la Costa Atlántica vino a ser la música característica de Colombia. A principios del siglo XX la música nacional de Colombia era el bambuco, que era una música asociada con la parte andina del país, una parte que no tiene la imagen de ser negra, sino mestiza, quizás un poco indígena, pero no negra. Y en los años 40 y 50, la música costeña de Colombia, que por lo menos tenía la imagen de ser una música negra -aunque obviamente sus orígenes son muy mezclados y muy complicados- la cumbia, el porro, la gaita, el mapalé, todos esos ritmos que tienen la imagen de ser músicas muy negras se convirtieron en la música nacional de Colombia. En un espacio de 20 o 30 años, la música nacional en Colombia pasó a ser la cumbia o el porro, y a mí me interesaba saber cómo pasó eso, cómo pasó de ser un país tan andino, por lo menos musicalmente, a ser caribeño y tropical, y qué representaba eso en términos de la imagen nacional, y los matices raciales de la identidad nacional. Fue un trabajo de revisión bibliográfica, de mirar la prensa de la época. Los textos que había escritos eran más bien memorias, como periodismo, cuentos, anécdotas que escribe la gente sobre alguien, y también obtuve información a través de entrevistas con músicos, con personas que habían emigrado de la costa a Bogotá. Claro que encontrar a una persona que recordara esto respecto de los años 40 era encontrar a alguien muy viejo. También indagué sobre la industria de las emisoras en Colombia.

**Usted ha hecho trabajo de campo durante mucho tiempo en Colombia. ¿Podría hablarnos de su metodología? ¿Alguna vez ha sufrido alguna situación incómoda con respecto del conflicto armado y su inmersión en el terreno?**

No mucho, y es un poco sorprendente porque la región donde yo hice el trabajo de campo estaba muy cerca de la frontera con Panamá. Era una región fronteriza con todo lo que eso implica, con mucho movimiento de población, mucha violencia, con presencia de la guerrilla, aunque no mucha, con los cultivos de droga, aunque ya había pasado esa época y los robos de tierra. Pero afortunadamente a mí no me pasó nada, y a veces veía las secuelas de los asesinatos, pero no había una presencia de la guerrilla muy fuerte en esa época, la violencia era más sobre tierras. Y en Medellín, cuando estuve a mediados de los 80, había mucha violencia, pero básicamente alrededor del narcotráfico, no era una violencia netamente política en ese entonces. Y yo no he hecho trabajo de campo en la Costa Pacífica en la época

en que realmente se ha despertado la violencia paramilitar y guerrillera. Hice mi trabajo de campo para el doctorado en un pueblo de 400 casas, pequeño. La metodología era participación, observación y entrevistas con personas. Hice una pequeña encuesta, muy sencilla, para ver cuántas personas había en el pueblo, de dónde venían, qué ocupaciones tenían, y eso era todo. En Medellín fue un poco distinto, pues hice mucho trabajo con organizaciones que tenían bases de datos. Eran instituciones del municipio que trabajaban en los barrios y sus bases me daban los datos para generar datos estadísticos. Por otro lado, conseguí encuestas del DANE (Departamento Nacional de Estadísticas) con las que hice mucho análisis estadístico y al mismo tiempo hice entrevistas buscando a familias, llegando a la casa de ellos, por medio de contactos personales. Esta parte más estadística estaba complementada con la observación y la participación en la red de amigos de la familia afrocolombiana con la que yo vivía. Además yo tenía una asistente de trabajo chocoana que me ayudaba a buscar familias chocoanas. Hablé también con gente de clase obrera, trabajadora y con gente de clase media, cosmopolita, que había viajado.

**¿Podría hablarnos de su participación en el proyecto de Jeanette Edwards sobre el entendimiento público de la genética, y qué ha aportado esta línea de trabajo a su investigación sobre la raza?**

El objetivo de este proyecto era entender cómo la gente reaccionaba ante las nuevas técnicas de la genética, pero realmente no era tanto la genética como tal sino la biotecnología. Es decir, las técnicas del parentesco, las técnicas de la reproducción asistida, la fertilización *in vitro*, las madres de alquiler, etc. Todas esas cosas que no son necesariamente la genética, pues no hay cambios ni manipulaciones genéticas exactamente, sino que hay manipulaciones biotecnológicas, pero que de alguna manera suscitan preguntas que tienen que ver con la genética. Por ejemplo, cómo es la relación entre el/la bebe y la madre de alquiler, o entre la madre de alquiler y los padres que la alquilan, es decir, todo ese complejo de relaciones con los lazos biológicos que muchas veces se conciben a través de la genética. Esto era el interés del proyecto y la parte que me interesaba a mí era la relación entre esas nuevas tecnologías, esas nuevas formas de pensar y manipular la genética, y los lazos de parentesco. Me interesaba cómo la

biotecnología influye en la manera en como la gente piensa la raza, la etnicidad, la nación, que también son conceptos que tienen que ver con lazos biológicos, porque la nación muchas veces se piensa en estos términos. Por ejemplo, dentro de la nación somos hermanos, se habla de la hermandad de la nación. La nación británica estereotípicamente es una nación de blancos, de anglosajones que tienen alguna ascendencia común. Aunque muchas veces se habla en términos culturales, también se habla en términos de ascendencia, de compartir una historia, pero también una estirpe, y obviamente la raza tiene que ver con un discurso de biología, de ser conectados biológicamente un negro con otro negro, por eso ¿qué pasa cuando una mujer negra da luz a un bebé blanco? o ¿qué pasa cuando una familia blanca adopta a un niño africano? La intersección teórica que me parece interesante es cómo cruzar cuestiones de raza con cuestiones de parentesco, y cómo esto influye en la nación. También me interesaba si la gente utiliza un lenguaje genético cuando hablan de la raza, o cuando hablan de etnicidad o de nación. Parece que en realidad no demasiado, pues la gente habla más de la sangre que de los genes.

**Por último, ¿sobre qué está trabajando en este momento?**

Bueno, en estos momentos trabajo raza y sexualidad. Específicamente, estudio cómo las identidades raciales se “sexualizan” y cómo las identidades sexuales se “racializan” en América Latina, y cómo se van cambiando esas intersecciones en el contexto del multiculturalismo colombiano, y de América Latina en general. Esto tiene parte de muchas otras cosas en las que ya he trabajado, como la identidad negra, el multiculturalismo, cómo los movimientos negros manejan la cuestión del género, la sexualidad, la homosexualidad, donde interviene también la cuestión de la reproducción, del parentesco. La música no tanto, pero también es una manera de expresar la sexualidad, así que todo va metido también en esto.