

Imaginarios de blanquitud, imaginarios de paz: tropicalidad en Colombia

Sara Koopman 

Resumen

En Colombia a las mujeres blancas las llaman “monas”, y se usan varias técnicas de blanqueamiento, ya que la blanquitud se sigue asociando no solo con la belleza, sino con la modernidad, el progreso y hasta la paz. Este artículo examina la manera en que la blanquitud ha sido imaginada y practicada en Colombia para enriquecer el entendimiento de cómo la raza y el espacio se construyen socialmente en conjunto. Clave para esa dinámica en Colombia ha sido el papel del imaginario geográfico de la tropicalidad, un sistema de saber/poder ampliamente usado para justificar la dominación colonial. La tropicalidad es una forma de la idea básica colonial de que ciertas personas pertenecen a ciertos espacios y que esos espacios afectan a quienes ellos son. Las élites colombianas importaron este imaginario de Europa y lo reformularon para proyectos coloniales internos dentro del trópico mismo. Hoy se sigue reforzando el todavía muy colonial presente, creando el distanciamiento que justifica la violencia continua en el conflicto colombiano. Los primeros geógrafos jugaron un papel clave en la reconstrucción colombiana de la tropicalidad, usando una topografía moral basada en el determinismo medioambiental. Esto nos deja, como geógrafos hoy, con la responsabilidad de desenmascarar y dismantelar el impacto en curso de ese trabajo. Entender las formas que la blanquitud ha tomado alrededor del mundo es esencial para entender tanto su poder como su vulnerabilidad a la resistencia antirracista. Esa resistencia hoy es particularmente urgente en Colombia para la construcción de una paz realmente justa.

Palabras clave: blanquitud, geopolítica crítica, imaginarios geográficos, paz, raza, tropicalidad.

Ideas destacadas: artículo de reflexión centrado en el imaginario geográfico de la tropicalidad, un sistema de poder/saber ampliamente utilizado para justificar la dominación colonial. Geógrafos jugaron un papel clave en establecerlo, y por lo tanto para apoyar la paz debemos trabajar para dismantelarlo, ya que sigue afectando el presente demasiado colonial.



RECIBIDO: 19 DE AGOSTO DE 2022. | EVALUADO: 30 DE NOVIEMBRE DE 2023. | ACEPTADO: 26 DE ABRIL DE 2023.

CÓMO CITAR ESTE ARTÍCULO

Koopman, Sara. 2023. “Imaginarios de blanquitud, imaginarios de paz: tropicalidad en Colombia”. *Cuadernos de Geografía: Revista Colombiana de Geografía* 32 (2): 457-474. <https://doi.org/10.15446/rcdg.v32n2.104333>

- ✉ Kent State University, Kent OH – Estados Unidos. ✉ skoopman@kent.edu – ORCID: 0000-0003-4093-5567.
✉ Correspondencia: Sara Koopman, 113 McGilvrey Hall, Kent State University, Kent, Ohio, Estados Unidos.

Imaginaries of Whiteness, Imaginaries of Peace: Tropicality in Colombia

Abstract

White women in Colombia are called “mona” and various techniques are used for whitening, as whiteness continues to be associated not just with being attractive but also with modernity, progress, and even peace. This article examines how whiteness has been imagined and practiced in Colombia to deepen understanding of how race and space are socially constructed together. Key to that dynamic in Colombia has been the role of the geographic imaginary of tropicality, a system of power/knowledge widely used to justify colonial domination. Tropicality is one form of the basic colonial idea that certain people belong in certain spaces and that those spaces affect who they are. Colombian elites imported this imaginary from Europe and reworked it for internal colonial projects inside the tropics themselves. Today, it continues to undergird the all-too-colonial present, creating the distancing that justifies ongoing violence in the Colombian conflict. Early geographers played a key role in the Colombian reconstruction of tropicality, using an environmentally determinist moral topography. This leaves us, as geographers today, with a responsibility to expose and dismantle the ongoing impact of that work. Understanding the forms that whiteness has taken around the world is essential for understanding both its power and vulnerability to anti-racist resistance. That resistance is particularly urgent now in Colombia for building a truly just peace.

Keywords: whiteness, critical geopolitics, imaginative geographies, peace, race, tropicality.

Highlights: reflection article focused on the geographical imaginary of tropicality, a system of power/knowledge widely used to justify colonial domination. Geographers played a key role in establishing it, and therefore to support peace we must work to dismantle it, as it continues to affect the all too colonial present.

Imaginários de brancura, imaginários de paz: a tropicalidade na Colômbia

Resumo

As mulheres brancas na Colômbia são chamadas de “mona”, e várias técnicas são usadas para o clareamento, já que a branquitude continua a ser associada não apenas à atratividade, mas também à modernidade, ao progresso e até mesmo à paz. Este artigo examina como a branquitude foi imaginada e praticada na Colômbia a fim de aprofundar a compreensão de como a raça e o espaço são socialmente construídos juntos. A chave para essa dinâmica na Colômbia tem sido o papel do imaginário geográfico da tropicalidade, um sistema de poder/conhecimento amplamente usado para justificar a dominação colonial. A tropicalidade é uma forma da ideia colonial básica de que certas pessoas pertencem a certos espaços e que esses espaços afetam quem elas são. As elites colombianas importaram esse imaginário da Europa e o reformularam para projetos coloniais internos nos próprios trópicos. Hoje, ele continua a sustentar o presente excessivamente colonial, criando o distanciamento que justifica a violência atual no conflito colombiano. Os primeiros geógrafos desempenharam um papel fundamental na reconstrução colombiana da tropicalidade, usando uma topografia moral ambientalmente determinista. Isso nos deixa, como geógrafos de hoje, com a responsabilidade de expor e desmantelar o impacto atual desse trabalho. Compreender as formas que a branquitude assumiu em todo o mundo é essencial para entender tanto seu poder quanto sua vulnerabilidade à resistência antirracista. Essa resistência é especialmente urgente agora na Colômbia, a fim de construir uma paz verdadeiramente justa.

Palavras-chave: brancura, geopolítica crítica, imaginários geográficos, paz, raça, tropicalidade.

Ideias destacadas: artigo de reflexão que enfoca o imaginário geográfico da tropicalidade, um sistema de poder/conhecimento amplamente usado para justificar a dominação colonial. Os geógrafos desempenharam um papel fundamental no estabelecimento desse sistema e, portanto, para apoiar a paz, devemos trabalhar para desmantelá-lo, já que ele continua a afetar o presente colonial.

Introducción

“Mona, mona, mona”, me llama el vendedor ambulante cuando paso¹. Soy hipervisible en muchos espacios de Colombia y me lo recuerdan regularmente, a diferencia de lo invisible que me puede ser mi blanquitud cuando estoy en los Estados Unidos². Sin embargo, al igual que en el Norte, la blanquitud se considera deseable y atractiva y, por lo tanto, aún más importante para las mujeres. Los modelos en los anuncios de belleza colombianos son casi siempre de piel más clara, incluso rubias, al igual que los locutores de noticias. Alisar el cabello con un *blower* es común. Los lentes de contacto de color son otra forma de blanqueamiento y códigos corporales sociales, como estos son ampliamente entendidos y manipulados (Garay y Viveros 1999). La blanquitud no solo se trata del color de la piel, sino también de otros marcadores fenotípicos, como el color de los ojos, el color y la textura del cabello, la forma de la nariz, la altura, etc. Es menos común, pero también hay una tendencia creciente de lo que Muñiz (2013) llama etnocirugía, para, por ejemplo, tener una nariz “más blanca”³.

Este artículo examina cómo se ha imaginado y practicado la blanquitud en Colombia, para profundizar en la comprensión de cómo los conceptos de raza y espacio se construyen socialmente en conjunto y el papel del imaginario geográfico de la tropicalidad en la configuración del racismo. Wade (1993) es ampliamente citado por su argumento de que la raza es regionalizada en Colombia. Presentó una dicotomía regional negra y no negra. Appelbaum (2003) extendió ese argumento a las regiones indígenas y a gradaciones más sutiles y mostró cómo la región también es racializada. Argumentó que las diferenciaciones regionales y raciales surgieron en conjunto y sirvieron para organizar la nación. Este artículo se basa en estos argumentos importantes sobre la espacialización y la raza en Colombia y destaca el papel del imaginario geográfico de la tropicalidad y de los propios geógrafos en estas construcciones.

- 1 Usar los términos mona y mono para las personas blancas es particular de Colombia, pero no del todo desligado al significado de atractivo usado en otros países.
- 2 Este artículo es una versión traducida y modificada de un artículo primero publicado en inglés en el *Journal of Latin American Geography* (Koopman 2021).
- 3 Para un análisis del auge de la cirugía estética en Colombia y sus dinámicas de clase y raza, véase Taussig (2012).

El término tropicalidad fue utilizado por primera vez de esta manera por el historiador David Arnold (1996), quien hizo un paralelo con los argumentos de Edward Said (1979) sobre el Orientalismo para argumentar que también es un imaginario geográfico clave para el proyecto colonial, e igualmente es realmente más sobre definir un aquí que no es el allá, un nosotros que no somos ellos. Este sistema de poder/conocimiento, que da forma tanto a las representaciones como a las prácticas materiales, según Arnold, dio forma al trópico en sí. Clayton y Bowd (2006) argumentan que el trabajo sobre el imaginario de la tropicalidad lo ha considerado con demasiada frecuencia como un todo, y que nuestra comprensión del fenómeno se beneficiaría si se enfocara en formaciones nacionales particulares de tropicalidad. Comparan las versiones británicas y francesas, pero podemos profundizar nuestra comprensión de la tropicalidad observando las formas en que ha sido reelaborada y utilizada para proyectos coloniales internos dentro de los trópicos mismos, como lo hago aquí para Colombia.

El imaginario de la tropicalidad, nacido en Europa, se transformó al ser importado a Colombia y ha sido parte integral de la espacialización de la raza en el país. El imaginario fue reelaborado en el contexto colombiano a través de lo que Taussig (1987) llamó una “topografía moral”, donde los tipos de personas se clasificaron en zonas según la altitud. La tropicalidad continúa involucrando ideas no solo de los trópicos sino también de su opuesto, Europa, o modificado en Colombia, también los “Andes blancos”. Las ideas de modernidad, progreso y paz siguen enredadas en estos imaginarios.

Es solo recientemente que los estudios de historia en Colombia han mirado tanto la historia desde abajo como el impacto de la raza en la formación continua de la nación y sus conflictos (Steiner 2000; Rojas 2001; Roldán 2002; Appelbaum 2003; Castro-Gómez 2005; Múnera 2005). Este artículo saca a relucir de estos estudios un sentido de lo que ha significado y lo que significa en Colombia hoy la blanquitud. En lugar de cosificar la raza o la blanquitud o, incluso, la región o la nación, la intención es resaltar cómo estas se han construido y se continúan construyendo de maneras complejas y cambiantes. Cuanto más desnaturalicemos las jerarquías raciales y entendamos que son contingentes, más herramientas tendremos para desmantelarlas. Los geógrafos tienen una larga historia de apoyo al colonialismo, que hoy nos deja con la responsabilidad de exponer y desmantelar el impacto continuo de ese trabajo.

Este artículo comienza con una discusión acerca de las categorías raciales en Colombia y de la combinación de raza y región, antes de repasar qué es la tropicalidad, cómo se modificó en Colombia y el papel de los geógrafos en su promoción. Luego me dirijo a los impactos de este imaginario, las formas en que se promovió el blanqueamiento como una herramienta para el progreso en los primeros años de la nación y cómo se desarrolla el blanqueamiento hoy en día. Termino señalando brevemente unas maneras en que este imaginario geográfico se resiste.

Categorías raciales en Colombia

En algunas familias el niño de piel más clara es apodado el “Mono” y el niño con la piel más oscura el “Negro” (Ng’weno 2007, 109). Aunque negro puede usarse como un término de afecto, no pierde por ello su connotación denigratoria general (Lobo y Morgan 2004). La racialización nunca se trata de categorías reales o científicas. Las “razas” (es decir, qué diferencias físicas se usan como señales y qué combinaciones específicas de color de piel, tipo de cabello y rasgos faciales cuentan como una raza) cambian a lo largo del tiempo y el espacio de maneras que tienen que ver con diferentes historias coloniales. El término racialización apunta a la forma en que estas características se utilizan para designar valores y atributos socialmente inscritos, lo que también es siempre un proceso de espacialización (Kobayashi 2003, 549-552). Estas categorías sociales fueron (y son) utilizadas para legitimar procesos de dominación, pero han llegado a ser vistas como naturales (Almario et ál. 2007).

La raza en Colombia está marcada no solo por la historia de dominación de los pueblos indígenas, sino también por la historia de esclavitud de los pueblos africanos (Navarrete 2005). A menudo se argumenta que una diferencia clave en la forma en que funciona la raza en América Latina versus los Estados Unidos es que había un continuo legal de categorías (castas) dependiendo de las diversas razas posibles de los padres del niño (Wade 1997, 14) (ver Figura 1). Sin embargo, Cunin (2003, 19-93) argumenta que en América Latina la raza siempre tuvo más que ver con la apariencia física y el estatus social que con la filiación, y Telles y Flores (2013) señalan que en la época colonial las genealogías completas solo estaban disponibles para la élite más alta. Cárdenas González (2010) revisa varios estudios de deslizamiento en estas categorías, mientras López (2019) enfatiza que en el período colonial las ideas de raza eran variadas y flexibles, y la raza de uno a menudo estaba determinada por la

vestimenta, el hogar, la comida, los bienes de consumo europeos, la alfabetización y la moralidad. Para Rappaport (2020), en lo que ahora es Colombia, las categorías no constituían un sistema coherente y eran más fluidas y contextuales, en cuanto al espacio, el tiempo y el desempeño que lo que implican los gráficos del siglo XVIII de castas, ampliamente utilizados en lo que ahora es México (Figura 1). Leal (2010), por su parte, ofrece un panorama útil de la raza y cómo ha cambiado a lo largo del tiempo en Colombia, con mucha más sutileza que la que puede ofrecer este repaso. Ella argumenta que el cambio de castas a razas fue parte del cambio de una monarquía a una república de ciudadanos, pero qué, aunque las divisiones se volvieron más fluidas y la mezcla más deseada, en gran medida se mantuvieron los mismos grupos y jerarquías.

Hoy, el censo nacional recopila información sobre lo que se denomina etnicidad, pero solo en categorías limitadas. El censo de 1993 identificó solo al 1,5 % de la población como afrocolombiana; el censo de 2005 registró el 10,6 % como negro y en 2018 ese número fue de 9,34 % (DANE 2018). Estas cifras han sido muy controvertidas, y el movimiento afrocolombiano llamó genocidio estadístico al censo de 2018. El movimiento generalmente reclama el 26 %, una cifra que originalmente provino de un documento del Departamento de Planificación Nacional de 2002, y ha sido repetida por otros funcionarios gubernamentales (Paschel 2013, 18). El censo de 1993 fue el primero en preguntar por la afiliación étnica⁴, pero lo hizo de manera confusa que llevó a subestimaciones (Arocha y Maya 2008, 414).

Lo que llama la atención en los censos de 2005 y 2018 es que quienes no se identifican con las categorías, así dadas, de: negro, mulato, afrocolombiano y/o afrodescendiente raizal (de las islas de San Andrés o Providencia), palenquero (de la histórica comunidad negra de San Basilio de Palenque), Indígena o Rom quedan sin clasificación⁵. Este otro 86 %, en el lenguaje oficial,

4 O, mejor dicho, fue el primero desde 1918, cuando el gobierno dejó de incluir las clasificaciones raciales en el censo. Williams (2011) sostiene que las categorías raciales fueron eliminadas en 1918 en un intento de blanquear la nación. Hernández (2013) presenta un argumento similar, diciendo que en este tiempo en toda América Latina las categorías raciales fueron eliminadas, a menudo junto con una fuerte retórica de mestizaje, y solo regresaron ante la presión de los movimientos sociales.

5 Al reportar estos resultados, el DANE incluye el raizal y el palenquero en la cifra de afrocolombianos. La quinta edición del



Figura 1. Cuadro anónimo de castas mexicanas del siglo XVIII.
Fuente: Artista desconocido (s.f.a).

se denomina simplemente “colombiano” (Paschel 2013)⁶. Por más difícil que resulte documentar con precisión el alcance total de la desigualdad racial, es simplemente imposible utilizar el censo para rastrear el privilegio blanco. Sin embargo, no es que la blanquitud pase sin nombre en la vida diaria.

“¡Mona, mona, mona!” es menos probable que me llamen mona cuando estoy en barrios más ricos en el Norte de Bogotá. La mayoría de los colombianos ricos son de piel clara (Almario et ál. 2007, 187). Durante mucho tiempo se ha argumentado ampliamente que la clase importa más que la raza en América Latina, como lo encontró Cárdenas (2010) en su repaso de la literatura. Streicker (1995) halló que la creencia en que la clase importa más que la raza es ampliamente sostenida en Cartagena, Colombia, pero argumenta que el discurso de clase oculta y promueve el racismo. La relación entre raza y clase es un debate clásico entre los científicos sociales latinoamericanos (Almario et ál. 2007). Por lo general, los marxistas han reducido la raza a la clase, mientras que algunos académicos poscoloniales argumentan que la raza es la principal jerarquía organizadora en América Latina (Grosfoguel 2007). Pero ninguno supera, reemplaza o reduce al otro. Más bien, la raza y la clase funcionan y se refuerzan mutuamente, y una de las formas en que lo hacen es a través del espacio. Así que, antes de argumentar que el imaginario de la tropicalidad es clave en la manera como se entrelazan las construcciones de raza y espacio en Colombia, reviso los cruces entre raza y región.

manual de área del Ejército estadounidense sobre Colombia (Hudson 2010) desglosa la cifra del 86 % aportada por el DANE en 49 % de mestizos y 37 % de blancos, aunque no está claro en qué se basa. En 2011, la Agencia Central de Inteligencia (CIA) de los Estados Unidos catalogó a Colombia como un país con 58 % de mestizos, 20 % de blancos, 14 % de mulatos, 4 % de negros, 3 % de mezcla de negros y amerindios y 1 % de amerindios, aunque tampoco está claro en qué se basa. En la actualidad, su sitio web agrupa a los mestizos y a los blancos en el 87,6 % de la población, junto con 6,8 % de los afrocolombianos, 4,3 % de los amerindios y 1,4 % de los no especificados, diciendo que es una estimación de 2018. La encuesta de paleta de colores PERLA (Telles y Flores 2013) encontró que el 32 % de los colombianos se autoidentificaban como blancos.

- 6 De hecho, Lobo y Morgan (2004, 93) argumentan que el término afrocolombiano, que es más probable que sea utilizado por los activistas, funciona discursivamente como una forma de afirmar la colombianidad.

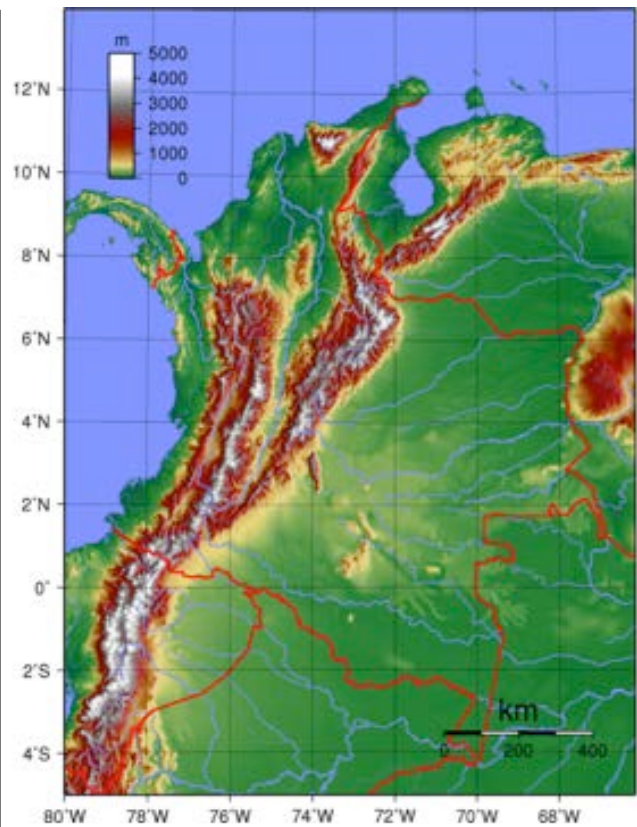


Figura 2. Mapa topográfico de Colombia.
Fuente: Sadalmelik (2007).

Conflación de raza y región

En Colombia, no solo es más probable que ciertos barrios tengan personas de piel más clara o más oscura, sino que regiones enteras están racializadas. Es ampliamente argumentado y se ha convertido en sentido común que Colombia es un país de regiones. Esto generalmente se presenta con determinismo ambiental, basado en cómo los Andes se divide en tres grandes cadenas que dividen el país que, a su vez, están divididas por dos grandes ríos: el Cauca y el Magdalena (Figura 2). En general, se sostiene que fue por la dificultad de cruzar estos que Colombia se convirtió en un país diferenciado regionalmente. Y aunque las distintas regiones se presentan ampliamente como naturales, Serje (2005) sostiene que tal regionalización fue y sigue siendo un proceso mucho más social y profundamente colonial. Appelbaum (2016) detalla parte de ese trabajo realizado para crear regiones que se cree que son internamente homogéneas.

Hoy en día, a menudo se ve una conflación de raza con región, y ambas se naturalizan. Por ejemplo, se dice

que paisas (personas de la región de Antioquia)⁷ tienden a tener la piel más clara, y son estereotipados como emprendedores astutos y laboriosos. Tienen una fuerte identidad regional como ‘la raza antioqueña’, basada en un mito de pureza racial y la falta de herencia negra e indígena (Wade 1993, 66). Por supuesto, en realidad hay todo tipo de variaciones dentro de las regiones, cuyas fronteras han cambiado con el tiempo y, a menudo, aún no están claras. Sin embargo, como argumenta Wade (1993, 52), en general en Colombia hoy la raza está regionalizada, es decir, no solo se refleja en categorías espaciales, sino que está constituida por ellas. La región es ampliamente utilizada hoy por los colombianos tanto como una manera de hablar de la diferenciación racial como para concretarla. Las regiones ahora se definen comúnmente en oposición como el interior blanco, las tierras bajas amazónicas indígenas y las costas negras (el Atlántico se ve como menos negro que el Pacífico). Ng’weno (2007, 102) argumenta que, de hecho, la mayor parte de los afrocolombianos no son habitantes rurales de las costas, como se imagina, sino, más bien, habitantes urbanos del Valle, Antioquia y Bolívar, aunque los departamentos que son de mayoría negra sí están en las costas.

El proyecto de geografía ha sido durante mucho tiempo cómplice de la fusión de raza y región en Colombia. Los dibujos de Henry Price realizados para la Comisión Corográfica Nacional (cartografía) en 1852 se exhibieron en el Museo de Botero en Bogotá en enero de 2008⁸. Había un dibujo de “la negra”, “la india” y los “tipos” de personas que se encuentran en la ciudad de Medellín.⁹ No se ofreció ninguna crítica a estas tipologías en los extensos comentarios que formaron parte de la exhibición. Incluso, hoy en día, los libros de geografía quizás más disponibles en las librerías de Colombia son una serie de siete volúmenes titulada *Geografía humana de Colombia*, que taxonomiza a las personas por región (es decir, qué tipo de personas viven dónde).

Appelbaum (2003) amplía el argumento de Wade (1993) de que la raza se regionalizó en Colombia, para

ver históricamente cómo también las identidades regionales surgieron junto con un discurso de diferenciación racial, que a la vez fue entrelazado con diferenciaciones de género. Sostiene que el discurso racializado de la diferenciación regional comenzó en el siglo XIX cuando los colombianos colonizaron el país, y que se asignó mayor moralidad y progreso a aquellas regiones (y localidades dentro de las regiones) que fueron marcadas como blancas, mientras que las áreas fronterizas, definidas como negras e indias, fueron asociadas con el atraso y el peligro. Los entendimientos de raza y región fueron co-constitutivos, es decir, cada uno definía al otro. Los antioqueños construyeron su identidad regional como blancos frente a un otro oscuro en su periferia, que veían como Urabá en particular (Wade 2003).

En el siglo XIX, las visiones idealizadas del Estado nación de las élites alrededor del mundo involucradas en la construcción de la nación lo imaginaban como racialmente homogéneo (Quijano 2000). Appelbaum (2003, 207) sostiene que las élites definieron a Colombia en su momento como un “país de regiones” para dar sentido a una población que no se ajustaba a esa visión. Así, la división del país en regiones “era una manifestación espacial de una visión de la modernidad que asociaba el progreso nacional con el blanqueamiento y la homogeneidad racial” (27). De manera similar, Hylton (2006, 23) argumenta que la figura idealizada de la Antioquia conservadora, simbolizada por el colono fronterizo propietario de piel clara, se convirtió en la medida del progreso nacional, en contraste con el terrajero de piel oscura o el habitante de tierras comunales en el Cauca. La fetichización antioqueña del progreso capitalista se entrelazó con la devoción a la supremacía blanca y las prácticas de colonialismo interno (26-27). También Viveros (2008) sostiene que en toda Colombia la blanquitud fue y sigue siendo considerada como sinónimo de modernidad y progreso. La conexión que hacen estos autores entre la blanquitud y la modernidad apunta a algo más. Serje (2005, 124) sostiene que la división en regiones fue una forma de imponer una visión particular de la naturaleza que se utilizó para participar en la dominación colonial, que sigue en curso.

Aunque los autores citados no utilizan los términos tropicalidad¹⁰ o imaginario geográfico, están en el corazón de lo que describen. Restrepo (2008) habló de esta

7 Existe cierta extensión de la identidad paisa en los departamentos de Caldas, Quindío y Risaralda (Viveros 2008).

8 Para un análisis en profundidad de la Comisión, lo que significaba entonces la corografía y de la labor que realizó para establecer una nación de regiones racializadas, véase Appelbaum (2016).

9 Para un análisis detallado de estas imágenes y cómo establecen los tipos raciales y fijan estos a las regiones, véase Rodríguez (2012) y Arias (2005).

10 Wade (2000, 204, 225, 229) sí utiliza brevemente el término tropicalidad en su estudio sobre la música y la raza, pero no

dinámica como una forma de Orientalismo en una presentación en una conferencia, que me hizo pensar por primera vez en esto. Utilizó el término *tropicalismo*, pero lo describió de la misma manera que otros han descrito la tropicalidad y no como luso-tropicalismo, un concepto comúnmente asociado con Gilberto Freyre. Más tarde descubrí que Villegas y Castrillón (2006) también escriben explícitamente sobre como las dinámicas de raza y región en Colombia son moldeadas por este imaginario geográfico, pero no lo nombran ni lo sitúan en un contexto global. Antes de argumentar que la tropicalidad nos ayuda a entender el enredo de las construcciones mutuas de raza y espacio en Colombia, me dirijo a la literatura sobre este imaginario y luego a la forma en que se localizó en Colombia.

La tropicalidad como imaginario geográfico

Técnicamente, toda Colombia se encuentra en el trópico, es decir, dentro de los paralelos de Cáncer y Capricornio. Pero el espacio es mucho más que una simple cuadrícula o un contenedor. El concepto de geografías imaginativas fue planteado por primera vez por Edward Said (1979) a través de su crítica al Orientalismo, en la que argumenta que el conocimiento está enredado con el espacio y el poder y que las visiones de Oriente fueron en realidad la creación (y la esencialización) de Europa (aquí/nosotros) como *no* el Oriente (allá/ellos), en formas que justifican y se apoyan en la dominación colonial (Gregory 2009). Los trópicos también son cartografiados, y creados, mediante un imaginario geográfico que juega un papel similar y parece ser tan perdurable como el de Oriente. Arnold, en su descripción original del concepto de tropicalidad —que, de nuevo, lo compara conscientemente con el Orientalismo—, dice que “los gustos en la tropicalidad han evolucionado” (1996,156). Pero aunque la tropicalidad se transformó a medida que viajaba, está viva y sigue dando forma a la actual colonialidad del poder.

Aunque Arnold es historiador, al repasar la historia de la comprensión de la relación entre la naturaleza y la sociedad vuelve repetidamente a influyentes geógrafos del determinismo ambiental, como Semple, Huntington y, especialmente, Humboldt, quien, según él, influyó en la promoción de una versión “afirmativa” de la tropicalidad (1996, 146). Pero los trópicos rara vez fueron imaginados únicamente como los paisajes románticos

que pintaba Humboldt (generalmente pintados sin gente, como señala Arnold). Desde el inicio del proyecto colonial en el siglo XVI, los europeos han retratado los trópicos de forma ambivalente, como paraíso y como infierno. Los trópicos se imaginaron paradójicamente como un edén naturalmente abundante, donde se requiere un trabajo mínimo para la subsistencia e igualmente como un espacio de pobreza, enfermedad y violencia. Eran vistos tanto como un lugar al que los europeos podían escapar para dejar atrás la aburrida modernidad en compañía del “noble salvaje”, como el corazón de las tinieblas, un espacio de primitivismo y destrucción que arruinaría al europeo moderno y minaría su superioridad racial y su vigor masculino (Arnold 2000). Se creía ampliamente que los europeos ponían en riesgo su salud y su cordura en los trópicos y podían quedarse allí temporalmente, pero nunca asentarse de forma permanente (Arnold 1996), tanto reflejando como moldeando así el patrón del colonialismo en las áreas tropicales. Aunque este imaginario sigue siendo ambivalente, Arnold (1996) sostiene que en el siglo XIX el énfasis pasó del paraíso a la pestilencia.

Aquellos asociados con los trópicos continúan siendo denigrados y fetichizados como “objetos oscuros de deseo”, como lo expresa Morgan (2005). El trópico sigue siendo imaginado, con demasiada frecuencia, como un espacio de exuberantes cuerpos desnudos y oscuros que se niegan a ser regulados y a trabajar, y que tienen una sexualidad y una fertilidad sin límites, pero también como un espacio tóxico inhóspito, demasiado caliente y húmedo, que enferma a los europeos y a sus descendientes, aunque no a los pueblos indígenas ni a los africanos y a sus descendientes, que pertenecen allí (Restrepo 2008). Históricamente, los naturalistas, los antropólogos, los médicos y, en particular, los geógrafos jugaron un papel clave en darle autoridad científica a este discurso (Arnold 2000). Esta arista científica incluía construcciones de zonas bioclimáticas y de la medicina tropical que pretendían controlar los trópicos (Nieto, Castaño y Ojeda 2005). Tanto el clima como las enfermedades de los trópicos han sido estudiados y categorizados como excesivos y más allá de lo normal.

Livingstone (2002) traza una genealogía europea de esta forma de confundir el clima con las categorías morales. Los geógrafos desempeñaron un papel clave en su establecimiento, pero ahora también lideran su exposición y crítica (Driver y Martins 2005; Clayton 2013). En la versión colombiana de la tropicalidad, lo que importaba no era la latitud (estar dentro de las líneas del los trópicos

parece referirse al imaginario geográfico que estoy tratando aquí.

de Cáncer y Capricornio), sino la altitud, ya que esta hacía que la temperatura cambiara (Nieto 2008; Martínez 2016). Los naturalistas y geógrafos europeos distinguieron “entre tierras bajas cálidas y húmedas, sabanas secas y áreas alpinas frías”, pero se tomó la primera para tipificar los trópicos en su conjunto, mientras que las regiones altas incluso se representaron como semieuropeas, con flora y fauna propias de zonas templadas (Arnold 2000, 9). Las élites coloniales colombianas, que creían firmemente en la superioridad de la piel blanca y la sangre hispana, subrayaron repetidamente esta diferencia para asociarse con Europa. Dado que Bogotá se encuentra en una altiplanicie de alta montaña, la altitud estaba disponible como discurso europeizante. Al igual que el Oriente entonces, los trópicos bajos así imaginados sirvieron a estas élites como un exterior constitutivo contra el cual definirse. Por supuesto, esa relacionabilidad socioespacial fue (y es) negada, a medida que el espacio es cosificado (Dwyer y Jones 2000).

Aunque la tropicalidad se localizaba así en Colombia, seguía dependiendo de imaginarios raciales geográficos globales. Aunque Serje (2005) no utiliza el término tropicalidad *per se*, ofrece en efecto un amplio análisis de cómo se desarrolló este imaginario geográfico en Colombia. Llama la atención su revisión de cómo “padres fundadores”, como José María Samper y Tomás Cipriano de Mosquera, que notablemente también fueron geógrafos, impusieron esta visión de nación. Incluso Caldas (Figura 3), quien luchó por la independencia, siendo geógrafo oficial del virreinato escribió que estar en la zona del altiplano mantiene la piel blanca y la mente clara y que ambas condiciones degeneran a medida que uno se hunde en el fango del trópico. Fue Caldas quien estableció el principio, en el contexto colombiano, de la superioridad de los Andes y sus razas, supuestamente más blancas, sobre el salvajismo de la Amazonía y las costas (Múnera 2005, 71, 85). Escribió en 1808:

cuando este ángulo [facial] crece, crecen todos los órganos destinados a poner en ejercicio la inteligencia y la razón; cuando disminuye, disminuyen también estas facultades. El europeo tiene 85° y el africano 70°. ¡Qué diferencia entre estas dos razas del género humano! Las artes, las ciencias, la humanidad, el imperio de la tierra son patrimonio del primero; la estolidez, la barbarie y la ignorancia son las dotes de la segunda. El clima ha formado este ángulo importante. Es el clima el que ha dilatado o comprimido el cráneo, ha también dilatado y comprimido las facultades del alma y la moral. (Citado en Múnera 2005, 75)



Figura 3. Francisco José de Caldas.
Fuente: Artista desconocido (s.f.b).

Immanuel Kant, el primer titular de una cátedra de geografía en una universidad europea, argumentó en sus conferencias sobre geografía que el color de la piel era el resultado de la distancia al ecuador y que las personas de piel más oscura eran inferiores (Kobayashi 2003, 544). Caldas se vio influenciado por esa idea del determinismo ambiental del valor humano, que ha sido tan insidiosa en la disciplina. Alineado con ella, representó una geografía de las razas humanas distribuidas acorde con la altitud, muy parecida a la distribución por zonas que realizó Humboldt respecto de las plantas (Castro-Gómez 2005, 264). Y aunque el naturalista alemán es ampliamente considerado el padre de la geografía en América Latina y su mapa de las zonas vegetales de los Andes sigue siendo ampliamente reproducido y exhibido en museos de Colombia, Serje (2005, 95) sostiene que Caldas fue el primero en hacer un mapa de zonas vegetales de este tipo y que Humboldt se basó en este. El ejercicio del día consistía en clasificar no solo las plantas y los animales, sino también las personas (Smith 2005, 99). En el esquema de Caldas, más alto es más blanco es mejor.

En el siglo XIX, la civilización también se percibía en términos cada vez más raciales en Europa, y esa perspectiva moldeó el imaginario de las élites colombianas a medida que formaban su idea de la nación. Por ello creían ampliamente (aunque no del todo) que el *mestizaje* era

una solución, es decir, que la mezcla racial blanquearía a la nación, junto con los intentos de blanquear a la población mediante la educación y la higiene (Chaves y Zambrano 2006; Múnera 2005, 26-30). A diferencia de Estados Unidos, donde se creía que una gota de sangre negra degeneraba una línea familiar, en América Latina la sangre blanca se consideraba la más fuerte. Este blanqueamiento debía producirse a través de las uniones entre hombres blancos y mujeres morenas, y no al revés (Hernández 2013, 41-56).

Hoy en día, Colombia es ampliamente imaginada como una nación mestiza, aunque esto está tan naturalizado que el término en sí mismo rara vez se utiliza (de nuevo, nótese la ausencia de esta categoría en el censo). Como dice Múnera, “el poder de esta idea [un proceso natural] es tan fuerte que muchos se niegan a ver lo contrario. Sin embargo, el mestizaje, más que ser una realidad creciente en el régimen colonial, fue la formulación de un proyecto ideológico de la élite intelectual criolla” (2005, 39). La paradoja era que la nueva nación predicaba su existencia en un carácter universalista, pero en realidad la élite practicaba una brutal discriminación contra los negros y los nativos y una amplia variedad de mestizos más oscuros (134-135).

Sin embargo, en el siglo XIX los europeos veían a toda Latinoamérica como *otra*, criollos incluidos (Múnera 2005; Castro-Gómez 2005). Quizás esto moldeó la urgencia de las élites colombianas por distinguirse y crear su propio *otro*. Como dijo Samper, geógrafo y uno de los “padres fundadores” de Colombia, en 1868,

allá el hombre primitivo, tosco, brutal, indolente, semi-salvaje y retostado por el sol tropical, es decir, el boga colombiano, con toda su insolencia, con su fanatismo estúpido, su cobarde petulancia, su indolencia increíble y su cinismo de lenguaje, hijos más bien de la ignorancia que de la corrupción; y más acá el europeo, activo, inteligente, blanco y elegante, muchas veces rubio, con su mirada penetrante y poética, su lenguaje vibrante y rápido. (Samper, Citado en Martínez 2011, 30)¹¹

La tropicalidad no fue solo la forma en que los europeos veían a Colombia, sino que Restrepo argumenta que también fue ampliamente retomada y reelaborada por la élite colombiana en el interior andino, como

11 Véase Martínez (2011) para un análisis de los imaginarios de los boga, los que remaban las embarcaciones por el río Magdalena. Se entendía que tenían una mezcla de herencia africana e indígena.

una forma de definirse a sí mismos en oposición a lo que no eran. El altiplano era visto como civilizado y las costas tropicales eran imaginadas como salvajes y racializadas como negras (Restrepo 2008). Serje (2005) hace un argumento similar pero más amplio que incluye el territorio indígena como salvaje en formas que se basan en imaginarios de la selva.

En todo el mundo, las clasificaciones científicas de los geógrafos, a menudo basadas en la climatología moral, ayudaron a establecer el poder colonial (Livingstone 2002). Así también, en Colombia, el notable geógrafo Agustín Codazzi, un inmigrante del Norte de Italia que da nombre al actual instituto encargado de la elaboración de mapas oficiales, dirigió a principios de la década de 1850 la Comisión Corográfica, que se propuso cartografiar la nueva república y evaluar las posibilidades de desarrollo (Appelbaum 2016). Como en muchos lugares del mundo, en Colombia el conocimiento geográfico se entendía como una forma de ordenar y, por ende, controlar el territorio, de saber no solo qué y quién estaba dónde, sino qué y quién *debía* estar dónde (Nieto 2008). Codazzi “lamentaba la desnudez, la falta de amor por el trabajo y la falta de ambición” que percibía entre los negros e indígenas de las zonas bajas (Appelbaum 2003, 37; traducción propia). Él y otros escritores de la época pensaban que las frescas tierras altas requerían un estilo de vida rudo y daban un “saludable brillo rosado”, en oposición a las tórridas tierras bajas, que eran insalubres e, irónicamente, demasiado fértiles, proporcionando una vida fácil que conducía a la pereza (Restrepo 2007, 30). El imaginario geográfico de la tropicalidad fue clave en la forma en que las primeras élites colombianas no solo imaginaron la relación entre raza y espacio, sino que la pusieron en práctica y trabajaron para crear la nación. Paso ahora algunos de los impactos que esto ha tenido.

Promoción del blanqueamiento para el progreso

Codazzi promovió el trabajo forzoso o las leyes antiva-gancia, como solución a la supuesta pereza de los trópicos (Restrepo 2008). Otra solución ampliamente promovida en el siglo XIX para lo que el imaginario de la tropicalidad presentaba como un problema era ofrecer tierras a aquellos de regiones más blancas que bajaran a las “tierras bajas oscuras” para colonizar, mezclar racialmente y así blanquear esas áreas (Serje 2005, 162). El movimiento higienista, fuerte entre 1910 y 1930, también intentó blanquear a Colombia mediante una mayor higiene física

y moral, por la creencia eugenésica neolamarckiana de que las características raciales tenían factores tanto hereditarios como ambientales que podían ser manipulados (Castro-Gómez 2008). Hacia finales del siglo XX se creía firmemente en un mestizaje constructivo en el que predominarían los genes blancos y Colombia se convertiría así en una nación moderna (Urrea, Viáfara y Viveros 2014). Estas eran creencias y prácticas comunes en toda América Latina (Cárdenas 2010). Pero el blanqueamiento que se esperaba no se producía con la suficiente rapidez, por lo que en varios países latinoamericanos, entre ellos Colombia, se impulsó el fomento de la inmigración europea, pero solo de las regiones “adecuadas” de Europa, es decir, de aquellas cuyos habitantes tuvieran la adecuada estatura y peso, rasgos faciales, y el “temperamento de sangre nerviosa” que pudiera realmente “sacar al país adelante” (Castro-Gómez 2008). Incluso los españoles no eran necesariamente lo suficientemente blancos (Framolinero 2009). Los llamados a blanquear la población colombiana mediante la mezcla con más población europea son tan recientes como libros publicados en 1953 y 1962 (Wade 1993, 17).

La blanquitud se consideraba el camino hacia la modernidad y el progreso nacional. De ello dan prueba las leyes aprobadas en Colombia en 1920 y 1924 especificando el reclutamiento de inmigrantes cuya “condición étnica, tanto física como moral”, pudiera “desarrollar la raza” y la “civilización y progreso” del país (Vásquez y Hernández 2020, 66). Pero la incapacidad de la élite colombiana de atraer mucha inmigración blanca fue una de las mayores frustraciones de su proyecto civilizador en el siglo XIX (Múnera 2005, 147; Martínez 2005). Otros países de América Latina con preocupaciones similares tuvieron más éxito en la empresa, a menudo mediante concesiones de tierras (Appelbaum, Macpherson y Roseblatt 2003; Bonnett 2002). Y aunque Colombia ofreció subsidios a los viajes y exenciones fiscales, Argentina, Uruguay, Cuba y el Sur de Brasil recibieron el 90 % de la inmigración europea entre 1880 y 1930 (Hernández 2013, 46-49).

Estudios del mestizaje en América Latina han argumentado que la idealización del mestizaje, que se hizo fuerte a principios del siglo XIX, se basó generalmente en la idea de que las razas más blancas se mezclarían para mejorar a las más oscuras (Appelbaum 2003, 209; Wade 1997, 32). Los nativos, e incluso a veces los negros, podían ser romantizados como parte de un pasado glorioso que, con una orientación paternalista, se integraría y blanquearía (Wade 1993, 11). En Colombia, el mestizaje no consistía en valorizar la morenidad sino en promover

el blanqueamiento (Leal 2010), siendo el ideal un híbrido cada vez más blanco que acabara eliminando la negritud. Esto está vinculado al colorismo, o la discriminación por el color, en la vida cotidiana, en la que la piel más clara sirve como capital simbólico, en particular para las mujeres, dada su conexión con el atractivo, así como con la modernidad. Como apunta Viveros (2015), la blanquitud sigue siendo vista como “sinónimo de progreso, civilización y belleza” (497). Vásquez y Hernández (2020) encontraron con datos de encuestas que los colombianos con pigmentación intermedia y menores ingresos eran más propensos a desear una piel más blanca que los de mayores ingresos, y lo entienden como el deseo de un mayor capital o lo que llaman una “ventana de escape”. Esta idealización continua de la blanquitud, y la forma en que se sigue viendo como una vía de avance, está conformada por el imaginario geográfico de la tropicalidad.

Blanqueamiento hoy

El colorismo es fuerte en Colombia. Un estudio reciente detalla el enorme impacto que la pigmentación de la piel sigue teniendo en la educación, el empleo y las opciones de vivienda para muchos en Colombia y lo llama una pigmentocracia (Urrea, Viáfara y Viveros 2014). Los autores descubrieron que el color de la piel predice mejor la desigualdad etnoracial que las categorías etnoraciales tradicionales. No es de extrañar, pues, que muchos colombianos sigan hoy en día practicando el blanqueamiento como práctica social e incluso física para ascender. Hay cremas para aclarar la piel en la mayoría de las farmacias e incluso en los supermercados. Alisar el cabello con un *blower* está tan normalizado que muchas mujeres no piensan conscientemente en ello como un acto de blanqueamiento, aunque se habla abiertamente de pasos más drásticos de blanqueamiento biológico como tal. Todavía es bastante común que, si uno sale con una persona con un tono de piel más oscuro que el propio, se le recuerde que “hay que mejorar la familia”.

Pero quizás más común que el blanqueamiento físico es el blanqueamiento social (Viveros 2015). Esto tiene una larga historia. Castro-Gómez (2005) sostiene que, en la época colonial, ser blanco en Colombia no tenía tanto que ver con el color de la piel como con la riqueza y el rango social. Sostiene que esta “etnización” de la riqueza implicaba un imaginario cultural en torno al estilo de vida, tejido por las creencias religiosas, la vestimenta, la profesión, el tipo y el lugar de la vivienda y las relaciones familiares, los certificados de nobleza y los escudos

de armas, las formas de dirigirse al otro (por ejemplo usando el don) y el comportamiento. La reforma colonial borbónica en España quería promover la movilidad social como una forma de modernizar el Estado y la economía, por lo que de hecho permitieron a los mestizos ricos de las colonias comprar certificados de blancura (cédulas de gracias al sacar), lo que les permitía recibir educación, casarse con blancos, entrar en el sacerdocio y, sobre todo, practicar ciertas actividades económicas (Castro-Gómez 2005, 104).

La riqueza sigue comprando la blanquitud. Hoy en día puede pagar el *blower* y la operación de nariz. Pero el “dinero blanquea” (Bonnett 2002, 73) también de forma más sutil. Streicker (1995, 60) escribe que las personas mayores de Cartagena utilizan *claro* para una persona pobre de piel clara, pero *blanco* si esa persona es rica. Según Wade (1997, 38), el mismo individuo vestido de forma desaliñada o elegante será identificado con términos de color diferentes y Garay y Viveros (1999) señalan que un hombre puede utilizar un buen traje y una cuidada dicción con acento neutro para pasar de ser llamado *indio* a *doctor*. Dice Viveros (2008) que para que un mestizo sea considerado un blanco de honor es esencial que tenga buenos modales y los hábitos, gustos y comportamientos de los ricos, en lugar de, digamos, una narcoestética traqueta. En otra dirección, Streicker (1995, 10) apunta que las personas mayores de Cartagena, en la década de los noventa, llamaban a la mayoría de los afrocolombianos *moreno* a menos que se considerara que hablaban y actuaban de forma grosera, en cuyo caso se les llamaba *negro*. Cunin (2002, 28, 161) separa estas formas culturales de blanqueamiento (utilizando prácticas sociales asociadas a la blancura) de las sociales (moviéndose en círculos sociales blancos) y de las biológicas (como alisarse el pelo, aclararse la piel, o tener hijos con parejas de piel más clara).

Hay cierto margen para el deslizamiento. Si una persona consigue cambiar su raza mediante técnicas de blanqueamiento, puede mejorar su capacidad para conseguir un trabajo mejor pagado y, a su vez, si tiene suficiente dinero para mudarse a un barrio más rico, puede ser vista como más blanca. Hay fuertes asociaciones entre espacio y raza no solo a nivel regional, pero también adentro de ciudades. Según Chaves, la inscripción social cotidiana en categorías como indio, negro o blanco nunca es absoluta, sino que siempre está relacionada con atributos de poder, riqueza y estatus (Chaves, en Almario et ál. 2007, 192). Telles y Flores (2013) argumentan, sin embargo, que los estudios que muestran el blanqueamiento por estatus son

problemáticos y no muestran claramente si hay cambios reales en la clasificación racial o simplemente mejoras en el trato social, o si hay límites en dichas mejoras. También citan estudios que muestran un blanqueamiento limitado o inexistente por estatus social.

Independientemente de que el blanqueamiento mejore o no las posibilidades de vida, la blanquitud sigue asociándose con la belleza, el progreso, la modernidad y la paz, y esto está ligado tanto a la historia de la tropicalidad como al poder actual de este imaginario geográfico en lo que Gregory (2004) llama el presente colonial. A propósito, Castro-Gómez (2005, 88) sostiene que la construcción de la blanquitud tuvo como objetivo, abiertamente o no, la concentración privada del capital: económico, social y cultural. En Colombia, la clase y la raza se entrelazan. Cada una de ellas no solo da forma a la otra, sino que la refuerza, y una de las principales formas en que se apoyan mutuamente es a través de su espacialidad.

Retando la tropicalidad

La espacialización de la raza en Colombia nunca ha sido tan limpia como el imaginario geográfico de la tropicalidad quisiera. Siempre hay excepciones a estos patrones, más complejidad dentro de las regiones y diversas formas de resistencia a estos imaginarios y sus consecuencias. Los pueblos indígenas y afrocolombianos siempre han desafiado el imaginario geográfico de la tropicalidad y su racialización del progreso (Ulloa 2012, 20; Vergara 2017). En los últimos 50 años, esos procesos comunitarios se han fortalecido y ha trabajado para desarticular la modernidad y el progreso de la blanquitud, afirmando que Colombia no es ni blanca ni mestiza, sino una nación racialmente plural (Appelbaum 2003, 27). Cárdenas (2010, 169), en su detallada genealogía de los cambios en el pensamiento sobre la raza y la negritud en América Latina, sostiene que a finales de la década de los ochenta hubo varias presiones que condujeron a los discursos nacionales oficiales del multiculturalismo.

En Colombia este cambio en el imaginario de la nación se ha producido de forma más espectacular en papel. Wade (1993) sostiene que la república blanca consagrada en la Constitución de 1886 fue sustituida por una visión de nación pluriétnica en la Constitución de 1991. Ninguno de los dos documentos utiliza estos términos, pero la nueva carta dice “la Constitución colombiana reconoce y protege la diversidad étnica y cultural de la nación” (Constitución Política de Colombia, art. 7) y afirma que “todas las personas nacen libres e iguales ante la ley,

recibirán la misma protección y trato de las autoridades y gozarán de los mismos derechos, libertades y oportunidades sin ninguna discriminación por razones de [...] raza” (art. 13). Appelbaum (2003, 214) también destaca que la nueva Constitución reflejó y reforzó un imaginario cambiante. Poco después de su firma, el gobierno nacional emitió carteles gratuitos con las palabras ‘unidad en la diversidad’ e imágenes de personas sonrientes de diversos fenotipos con trajes regionales y étnicos. Las cédulas también se modificaron. Antes de 1993 tenían una categoría para el color que incluía entradas como blanca rosada y trigueña (*Difference...*, s.f.). Sin embargo, la raza, y la discriminación racial, no se borran tan fácilmente. Como dijo García Márquez, “somos dos países a la vez: uno en el papel y otro en la realidad” (1995, citado en Soler y Pardo 2007, 195).

En el marco de la nueva Constitución, 31,3 millones de hectáreas de territorio tradicional, algo más de la cuarta parte de las tierras del país, fueron tituladas como resguardos (propiedad colectiva indígena) y otros 3,4 millones de hectáreas fueron concedidas a las comunidades

negras históricas de la Costa Pacífica para 2006 (Chaves y Zambrano 2006, 9). Aunque esto fue un gran logro, estas regiones siguen siendo marginadas económicamente, con tasas de pobreza y analfabetismo dramáticamente más altas, muchos menos hogares con electricidad y agua corriente y pocas carreteras y servicios públicos en general. Como indica Oslender (2002), aunque la nueva Constitución ofreció inclusión discursiva y derechos territoriales, estos grupos enfrentan a una continua exclusión socioeconómica y política. Estas regiones han sido las más afectadas por la guerra. Los imaginarios de la tropicalidad se han militarizado. Las barbaridades se hacen en esos espacios imaginados como bárbaros. Los actores armados utilizan imaginarios de raza y lugar para invisibilizar sus actos de violencia en lugares guionizados como violentos (Vergara 2017; Alves 2019; Cárdenas et ál. 2020). Como dice Carlos Rosero, líder del Proceso de Comunidades Negras, la discriminación racial se expresa a través de la guerra y la guerra está racializada (comunicación personal, 25 de abril de 2011).



Figura 4. Guardia indígena de la Asociación de Cabildos Indígenas del Norte del Cauca (ACIN). Fuente: Colombia Informa (2017).

Frente a todo esto, los pueblos originarios hacen altergeopolítica, utilizando una forma creativa de seguridad alternativa desde la década de los noventa, la Guardia Indígena (Koopman 2011; Ulloa 2012). Las comunidades

afrocolombianas han organizado recientemente una Guardia Cimarrona similar. En total contradicción con el imaginario, estos guardias no son violentos y están armados únicamente con símbolos de poder comunitario

(Figura 4). Patrullan sus territorios y mantienen alejados a los actores armados simplemente a través de la presencia colectiva, solicitando el apoyo de todos los miembros de la comunidad, si es necesario. Así promulgan contraimaginarios a la tropicalidad (Ulloa 2012; Paschel 2016) y reelaboran qué, dónde y quién se imagina como peligroso, y quién puede mantener a salvo a quién y cómo. En lugar de centrarme aquí en esos contraimaginarios, he trabajado para exponer el imaginario colonial y sus efectos, como una táctica para desmantelarlo y como una forma de apoyar esos procesos sociales (Gregory 2009). El modo en que imaginamos y hablamos de las relaciones entre raza y espacio afecta a las prácticas y realidades cotidianas. Resistir estos imaginarios nos sirve a todos, donde sea que quepamos en ellos.

Conclusión

Aunque hay un creciente interés académico en las dinámicas raciales en Colombia y los trabajos sobre estas han discutido persistentemente la espacialización de la raza, no se han centrado en las dinámicas de la blanquitud *per se*¹². He examinado aquí la dinámica de la blanquitud como una forma de argumentar que el poderoso trabajo de Wade y Appelbaum sobre la regionalización de la raza puede profundizarse destacando el papel del imaginario geográfico de la tropicalidad, tal y como lo definió por primera vez Arnold.

En la época colonial de Colombia, el blanco se fusionó con el español, con el progreso y la modernidad. Como dice Bonnet, “los paradigmas sociales y económicos europeos se connotaron a través de los símbolos de la raza, símbolos que dieron a la incursión capitalista y a la modernidad una identidad europea, y por tanto

blanca” (2002, 69). Hoy en día, aunque la blanquitud se sigue asociando a la modernidad, esa modernidad se imagina generalmente como situada no solo en Europa, sino también en Estados Unidos y Canadá.

La raza es una construcción socioespacial enredada con y dependiente de las construcciones del espacio, la naturaleza y la civilización. Las categorías raciales se crearon como parte integral del colonialismo. La tropicalidad es una forma de la idea colonial básica de que ciertas personas pertenecen a ciertos espacios y que esos espacios afectan quiénes son. Hoy en día, sigue apuntando el presente tan colonial, creando el distanciamiento que justifica la violencia en el conflicto colombiano. Para nuestra vergüenza, la disciplina de la geografía desempeñó un papel clave en la creación y legitimación de estos discursos en todo el mundo, y también fue así en Colombia. Como geógrafa, tengo la responsabilidad de conocer y enseñar el papel negativo que nuestra profesión ha desempeñado en la creación de la actual colonialidad del poder (Godlewska y Smith 1994; Driver 2001), como contribución para deshacer algunos de sus daños actuales. La geografía ha ofrecido durante mucho tiempo herramientas para hacer la guerra, pero también puede ofrecer herramientas para construir la paz (Koopman 2017).

Este artículo ha ofrecido un análisis geopolítico crítico, que Dalby ha definido como la explicación de “las implicaciones políticas implícitas o explícitas de conocer el mundo de formas particulares” (2003, citado en Megoran 2010). Dalby (2010) ha señalado que la geopolítica crítica consiste, en última instancia, en comprender los imaginarios geográficos que dan forma a la guerra. Megoran (2010) aboga por ampliarlo preguntando cómo otras formas de espacializar el mundo pueden construir la paz. Lo que hago aquí es diferente, pero está relacionado. Una mejor comprensión del funcionamiento de la tropicalidad en Colombia no solo nos ayuda a entender cómo da forma al conflicto, sino que también ofrece ideas para desmantelarlo. Este artículo, entonces, pretende ser una herramienta de apoyo no sólo a los contraimaginarios y seguridades alternativas, como las promulgadas por las guardias indígenas y afrocolombianas, sino también a la implementación del propio acuerdo de paz. Los imaginarios arraigados de la tropicalidad dieron forma a la oposición al acuerdo y al voto en contra (Koopman 2020), y siguen configurando la resistencia a la aplicación de los acuerdos de desarrollo rural, particularmente en las regiones racializadas. Una paz más inclusiva es una paz más sostenible, y el acuerdo de Colombia es ampliamente aclamado como el más inclusivo del mundo. Pero el

12 Hay poco trabajo publicado centrado en la blanquitud *per se* en Colombia, aunque hay un artículo de Viveros (2015) sobre la experiencia de blanqueamiento social de los colombianos negros de clase media, y ella ha compartido el texto de una presentación sobre masculinidad y blanquitud (2008). Pérez (2017) comparte un relato autoetnográfico de su cambiante conciencia de su blanquitud al trasladarse de Cúcuta a Bogotá a los 17 años. Vásquez y Hernández (2020) analizan los datos de la encuesta PERLA centrándose en la blanquitud y el deseo de los diferentes grupos de tener una piel más clara. En particular, el libro de López (2019) examina las diversas formas en que la blanquitud fue imaginada en la literatura y las artes visuales colombianas del siglo XIX.

enfoque diferencial y el capítulo étnico han sido los más difíciles de implementar (Koopman 2020).

Comprender las formas en que la raza y el espacio se entrelazan, y deshacer el imaginario de la tropicalidad, es esencial tanto para luchar contra el racismo como para construir una paz y una justicia sostenibles, ya que son coconstitutivas. Aunque la discriminación racial fue declarada inconstitucional en la Constitución colombiana de 1991, dinámicas racistas profundamente arraigadas siguen alimentando la guerra y siendo amplificadas por ella. La guerra ha sido impulsada por los deseos de desarrollo capitalista y modernidad, que se asocia ampliamente con la blanquitud. Los imaginarios coloniales se utilizan para justificar la violencia racializada, y la guerra ha golpeado más duramente a las personas de piel más oscura y ha reforzado la supremacía blanca (Vergara 2017; Alves 2019; Cárdenas et ál. 2020). Pero son precisamente las personas y regiones más racializadas que fueron claves en la elección de Gustavo Petro y la vicepresidenta Francia Márquez. Colombia está en un momento de grandes cambios, y una mejor comprensión de cómo estas dinámicas coloniales siguen afectando imaginarios puede fortalecer el trabajo de dismantelar la supremacía blanca y construir una paz justa e integral.

Referencias

- Almario, Óscar, Marixa Lasso, Elisabeth Cunin, Fernando Urrea Giraldo, Carl Langebaek Rueda y Margarita Chaves. 2007. *Aproximaciones a los estudios de razas y racismos en Colombia*. Bogotá: Universidad de los Andes.
- Alves, Jaime Amparo. 2019. "‘Esa paz blanca, esa paz de muerte’: Peacetime, Wartime, and Black Impossible Chronos in Postconflict Colombia". *The Journal of Latin American and Caribbean Anthropology* 24 (3): 653-671. <https://doi.org/10.1111/jlca.12424>
- Appelbaum, Nancy. 2003. *Muddied Waters: Race, Region, and Local History in Colombia, 1846-1948*. Durham: Duke University Press Books.
- Appelbaum, Nancy. 2016. *Mapping the Country of Regions: The Chorographic Commission of Nineteenth-Century Colombia*. Chapel Hill: University of North Carolina Press.
- Appelbaum, Nancy, Anne Macpherson y Karin Roseblatt. 2003. "Introduction: Racial nations". En *Race and Nation in Modern Latin America*, 1-31. Chapel Hill: University of North Carolina Press.
- Arias Vanegas, Julio. 2005. *Nación y diferencia en el siglo XIX colombiano: orden nacional, racismo y taxonomías poblacionales*. Bogotá: Universidad de los Andes.
- Arnold, David. 1996. *The Problem of Nature: Environment, Culture and European Expansion*. Cambridge: Wiley-Blackwell.
- Arnold, David. 2000. "‘Illusory Riches’: Representations of the Tropical World, 1840-1950". *Singapore Journal of Tropical Geography* 21 (1): 6-18. <https://doi.org/10.1111/1467-9493.00060>
- Arocha, Jaime y Adriana Maya. 2008. "Afro-Latin American Peoples". En *A Companion to Latin American Anthropology*. Editado por Deborah Poole, 399-425. Oxford: Wiley-Blackwell.
- Artista desconocido. s.f.a. *Cuadro anónimo de castas mexicanas del siglo XVIII, Museo Nacional del Virreinato, Tepotzotlán, México*, dominio público, publicado el 11 de agosto de 2011. https://commons.wikimedia.org/wiki/File:Casta_painting_all.jpg
- Artista desconocido. s.f.b. *Xilografía de Francisco José de Caldas, Papel periódico ilustrado, entre 1881 y 1887*, dominio público. Publicado el 2 de junio de 2009. https://es.wikipedia.org/wiki/Archivo:Francisco_Jos%C3%A9_de_Caldas.jpg
- Bonnett, Alastair. 2002. "A White World? Whiteness and the Meaning of Modernity in Latin America and Japan". En *Working Through Whiteness: International Perspectives*. Editado por Cynthia Levine-Rasky, 69-105. Albany: SUNY Press.
- Cárdenas González, Roosbelinda. 2010. "Trayectorias de negritud: disputas sobre las definiciones contingentes de lo negro en América Latina". *Tabula Rasa*, no. 13, 147-189. <https://doi.org/10.25058/20112742.408>
- Cárdenas González, Roosbelinda, Charo Mina Rojas, Eduardo Restrepo y Eliana Antonio Rosero. 2020. "Afro-Descendants in Colombia: Anti-Racist Struggles and the Accomplishments and Limits of Multiculturalism". En *Black and Indigenous Resistance in the Americas: From Multiculturalism to Racist Backlash*. Editado por Juliet Hooker, 93. Madrid: Lexington Books.
- Castro-Gómez, Santiago. 2005. *La hybris del punto cero: ciencia, raza e ilustración en la Nueva Granada (1750-1816)*. Bogotá: Pontificia Universidad Javeriana.
- Castro-Gómez, Santiago. 2008. *La decadencia de las razas tristes (1910-1930)*. Bogotá: Universidad Javeriana.
- Chaves Chamorro, Margarita y Marta Zambrano Escobar. 2006. "From Blanqueamiento to Reindigenización: Paradoxes of Mestizaje and Multiculturalism in Contemporary Colombia". *Revista Europea de Estudios Latinoamericanos y del Caribe*, no. 80, 5-23. <https://doi.org/10.18352/erlacs.9652>
- Clayton, Daniel. 2013. "Militant Tropicality: War, Revolution and the Reconfiguration of ‘the Tropics’ c.1940-c.1975". *Transactions of the Institute of British Geographers* 38 (1): 180-192. <https://doi.org/10.1111/j.1475-5661.2012.00510.x>
- Clayton, Daniel y Gavin Bowd. 2006. "Geography, Tropicality and Postcolonialism: Anglophone and Francophone Readings of the Work of Pierre Gourou". *L’Espace géographique* 35 (3): 208-221.

- Colombia Informa. (2017, June 19) “[En imágenes] Especial: La semilla guardiana del territorio.” *Colombia Informa. info*, 19 de junio, 2017. <http://www.colombiainforma.info/en-imagenes-especial-la-semilla-guardiana-del-territorio/>
- Cunin, Elisabeth. 2003. *Identidades a flor de piel: lo “negro” entre apariencias y pertenencias: categorías raciales y mestizaje en Cartagena (Colombia)*. Bogotá: Institut français d’études andines. <https://doi.org/10.4000/books.ifea.4303>
- Cunin, Elisabeth. 2002. “La competencia mestiza. Chicago bajo el trópico o las virtudes heurísticas del mestizaje”. *Revista Colombiana de Antropología* 38: 11-44.
- Dalby, Simon. 2010. “Recontextualising Violence, Power and Nature: The Next Twenty Years of Critical Geopolitics?”. *Political Geography* 29 (5): 280-288. <https://doi.org/10.1016/j.polgeo.2010.01.004>
- DANE (Departamento Administrativo Nacional de Estadística). 2018. “Grupos étnicos - Información técnica”. Consultado 12 de agosto de 2020. <https://www.dane.gov.co/index.php/estadisticas-por-tema/demografia-y-poblacion/grupos-etnicos/informacion-tecnica>
- Driver, Felix. 2001. *Geography Militant: Cultures of Exploration and Empire*. Oxford: Wiley-Blackwell.
- Driver, Felix y Luciana Martins. 2005. *Tropical Visions in an Age of Empire*. Chicago: University of Chicago Press.
- Dwyer, Ower J. y John Paul Jones. 2000. “White Socio-Spatial Epistemology”. *Social & Cultural Geography* 1 (2): 209-22. <https://doi.org/10.1080/14649360020010211>
- Fra-Molinero, Baltasar. 2009. “The Suspect Whiteness of Spain”. En *At Home and Abroad: Historicizing Twentieth-Century Whiteness in Literature and Performance*. Editado por La Vinya Delois Jennings, 147-70. Knoxville: University of Tennessee Press.
- Garay Ariza, Gloria y Mara Viveros Vigoya. 1999. “El cuerpo y sus significados. A manera de introducción”. En *Cuerpo, diferencias y desigualdades*. Editado por Mara Viveros Vigoya y Gloria Garay Ariza, 15-30. Bogotá: Facultad de Ciencias Humanas, Universidad Nacional de Colombia.
- Godlewska, Anne y Neil Smith, eds. 1994. *Geography and Empire*. Oxford: Blackwell.
- Gregory, Derek. 2004. *The Colonial Present: Afghanistan, Palestine, Iraq*. Malden: Wiley-Blackwell.
- Gregory, Derek. 2009. “Imaginative Geographies”. En *The Dictionary of Human Geography*. Editado por Derek Gregory, Ron Johnston, Geraldine Pratt, Michael Watts y Sarah Whatmore, 5 ed. Malden: Wiley-Blackwell.
- Grosfoguel, Ramón. 2007. “The Epistemic Decolonial Turn: Beyond Political-Economy Paradigms”. *Cultural Studies* 21 (2-3): 211-223. <https://doi.org/10.1080/09502380601162514>
- Hernández, Tanya Katerí. 2013. *La subordinación racial en Latinoamérica*. Traducido por Carlos Morales. Bogotá: Siglo del Hombre.
- Hudson, R. A., ed. 2010. *Colombia: A Country Study* (5th Edition; Area Handbook Series). Library of Congress for the US Army. <https://acortar.link/ikHJab>
- Hylton, Forrest. 2006. *Evil hour in Colombia*. Londres-Nueva York: Verso.
- Kobayashi, Audrey. 2003. “The Construction of Geographical Knowledge-Racialization, Spatialization”. En *Handbook of Cultural Geography*. Editado por Kay Anderson, Mona Domosh, Steve Pile y Nigel Thrift, 544-556. Londres: Sage. <https://doi.org/10.4135/9781848608252>
- Koopman, Sara. 2011. “Alter-Geopolitics: Other Securities are Happening”. *Geoforum* 42 (3): 274-84. <https://doi.org/10.1016/j.geoforum.2011.01.007>
- Koopman, Sara. 2017. “Peace”. En *International Encyclopedia of Geography: People, the Earth, Environment and Technology*. Editado por Douglas Richardson, Noel Castree, Michael F. Goodchild, Audrey Kobayashi, Weidong Liu y Richard A. Marston, 1 ed. Chichester/ Hoboken: Wiley-Blackwell.
- Koopman, Sara. 2020. “Building an Inclusive Peace is an Uneven Socio-Spatial Process: Colombia’s Differential Approach”. *Political Geography* 83 (noviembre): 102252. <https://doi.org/10.1016/j.polgeo.2020.102252>
- Koopman, Sara. 2021. “Mona, Mona, Mona! Tropicality and the Imaginative Geographies of Whiteness in Colombia”. *Journal of Latin American Geography* 20 (1): 49-78. <https://doi.org/10.1353/lag.2021.0002>
- Leal, Claudia. 2010. “Usos del concepto ‘raza’ en Colombia”. En *Debates sobre ciudadanía y políticas raciales en las Américas negras*. Editado por Claudia Mosquera Rosero-Labbé, Agustín Laó-Montes y César A. Rodríguez Garavito, 393-442. Medellín: Universidad del Valle.
- Livingstone, David N. 2002. “Race, Space and Moral Climatology: Notes Toward a Genealogy”. *Journal of Historical Geography* 28 (2): 159-180. <https://doi.org/10.1006/jhge.2001.0397>
- Lobo, Gregory J. y Nick Morgan. 2004. “¿Lo decimos con cariño? Articulating Blackness in Colombia: Affection, Difference or Inequality?”. *Journal of Iberian and Latin American Research* 10 (1): 83-97. <https://doi.org/10.1080/13260219.2004.10429982>
- López Rodríguez, Mercedes. 2019. *Blancura y otras ficciones raciales en los Andes colombianos del siglo XIX*. Madrid: Iberoamericana Editorial Vervuert.
- Martínez, Frédéric. 2005. “Apogeo y decadencia del ideal de la inmigración europea en Colombia, siglo XIX”. *Boletín Cultural y Bibliográfico* 34 (44): 3-45.

- Martínez-Pinzón, Felipe. 2011. "Tránsitos por el río Magdalena: el boga, el blanco y las contradicciones del liberalismo colombiano de mediados del siglo XIX". *Estudios de Literatura Colombiana*, no. 29, 17-41 <https://doi.org/10.17533/udea.elc.12909>
- Martínez-Pinzón, Felipe. 2016. *Una cultura de invernadero: trópico y civilización en Colombia (1808-1928)*. Madrid: Iberoamericana.
- Megoran, Nick. 2010. "Towards a Geography of Peace: Pacific Geopolitics and Evangelical Christian Crusade Apologies". *Transactions of the Institute of British Geographers* 35 (3): 382-98.
- Morgan, Nick. 2005. "Capítulo cuatro ese oscuro objeto del deseo: raza, clase, género y la ideología de lo bello en Colombia". En *Pasarela paralela: escenarios de la estética y el poder en los reinados de belleza*. Editado por Chloe Rutter Jensen, 44. Bogotá: Pontificia Universidad Javeriana.
- Múnera Cavadía, Alfonso. 2005. *Fronteras imaginadas: la construcción de las razas y de la geografía en el siglo XIX colombiano*. Bogotá: Planeta.
- Muñiz, Elsa. 2013. "Del mestizaje a la hibridación corporal: la etnocirugía como forma de racismo". *Nómadas*, no. 38, 81-97.
- Navarrete, María Cristina. 2005. *Génesis y desarrollo de la esclavitud en Colombia siglos XVI y XVII*. Cali: Universidad del Valle.
- Ng'weno, Bettina. 2007. *Turf Wars: Territory and Citizenship in the Contemporary State*. Stanford: Stanford University Press.
- Nieto, Mauricio. 2008. *El imperio del hombre y el imperio de la naturaleza: clima y política en la ilustración*. Bogotá: Universidad de los Andes.
- Nieto, Mauricio, Paola Castaño y Diana Ojeda. 2005. "El influjo del clima sobre los seres organizados' y la retórica ilustrada en el seminario del Nuevo Reino de Granada". *Historia Crítica*, no. 30, 91-114.
- Oslender, Ulrich. 2002. "'The Logic of the River': A Spatial Approach to Ethnic-Territorial Mobilization in the Colombian Pacific Region". *Journal of Latin American Anthropology* 7 (2): 86-117. <http://doi.org/10.1525/jlca.2002.7.2.86>
- Paschel, Tianna. 2013. "'The Beautiful Faces of my Black People': Race, Ethnicity and the Politics of Colombia's 2005 Census". *Ethnic and Racial Studies* 36 (10): 1544-1563. <https://doi.org/10.1080/01419870.2013.791398>
- Paschel, Tianna. 2016. *Becoming Black Political Subjects: Movements and Ethno-Racial Rights in Colombia and Brazil*. Nueva Jersey: Princeton University Press.
- Quijano, Aníbal. 2000. "Coloniality of Power and Eurocentrism in Latin America". *International Sociology* 15 (2): 215-232. <https://doi.org/10.1177/0268580900015002005>
- Rappaport, Joanne. 2020. "Colombia and the Legal-Cultural Negotiation of Racial Categories". En *Oxford Research Encyclopedia of Latin American History*. Oxford: Oxford University Press. <https://doi.org/10.1093/acrefore/9780199366439.013.532>
- Restrepo, Eduardo. 2007. "'Negros indolentes' en las plumas de corógrafos: raza y progreso en el occidente de La Nueva Granada de mediados del siglo XIX". *Nómadas*, no. 26, 28-43.
- Restrepo, Eduardo. 2008. *Tropicalismo y racialización*. Bogotá: Pontificia Universidad Javeriana.
- Pérez, Adriana. 2017. "'Eres muy blanca para ser de allá': racialización y blanquitud en instituciones de educación superior, Colombia". *La Manzana de la Discordia* 12 (1): 49-60. <https://doi.org/10.25100/lamanzanadeladiscordia.v12i1.5476>
- Rodríguez, Beatriz. 2012. "El ensamblaje visual del cuerpo negro: el caso de la Comisión Corográfica de la Nueva Granada". *Tabula Rasa*, no. 17 (julio), 43-61.
- Rojas, Cristina. 2001. *Civilization and Violence: Regimes of Representation in Nineteenth-Century Colombia*. Minneapolis: University of Minnesota Press Books.
- Roldán, Mary. 2002. *Blood and Fire: La Violencia in Antioquia, Colombia, 1946-1953*. Durham: Duke University Press.
- Sadalmelik. 2007. "Colombia Topography". Wikipedia. https://es.wikipedia.org/wiki/Archivo:Colombia_Topography.png
- Said, Edward W. 1979. *Orientalism*. Nueva York: Vintage Books.
- Serje, Margarita Rosa. 2005. *El revés de la nación: territorios salvajes, fronteras y tierras de nadie*. Bogotá: Universidad de los Andes.
- Smith, Susan J. 2005. "Black: White". En *Spaces of Geographical Thought: Deconstructing Human Geography's Binaries*. Editado por Paul J. Cloke y Ron Johnston, 95-118. Sage.
- Soler Castillo, Sandra y Neyla Graciela Pardo Abril. 2007. "Discurso y racismo en Colombia. Cinco siglos de invisibilidad y exclusión". En *Racismo y discurso en América Latina*. Editado por Teun Adrianus van Dijk, 181-228. Barcelona: Gedisa.
- Steiner, Claudia. 2000. *Imaginación y poder. El encuentro del interior con la costa en Urabá, 1900-1960*. Medellín: Universidad de Antioquia.
- Streicker, Joel. 1995. "Policing Boundaries: Race, Class, and Gender in Cartagena, Colombia". *American Ethnologist* 22 (1): 54-74. <https://doi.org/10.1525/ae.1995.22.1.02a00030>
- Taussig, Michael. 1987. *Shamanism, Colonialism, and the Wild Man: A Study in Terror and Healing*. Chicago: University of Chicago Press.
- Taussig, Michael. 2012. *Beauty and the Beast*. Chicago: University of Chicago Press.
- Telles, Edward y René Flores. 2013. "Not Just Color: Whiteness, Nation, and Status in Latin America". *Hispanic American Historical Review* 93 (3): 411-449. <https://doi.org/10.1215/00182168-2210858>

- Ulloa, Astrid. 2012. "Los territorios indígenas en Colombia: de escenarios de apropiación transnacional a territorialidades alternativas". *GeoCrítica* 16 (418): 23.
- Urrea Giraldo, Fernando, Carlos Viáfara López y Mara Viveros Vigoya. 2014. "From Whitened Miscegenation to Tri-Ethnic Multiculturalism. Race and Ethnicity in Colombia". En *Pigmentocracies: Ethnicity, Race, and Color in Latin America*. Editado por Edward Telles. University of North Carolina Press.
- Vásquez-Padilla, Darío Hernán y Castriela Esther Hernández-Reyes. 2020. "Interrogando la gramática racial de la blanquitud: hacia una analítica del blanqueamiento en el orden racial colombiano". *Latin American Research Review* 55 (1): 64-80. <https://doi.org/10.25222/larr.170>
- Vergara-Figueroa, Aurora. 2017. *Afrodescendant Resistance to Deracination in Colombia: Massacre at Bellavista-Bojayá-Chocó*. Nueva York: Springer/Palgrave MacMillan.
- Villegas Vélez, Álvaro Andrés y Catalina Castrillón Gallego. 2006. "Territorio, enfermedad y población en la producción de la geografía tropical colombiana, 1872-1934". *Historia Crítica* 1 (32): 94-117. <https://doi.org/10.7440/histcrit32.2006.04>
- Viveros Vigoya, Mara. 2008. "Imágenes de la masculinidad blanca en Colombia. Raza, género y poder político". [Ponencia] DocPlayer. <https://docplayer.es/44284298-Imagenes-de-la-masculinidad-blanca-en-colombia-raza-genero-y-poder-politico-1.html>
- Viveros Vigoya, Mara. 2015. "Social Mobility, Whiteness, and Whitening in Colombia". *The Journal of Latin American and Caribbean Anthropology* 20 (3): 496-512. <https://doi.org/10.1111/jlca.12176>
- Wade, Peter. 1993. *Blackness and Race Mixture: The Dynamics of Racial Identity in Colombia*. Baltimore: Johns Hopkins University Press.
- Wade, Peter. 1997. *Race and Ethnicity in Latin America*. Londres: Pluto Press. <https://doi.org/10.2307/j.ctt183p73f>
- Wade, Peter. 2000. *Music, Race, and Nation: Música tropical in Colombia*. Chicago: University of Chicago Press.
- Williams Castro, Fatimah. 2011. *Black Bogotá. The Politics and Everyday Experience of Race in Post-Constitutional Reform Colombia*. New Brunswick: Rutgers University.

Sara Koopman

Profesora de estudios de paz en la Universidad de Kent State, Ohio, Estados Unidos. Recibió su doctorado en Geografía por la Universidad de British Columbia, Canadá, y su maestría en Estudios de Género de la misma universidad. Su licenciatura es en Antropología por el Swarthmore College, Estados Unidos. Es geógrafa política feminista, interesada en los aspectos socioespaciales de la paz y las maneras en que la construcción de paz y la solidaridad internacional pueden caer en patrones coloniales.