

LA BELLA Y LA BESTIA:  
COLOMBIA ENTRE EL CONSENSO Y LA COERCIÓN, O SOBRE EL  
MULTICULTURALISMO Y LA VIOLENCIA RACIAL NEOLIBERAL

POR

GREGORY J. LOBO  
*Universidad de Los Andes, Bogotá*

Tenía yo un cariño especial al negrito;  
él contaba a la sazón doce años, era simpático  
y casi podría decirse que bello.

Jorge Isaacs, *María*

La segunda gran tragedia histórica que vivimos las  
comunidades afrocolombianas es el desplazamiento  
forzado del territorio, después del secuestro de la... de  
la madre patria África, y [...] esa gran tragedia que hoy  
atravesamos, no... no está siendo abordada, tratada, con  
seriedad por parte del... del gobierno colombiano.

Abogada chocoana, 31 años.<sup>1</sup>

I

Pese a la constante presencia de gente negra en el país durante los últimos siglos, efectiva e históricamente, “la ideología oficial presentaba a Colombia como un país no negro” (Arocha, “Inclusion...” 71).<sup>2</sup> Aunque al nivel no oficial “se reconoce de buena gana la presencia de los negros y los indígenas” en Colombia, este no es, sin embargo, un “aspecto valorizado en las revistas semanales, en la televisión, ni en afirmaciones públicas sobre la nacionalidad colombiana” (Wade, “The Language...” 58-59). Para decirlo de otra manera, los afrocolombianos, desde hace ya varios años, vivencian una desvalorización en su representación sociocultural, la cual no puede desligarse del hecho de que, como

---

<sup>1</sup> Cita de una entrevista que el autor y Nicholas Morgan efectuaron con una abogada chocoana el 29 de noviembre de 2004. Por razones de seguridad el nombre de la abogada se guarda en reserva; sin embargo debe saberse que ella tiene una larga trayectoria en el movimiento social y político de los afrocolombianos del Chocó.

<sup>2</sup> La traducción de citas tomadas de fuentes en inglés es mía. Me gustaría agradecerles a Chloe Rutter, María Teresa Garzón y Claudia Montilla por su ayuda con la elaboración de este artículo, y al Centro de Estudios Socioculturales e Internacionales de la Universidad de los Andes por apoyar la investigación. Una versión previa y más corta de este artículo, “Rearticulaciones colombianas: raza, belleza, hegemonía”, aparece en el libro *Pasarela paralela: escenarios de la estética y el poder en los reinados de belleza* (57-67).

lo recuerda Alberto Angulo en su libro *Moros en la costa*, “en la idiosincrasia criolla el adjetivo *negro* es sinónimo de torpe, salvaje, perezoso, tragedia, suciedad, ilegalidad” (135). En Colombia lo negro nunca ha sido considerado bello, y por tanto es de esperar que el “negrito”, al cual hace referencia Jorge Isaacs en su novela *María* –casi podría decirse la novela nacional de Colombia–, no alcanza a serlo en 1867, año en que ésta se publicó. Unida a esta desvalorización en la representación, encontramos la falta de interés, la pasividad social e institucional frente a esa segunda gran tragedia histórica que invoca la abogada citada en el segundo epígrafe. Se remite al hecho de que la mayor parte de los desplazados por la actual violencia en Colombia son afrocolombianos, y esto a pesar de algunos esfuerzos bien notables –tanto constitucionales como culturales– por superar el racismo que ha marcado la experiencia histórica nacional. Presenciamos aquí una paradoja, la de un cuerpo social que por su propia voluntad se encuentra en la vanguardia de la renovación ideológica multicultural (es decir, antirracista) mientras se despliega dentro del territorio nacional una encarnizada agresión material contra los mismos grupos a quienes por primera vez en la historia de la nación se les concede plena pertenencia. Mi intención en lo siguiente es presentar al lector un bosquejo de los avances “ideológicos” que, de manera hipotética, benefician a los grupos históricamente marginados. Centro mi atención, de modo particular, en los afrocolombianos y contrasto los avances ideológicos con una realidad caracterizada por una violencia dirigida contra, precisamente, ellos mismos. Alego además que mientras los avances ideológicos se conforman con unas iniciativas sociales progresistas, la violencia, al contrario, no puede entenderse sin considerar las políticas neoliberales que han tenido muy buena acogida en el país por parte de sectores clave de los grupos dirigentes durante los últimos quince años.

Iniciaremos este ensayo con una mirada a los cambios en la representación oficial de los afrocolombianos. La ideología oficial que, como hemos visto, negaba la existencia de colombianos negros, dio señales de cambiar con la Constitución de 1991, la cual afirma que “el Estado reconoce y protege la diversidad étnica y cultural de la Nación colombiana” (Artículo 7º). Al parecer, tal declaración da cuenta, definitivamente, del valor de las etnias negras e indígenas como partes esenciales de Colombia en vez de considerarlas como partes residuales de un pasado que tenía que ceder el paso ante la “civilización” y, eventualmente, borrarse. Pero además de concederles reconocimiento oficial, es importante resaltar que el artículo transitorio 55 de la misma constitución y la Ley 70 de 1993 formalizaron las bases para que ciertos grupos de afrodescendientes fueran reconocidos como comunidades negras dotadas de derechos a tierras ancestrales, las cuales, de otro modo, habrían sido consideradas propiedad del Estado. Para captar la importancia de estos hechos, es preciso recurrir a unas palabras de la reconocida antropóloga colombiana Nina S. Friedemann en su artículo “La antropología colombiana y la imagen del negro”:

la aprobación de la ley sobre derechos étnicos de los negros constituye un escenario jurídico que permitirá visibilizar una imagen del negro acorde con su desempeño histórico. El establecimiento de su identidad socio-étnica no sólo en la antropología, sino frente al país, les permitirá a muchas gentes y a sus comunidades salir de la despersonalización que por fuerza tuvieron que adoptar para participar en los transcurso de la nación. (170)

Sin desconocer la importancia de este cambio en la representación oficial (la cual examinaré detalladamente más adelante), tal vez aún más asombroso e importante sea lo

siguiente, que puede considerarse como una especie de culminación del proceso a través del cual el afrocolombiano, o si se puede decir, lo negro, se veía cada vez más valorado en Colombia: el 11 de noviembre de 2001 Vanessa Mendoza Bustos, una afrocolombiana nacida en el departamento del Chocó, ganó el Reinado Nacional de Belleza. Una mujer negra fue declarada no sólo bella, sino la representante de la belleza colombiana ante el mundo. Dado que el reinado ocupa un espacio bastante importante en el imaginario nacional se puede tomar la victoria como señal de que después de años y años de aislamiento, de enfrentar prejuicios y resistir la lógica de mestizaje que quería acabar con su propia existencia, y después de haber logrado reconocimiento como identidad étnica en la nueva constitución, lo negro finalmente se volvió bello en Colombia.

Llamo la atención sobre este hecho –la victoria de Vanessa Mendoza– porque me interesa reflexionar sobre el significado del mismo y ver hasta qué punto puede entenderse conforme a una narrativa de la superación de la discriminación, como la muestra de un multiculturalismo alcanzado. La coronación de Mendoza se presta a tal interpretación si se toma en cuenta que durante los 67 años del concurso de belleza ninguna afrocolombiana ni indígena había sido elegida reina. En su interpretación de esta historia Elisabeth Cunin, en su libro *Identidades a flor de piel*, explica que el reinado ha sido una instancia de negación frente a las culturas minoritarias colombianas, y en este sentido ha sido protagonista en el “proceso” ideológico de “consolidación de un ‘nosotros’ portador de identidad nacional y de diferenciación frente al ‘otro’” (175). Esto es, el reinado participa en la construcción de una identidad nacional basada en dos lógicas: una, la valorización de lo mestizo, donde lo blanco o, si se quiere, lo europeo, se privilegia más; la otra, la desvalorización de lo indígena y de lo que se relacione con lo africano. Bajo la dinámica de estas lógicas, el reinado, como “afirmación de la identidad nacional” y “reivindicación de una especificidad regionalista” (Cunin 175), confiere a un grupo de gente y sus regiones “colombianidad” al escoger a las ganadoras, a la vez que niega la “colombianidad” de otras regiones y de mucha de su gente al no elegir a mujeres provenientes de regiones como el Chocó. De este modo, a lo largo de su historia el reinado ha desempeñado un papel en la estructuración ideológica de una observación divisiva mediante la cual se separa y se prima a los colombianos “europeizados” a expensas de los colombianos “rezagados”. Tal perspectiva la confirma Wade al observar que “desde el punto de vista del interior andino (del país), la costa pacífica (es decir, el Chocó) se parece a otro mundo: plagado de enfermedades, infestado de mosquitos, lleno de selva descuidada y impenetrable, salvaje, primitivo” y “en su mayor parte habitado por los negros” (“The Language...” 49): los no o “menos” colombianos, los otros.

Dentro de este contexto histórico, podemos apreciar la victoria de Mendoza, oriunda de la costa pacífica: trae al primer plano al Chocó y, simultáneamente, reivindica su colombianidad. Es, de alguna manera, otra confirmación de la validez del artículo 7º de la Constitución, en la medida en que asevera que la identidad nacional es capaz de imaginarse mediante una mujer negra, concluyendo, desde luego, una historia racista y diferenciadora del Reinado y, si fuera poco, del país mismo. Prueba de ello es el afán con el que, en ese momento, los medios felicitan al concurso y algo indirectamente al país por su elección, aferrándose a la idea de que la victoria de quien es conocida como la “Barbie negra” comprueba la superación de la discriminación. En el periódico *El Universal* del

13 de noviembre de 2001, por ejemplo, se dice que la “elección no significaría nada si el Concurso Nacional de Belleza no fuera tan trascendente para los colombianos”, afirmación que subraya la importancia del concurso y la victoria de Mendoza. *El País* –otro periódico– del 12 de noviembre de 2001 insiste en que el concurso –y por extensión, el país– “se quitó el estigma de ‘racista’ eligiendo por primera vez en 67 años una soberana negra”. Por su parte *El Tiempo* –tal vez el periódico más respetado en el país– del 13 de noviembre de 2001, comenta el hecho que es “para muchos la muestra de los cambios que se viven en el país”, agregando: “No es una liberación como la de los esclavos, pero sí la culminación de la revolución silenciosa que se ha venido cumpliendo a favor a la igualdad real y no tan solo formal de las diversas etnias”. Al día siguiente el mismo periódico afirma que: “A todo Colombia le gustó la escogencia de Vanessa como *Miss* Colombia porque es un rico abrazo entre los blancos y la raza negra” (todos citados en Cunin 177-8).

Como se observa, no se puede disminuir la trascendencia de la victoria de Mendoza. El mero hecho de que una afrocolombiana pueda ser elegida reina nacional marca un punto histórico si se toma en cuenta la historia “blanca” del concurso. Como dice la reina misma:

se decía que en 67 años que llevaba el concurso nunca había ganado una representante del Chocó, ni negra. Entonces, se decía que había racismo, que había discriminación, que jamás en la historia, pues, iba a llegar una niña negra a representar a toda Colombia, y pues, entonces, uno siempre creía eso [...] hasta que [...] llegué yo.<sup>3</sup>

Así pues es comprensible la reacción de muchos colombianos al ver, con sus propios ojos, la coronación de Mendoza esa noche, hace ya algunos años. Una reacción que puede calificarse de alegre y hasta incrédula, e incluso llegó a producir lágrimas en algunos televidentes.<sup>4</sup>

Desafortunadamente, hay otras maneras de interpretar este hecho. No obstante los elogios de parte de los medios masivos al reinado y al país, Elisabeth Cunin, por ejemplo, insiste en que el reinado, a pesar de haber optado por una mujer afrocolombiana, no dejó de ser “una forma contemporánea de movilización y de consolidación del prejuicio del color” (175). En su análisis del significado de la elección de Mendoza, Cunin sustenta que, más que la muestra de un racismo derrocado, dicha victoria debe ser entendida de otra manera: no precisamente como la muestra del multiculturalismo alcanzado en el país, sino como la extensión de una lógica de blanqueamiento. La interpretación de Cunin parece derivar del “problema” –en el que muchos se han fijado– de que, a pesar de proceder del Chocó y de no ser de ningún modo blanca, Vanessa Mendoza no es “propiamente” negra. Ya he mencionado la denominación de Mendoza como la “Barbie negra”, debido a su supuesto parecido a esa muñeca. Adicionalmente, algunas experiencias personales entre las que destaco la acontecida en el Congreso de Colombianistas (Barranquilla, 2003), cuando una persona del público comentó que sus “amigos negros” le habían dicho que la reina de 2001 no era realmente negra, sustentan la intuición de Cunin sobre la belleza de Mendoza, resumida en una cita de *El Tiempo* del 14 de noviembre de 2001: “está tan bonita que parece blanca” (citado en Cunin 181). Es decir, aunque tenga una piel oscura, aunque sea chochoana, esto

<sup>3</sup> Vanessa Mendoza. Entrevista personal. 18 de septiembre de 2003.

<sup>4</sup> Milena Arellano, comunicación personal.

no le priva de una belleza que cabe dentro de los esquemas occidentales, blanqueados, que siguen rigiendo a la hora de escoger a la más bella de Colombia. Si se sigue este hilo lógico pareciera que el triunfo de Mendoza es, así, “el triunfo de un modelo estético, social y cultural, cuya importancia se reafirmaba a través de su capacidad para integrar la diferencia” (Cunin 186), es decir, anularla. Por tanto, su victoria no debe verse como un paso adelante sin más, sino como la reivindicación del modelo de la belleza que equivale, en resumidas cuentas, al modelo blanco u occidentalizado. Es decir, siguiendo a Cunin, “es posible interpretar la elección de *Miss Chocó* dentro de una lógica de blanqueamiento” (187), con el cual, más que reconocer la diversidad colombiana en todo su esplendor, se quiere, en cambio, acabar con ella. Así pues, en ese 11 de noviembre es como si no hubiera pasado nada.

## II

La idea central de la crítica de Cunin (y las afines) se puede captar con la noción de la violencia simbólica. Básicamente, en vez de equipararse las *distintas* bellezas colombianas a través de la victoria de Mendoza, vuelve a primar la belleza “occidental”, lo cual equivale a estigmatizar las fisonomías que no se aproximen a lo idóneo, a lo occidentalizado, a lo blanco, o por lo menos a lo blanqueado. Es una violencia por medio de un símbolo –en este caso la figura de Mendoza–, que al encarnar lo bello, arremete contra los que no dispongan de las características del símbolo. Sin discutir la validez de este análisis de la victoria de Mendoza en términos de la violencia simbólica, lo que quisiera hacer es intentar desubicar la victoria de Mendoza del sitio que posiblemente ocupe en la larga historia de blanqueamiento y colocarla en una coyuntura mucho más puntual –sin, desde luego, desconocer las dinámicas históricas–. Quisiera en adelante analizar la victoria en términos de una rearticulación hegemónica, provocada por el enfrentamiento entre las exigencias del desarrollo capitalista en Colombia y la creciente politización de la identidad afrocolombiana durante las últimas décadas. A la victoria la leo como la apuesta persuasiva en esta rearticulación hegemónica, y la relaciono con la práctica coercitiva que recae sobre los cuerpos y comunidades afrocolombianas, con la violencia localizada en el Chocó, coetánea con dos dinámicas bastante recientes: la del ya mencionado multiculturalismo, y la del neoliberalismo, que queda por describirse en lo que sigue. Esta violencia dirigida contra los afrocolombianos ha producido altas cifras de desplazamiento y mortalidad.

Sugiero, entonces, que la lectura más fructífera de la coronación de una mujer negra resultará si tenemos en cuenta que se produjo en un momento en el que Colombia se enfrenta con dos impulsos contradictorios: uno, el de otorgarles a sus etnias minoritarias derechos sobre sus tierras; otro, el de la lógica incansable del desarrollo capitalista. En cuanto a los derechos, empiezan a consolidarse con la Constitución de 1991, en la cual varios grupos de representantes indígenas y de comunidades negras de la región del Pacífico juegan un papel decisivo en el reconocimiento del carácter multiétnico y pluricultural de la nación. Al adoptar tal postura, la nueva carta nacional intenta, como dice Arocha, “construir la nación no mediante la integración ni la segregación, sino por proseguir la unidad por medio de la preservación de la diversidad étnica” (“Inclusion...” 71). Con el fin de promover dicha diversidad se disponen normas legales mediante las cuales las diversas etnias colombianas

pueden reclamar derechos territoriales sobre la tierra donde han vivido. Con respecto a los afrocolombianos, estas normas legales se articulan por primera vez en el artículo transitorio 55 que dice lo siguiente:

Dentro de los dos años siguientes a la entrada en vigencia de la presente Constitución, el Congreso expedirá, previo estudio por parte de una comisión especial que el Gobierno creará para tal efecto, una ley que les reconozca a las comunidades negras que han venido ocupando tierras baldías en las zonas rurales ribereñas de los ríos de la Cuenca del Pacífico, de acuerdo con sus prácticas tradicionales de producción, el derecho a la propiedad colectiva sobre las áreas que habrá de demarcar la misma ley.

El artículo transitorio 55 se transforma en la Ley 70 del 27 de agosto de 1993. El apartado 5, del artículo 2° de esta ley define “comunidad negra” así:

Comunidad negra. Es el conjunto de familias de ascendencia afrocolombiana que poseen una cultura propia, comparten una historia y tienen sus propias tradiciones y costumbres dentro de la relación campo-poblado, que revelan y conservan conciencia de identidad que las distinguen de otros grupos étnicos.

Aquí se explica en detalle el procedimiento que deben seguir las comunidades negras para ser receptoras de un título colectivo sobre la tierra. Vale destacar que, aunque se otorguen tales derechos colectivos, la Ley 70, en el artículo 6°, prohíbe paradójicamente el control comunitario sobre los recursos naturales, del subsuelo y, como se dice en el apartado f, “las áreas reservadas para la seguridad y defensa nacional”.

Ahora bien, este proceso es el opuesto al que despliega México, donde los indígenas de Chiapas se han visto privados de sus derechos colectivos sobre la tierra, ganados en la Revolución, a causa de la “necesidad” de una modernización capitalista que afecta todo el país. Esta privación, como se sabe, dio lugar al movimiento Zapatista. Colombia, no obstante, pese a haber institucionalizado el reclamo de las comunidades negras a sus tierras, no es ajena a las presiones de la continua modernización capitalista, desarrollada, últimamente, bajo el nombre de neoliberalismo.

Lo anterior se puede rastrear desde la década del ochenta del siglo pasado con las acciones del gobierno colombiano, específicamente con el surgimiento del “Pacífico Rim”. En efecto, con la idea de que los países ubicados en el borde del océano pacífico constituyan una zona de suprema importancia económica, el estado colombiano se muestra interesado, o mejor, comprometido con desarrollar la costa pacífica del territorio nacional. De allí surge, en 1992, el Plan Pacífico del Departamento Nacional de Planeación (Wade, “The Cultural...” 353), que promueve, para la costa pacífica colombiana, proyectos infraestructurales masivos, como vías, instalaciones hidroeléctricas y hasta un canal interoceánico. También en la región, se evidencia, como relata Jaime Arocha, la “ampliación de la explotación forestal, acuicultura de los camarones, la agricultura industrial, la ganadería, y la exportación”, los cuales forman “parte del compromiso con el neoliberalismo del gobierno colombiano” (“Inclusion...” 83).

Aquí empiezan a hacerse evidentes ciertos elementos de conflicto entre las comunidades negras y algunos intereses capitalistas. Este conflicto asume la forma de lo que Ernesto Laclau y Chantal Mouffe (ver capítulo 3) designan como un “antagonismo social”, es decir, la forma

de una lucha entre personas, sujetos sociales, cada cual intentando “vivir” su identidad y cada cual encontrando esa posibilidad embargada por el otro. De un lado, las comunidades negras intentan asegurarse los títulos sobre la tierra que les concede la Ley 70; del otro lado, los capitalistas desean hacer lo que hacen los capitalistas: invertir, desarrollar y obtener ganancias. En consecuencia, se observa que la articulación de identidades resistentes a lo largo de una historia excluyente y represiva –en este caso, identidades negras– está amenazando los derechos y privilegios de la clase acomodada. Alguien tiene que ceder.

Como es de esperar, las comunidades negras son, por lo menos hasta ahora, ese “alguien”. Es así porque, en efecto, como afirma Wade en “The Language of Race, Place and Nation in Colombia”, la costa pacífica es vista “como parte del patrimonio nacional que está siendo mal usada por los negros, quienes son incapaces de hacer progresos o poco dispuestos a trabajar con fuerza” (54). Bajo esta lógica, la perspectiva dominante según Wade en el mismo artículo es que “el subdesarrollo de estas áreas se atribuye en gran parte a la supuesta naturaleza de la gente que vive allí: sólo al borrar su cultura puede ser propiamente integrada económicamente” (53). Desde tal perspectiva, los logros de la Constitución se conciben no como un progreso social, sino como un paso atrás, en la medida en que otorga a los habitantes de la región el derecho de impedir el avance del país. De todos modos, pese a las palabras de la Constitución, la borradura señalada por Wade se está llevando a cabo. No debería ser así. El artículo 33 de la Ley 70 dice:

El Estado sancionará y evitará todo acto de intimidación, segregación, discriminación o racismo contra las comunidades negras en los distintos espacios sociales, de la administración pública en sus altos niveles decisorios y en especial en los medios masivos de comunicación y en el sistema educativo, y velará para que se ejerzan los principios de igualdad y respeto de la diversidad étnica y cultural.

Y estas afirmaciones son algo más que una pantalla obvia; incluso se entienden al pie de la letra, como lo vemos en el siguiente extracto de una entrevista que hicimos el autor y Nick Morgan en Quibdó, la capital del departamento del Chocó. Preguntamos lo siguiente a un afrocolombiano, estudiante de inglés y francés, de 22 años: “Nosotros hemos escuchado que el ejército tiene alguna responsabilidad en despojar las tierras negras, en despoblar esas tierras, que el ejército de hecho está contribuyendo al problema, ¿usted qué opina sobre eso?” El entrevistado responde así: “Pues, hasta el momento primera vez que lo escucho, mas sin embargo, no... no comparto esa opinión, debido a que el deber del ejército es la seguridad de las personas, nosotros acá somos una población de... del noventa y cinco por ciento de comunidades negras y las personas se han sentido muy protegidas por el gobierno y por... y realmente por el ejército, porque sienten el apoyo de este... de esta institución”.<sup>5</sup> Las palabras, a pesar de los hechos, se creen. No obstante, según Arocha (“Inclusion...”), tanto el incumplimiento por parte del Estado como el incremento de la violencia por parte de la guerrilla, los paramilitares y *el ejército colombiano* han impedido que las comunidades negras hagan uso de sus nuevos derechos. En el primer caso, la rama ejecutiva del gobierno no ha otorgado ni fondos ni asesoría para entregar a las comunidades los títulos de la tierra. En el segundo caso, lejos de cumplir con el artículo 33, el Estado ha dejado aumentar la

<sup>5</sup> Por razones de seguridad el nombre del entrevistado se guarda en reserva.

violencia por parte de los grupos al margen de la ley y, por si fuera poco, ha participado en la violencia. De hecho, remitiéndose a Padilla y Varela, Arocha informa que en “abril de 1997, el ejército colombiano bombardeó el área del Atrato Bajo de Riosucio”, con resultados claros: “centenares de familias han huido” del área (“Inclusion...” 83-84). A pesar de la existencia de afirmaciones oficiales como la citada y de perspectivas afines a las del estudiante entrevistado, las evidencias comprueban una realidad perturbadora con la que el Estado tiene no sólo una relación de negligencia, sino de complicidad.

“No es casual”, asevera Wouters en su artículo “Ethnic Rights Under Threat”, que mientras las comunidades negras han intentado cumplir los procesos necesarios para que se les otorguen sus derechos a las tierras, “garantizados” por la Ley 70, “varios actores armados [...] han incursionado con violencia en la región” (498). Estas incursiones han interrumpido “los esfuerzos organizacionales del campesinado negro” (498), y esta interrupción no es, simplemente, un daño colateral: “Mucha gente, incluso campesinos, funcionarios públicos, empleados de las ONGs, y feligreses sostienen que el aumento de violencia en esta parte de Colombia tiene que ver con los intereses económicos y los recursos del subsuelo y el desarrollo potencial de la región” (510). Wouters continúa: “la idea de que la violencia armada sirve para ‘liberar’ el territorio para una explotación de futuro es común” (511), dado que dificulta o hasta imposibilita “la implementación efectiva de los derechos colectivos a la tierra”, según la ley (512). Bajo estas circunstancias, la primera entrega oficial de la tierra quedó anulada, y a causa de la violencia la población tuvo que desplazarse (499).

Habida cuenta de que antes de 1993 la costa pacífica “contrastaba con las otras partes de Colombia, en donde la violencia pareciera haber regresado como el procedimiento habitual para resolver los conflictos, en ser desprovisto de guerrilla, grupos paramilitares, soldados y policía” (Arocha, “Inclusions...” y “Razón...”), surge una conclusión inevitable: el Estado está dejando o permitiendo que el terror se desate en el Chocó, con los resultados de desplazamiento y falta de garantías para ejercer derechos. Fijémonos en que esta historia aún no acaba. Al comenzar el año 2004, la ONG Colombia Solidarity Campaign, de Londres, informó que las fuerzas paramilitares preparan incursiones y matanzas en el departamento de Bolívar pese a que, según el informe, “el ejército nacional ha establecido una base permanente en La Plaza, que queda apenas a cuatro horas del área ocupada por los paramilitares” (Carrillo 2). Hasta agosto de 2004 el área sigue desamparada por el Estado, mientras los otros actores armados prosiguen en sus propias actividades. Esta situación de violencia desatada recuerda al estudio de Michael Taussig sobre la historia de la industria de caucho en la selva colombiana, donde se enfatiza el papel histórico del terror a la hora de establecer las relaciones necesarias entre los blancos y los que tenían que trabajar, los indígenas y los afrodescendientes, para que tal industria funcionara. Si el Estado hoy día abdica de su papel de sofocar la violencia, se puede asegurar que han regresado, básicamente, los tiempos del terror de los que habla Taussig,<sup>6</sup> renovando la posibilidad de que el Estado y sus aliados prosigan su política neoliberal de “desarrollo” sin tener que lidiar con comunidades que buscan ampararse bajo las “garantías” de la Constitución y la ley. El

---

<sup>6</sup>De hecho, Wouters invoca explícitamente el “terror” resultante de las acciones tanto de los paramilitares como de la guerrilla (512), a las cuales el Estado debe poner fin.



terror, en otras palabras, es una manera de asegurar la reproducción de las relaciones sociales básicas que han venido caracterizando a Colombia a lo largo de su historia.

Sin embargo, la estructura social en Colombia, como en cualquier otra sociedad, no se reproduce mediante la fuerza a secas. Si bien la clase dominante mantiene su posición a través de su control sobre el Estado, este último ha de entenderse en el sentido gramsciano: “Estado = sociedad política + sociedad civil, en otras palabras hegemonía protegida por la armadura de coerción” (Gramsci 263). Centrándonos ahora en el concepto de hegemonía, podemos decir que en la obra de Gramsci tal concepto adquiere, por lo menos, dos sentidos: dominación y liderazgo (Simon). Es en el sentido de liderazgo que el concepto me parece útil, así que, cuando hablo sobre la hegemonía de una clase, estoy hablando de su liderazgo, de su capacidad de representarse como líder, como modelo. Así que la cita de Gramsci debería leerse así: Estado = sociedad política + sociedad civil, en otras palabras *liderazgo* protegido por la armadura de coerción. Cuando falta ese liderazgo, o cuando se debilita, se recurre a la fuerza, la coerción, e incluso al terror.

Ahora bien, es sabido que la clase dominante tiene que demostrarse cada día capaz y digna de asumir el liderazgo. También es sabido que tal clase en Colombia tiende a lo blanco, y que, de otro lado, la gente oprimida es la indígena, la negra, la mucho menos blanca. Entonces, podemos hablar en Colombia de una hegemonía racial, es decir, de una situación sociopolítica en la cual el liderazgo respaldado por la coerción es ejercido por parte de la gente clara, en provecho de sí misma. En aras de prolongar este provecho bajo las condiciones de una hegemonía racial, o como lo dice Hanchard, “para el mantenimiento de la hegemonía racial [...] el proceso de rearticulación es crucial” (140); es decir, según lo dice Howard Winant en *Racial Conditions*, “la política funciona generalmente por la *incorporación* de corrientes opuestas dentro del sistema de mando reinante” (29), igual que cualquier otro sistema de hegemonía. Esta incorporación implica la necesidad de construir repetidamente consensos, requiere la constante manipulación y rearticulación de imágenes, símbolos, signos, significados, para poder encontrar o fundar un marco de referencia y sentido en común, en el que una masa crítica de la población pueda hallar su norte. Sobre decir que tal norte debe coincidir con el de la clase dirigente, y en una hegemonía racial, con el de la clase que es también racialmente privilegiada.

Lo que vemos, entonces, es una situación en la cual la clase dominante, capitalista y europeizada pretende mantener su condición social, sus privilegios, en pocas palabras, la estructura social que ha venido caracterizando a Colombia desde hace tiempo. Esta pretensión depende de la habilidad de controlar el Estado mediante la práctica de la *hegemonía* o el liderazgo, de conseguir el consentimiento de la población con respecto a su posición de clase ejemplar, lo cual requiere un proceso continuo de rearticulación. Es precisamente aquí donde reside la importancia de la victoria de Vanessa Mendoza. Como hemos visto, la noción gramsciana del Estado enfatiza que el Estado se extiende mucho más allá de lo “meramente” político y halla sus raíces en la sociedad misma. En este sentido el reinado de belleza forma parte del Estado –en el sentido gramsciano– en cuanto puede contarse como una entre la “multitud de otras iniciativas llamadas privadas y actividades que tienden al mismo fin, iniciativas y actividades que forman el aparato de la hegemonía política y cultural de las clases dominantes” (Gramsci 526). Claro está que entre estas actividades y sitios normalmente se

incluyen la iglesia, el sistema educativo, las leyes y, a veces, la familia. Pero si es verdad lo que afirma Showstack Sassoon, a propósito de la propuesta gramsciana, de que el Estado es “toda la variedad de actividades en una gama entera de sitios que posibilitan que las relaciones sociales de producción sean reproducidas” (101), entonces es posible sostener aquí que en el caso colombiano hay que incluir también el Reinado Nacional de la Belleza.

Para entender cómo y dónde encaja la victoria de Mendoza, reseñemos la situación que nos ocupa: la emergencia de un antagonismo social en el cual se ven enfrentadas unas identidades. Ahora, violencia aparte, otra manera de solucionar “el problema” de una identidad negra politizada alrededor de las comunidades negras, cuya concientización amenaza la práctica neoliberal y consecuentemente los privilegios de la clase capitalista y la estructura que sigue caracterizando a Colombia, es rearticular el discurso dominante que de múltiples formas ha venido constituyendo lo negro como despreciable. Esto es, rearticular lo negro e incluirlo en el imaginario nacional no como un elemento feo o vergonzoso de la nación, el cual hay que superar, sino como una instancia que brilla, que es bella y plenamente colombiana. Según este planteamiento, la victoria de Mendoza resta importancia al logro del reconocimiento de las comunidades negras como identidad nacional, con ciertos derechos. Ello deriva en la consecuencia de privar a las comunidades negras de seriedad, relegándolas una vez más al inconsciente nacional, al olvido, transformando sus derechos, su lucha, en nada. ¿Cómo?

Si volvemos a Wouters vemos que desde la Ley 70 las comunidades negras se han organizado basándose sobre “un discurso de derechos étnicos negros” (498), o en otras palabras, sustentándose en una identidad esencialmente política. Pero hay que recordar lo que dice Torfing, a saber: “la identidad no es el punto de partida de la política, sino más bien algo que se construye, se mantiene o se transforma en y mediante luchas políticas” (82). De esta manera, se entiende que las comunidades negras son el resultado de una lucha política en la cual uno de los factores determinantes ha sido, precisamente, su rechazo por parte de la comunidad nacional. Hasta su reconocimiento, una identidad negra colombiana sólo se había realizado en la negación; sin embargo, como señala Wade (“The Cultural...”), cuando se realiza positivamente, se trata de enfatizar su otredad, su distinción, su diferencia. Acordémonos una vez más de la definición de las comunidades negras que provee la ley, la cual enfatiza que tienen “una cultura propia”, “sus propias tradiciones y costumbres”, y que “conservan [...] conciencia de identidad que las distinguen de otros grupos étnicos”. En resumidas cuentas, son diferentes. La victoria de Mendoza es, al contrario, la afirmación de que “somos iguales”, de que la gente negra no es tan diferente, de que pertenece a la gran familia colombiana. Así se puede neutralizar la politización de la identidad negra que resulta del rechazo histórico, sin cambiar los procesos de reproducción social mediante los cuales, en cuanto a privilegios, recursos y oportunidades, algunos siguen siendo más colombianos que otros. El acontecimiento de la primera reina negra es, entonces, de doble filo: de una manera es razón para celebrar un avance histórico en un evento de carácter para-estatal, cuasi-oficial, pero a la vez inspira la sensación de que con este paso hemos visto un recrudescimiento en cuanto a la politización de la identidad negra.

En cuanto al primer filo, y pese a la polémica alrededor de sus facciones supuestamente “blancas”, no se puede tachar el conocimiento social dominante en Colombia que construye la raza no sólo en términos de fenotipo, sino también de origen. La raza, en otras palabras, es regionalizada:

El lugar es un lenguaje de diferenciación cultural (y en este caso racial). En Colombia, la historia le dio a la raza una estructura regional tanto que la raza no puede entenderse propiamente como sólo una construcción alrededor del fenotipo, sino que debería ser vista como una construcción social alrededor de la región. (Wade, "The Language..." 46)

Es decir, el origen de una persona se encuentra estrechamente relacionado con la forma como interpreta su identidad racial, y viceversa. Por lo tanto, cuando "explicamos" la victoria de Mendoza refiriéndonos a, digamos, la incertidumbre de sus rasgos, corremos el riesgo de perder de vista que su "negrura" no se basa únicamente en su fenotipo, sino en su lugar de origen: el Chocó, el departamento negro de Colombia. Al tener esto en mente, es imposible decir que Mendoza ganó pese a ser "negra", o que ganó porque no es realmente "negra". El hecho es que la representante del departamento negro de Colombia ganó, lo que permite que tanto el concurso mismo como el país puedan felicitarse por haber dado unos pasos adelante. La victoria es, hasta cierto punto, la realización objetiva de las meras palabras de la constitución: somos una nación pluriétnica y multicultural. No obstante, aquí llegamos al otro filo. Las comunidades negras requieren, como mínimo, solidaridad y confianza entre sí, pero como Wouters anota, el terror que azota al Chocó está dificultando el futuro de los esfuerzos para organizar las comunidades, envenenando las relaciones solidarias entre la gente, debilitando las relaciones de confianza que cualquier movimiento social necesita (512-16). Podemos entender el resurgimiento del terror en la costa pacífica como la rama de la coerción en la práctica hegemónica. Y aunque notaba Gramsci que el recurrir a la fuerza siempre buscaría justificarse, el problema es simplemente la falta de interés en la región y su gente por parte de la mayoría de los colombianos. Para indagar sobre esta falta de interés, preguntamos Nick Morgan y yo por el asunto a un licenciado en Ciencias de Educación, de 39 años, en Quibdó. Nuestra pregunta: "¿Usted cree que el Estado colombiano ha demostrado suficiente voluntad política en la costa pacífica?; sabiendo que la mayor parte de los desplazados hoy día son afrodescendientes, ¿usted cree que el Estado está cumpliendo con su deber de proteger al ciudadano?" Su respuesta: "No, de ninguna manera [...], si fuera por el Estado colombiano, ni siquiera el problema del Chocó, se visibiliza... visibilizaría, se mantendría a oscuras, como estamos nosotros aquí muchos días sin energía. Se mantendría aislado, como estamos nosotros, sin vías de comunicación y se mantendría... sin escucharse, como estamos nosotros sin medios de... comunicación, es decir... el caso del Departamento del Chocó, es la otra Colombia, donde todo pasa, pero el país no sabe".<sup>7</sup>

Es decir, no hace falta justificar la violencia en un país donde rige la apatía, y donde ni el Estado ni los medios masivos se interesan en tales noticias. En cuanto a esta falta de interés, tiene por lo menos dos explicaciones. La primera es el desinterés que es de esperar cuando los dueños de los medios son respaldo unívoco de la clase dominante y cuando el Estado y sus varios aparatos quedan en las manos de aquélla; y la segunda es el muy probable asesinato del periodista –o de cualquier otra persona– que se detuviera en develar lo que ocurre en la costa pacífica. Para ejemplificar esto último, reproduzco acá un extracto de otra entrevista que hicimos Nick Morgan y yo en Quibdó, donde preguntamos a un desempleado lo que significa la impunidad judicial, característica de la Colombia

---

<sup>7</sup> Por razones de seguridad el nombre del entrevistado se guarda en reserva.

actual; él no lo pudo explicar, sino con lo siguiente: “Yo no sé, porque yo no soy juez de la República, ni soy fiscal, yo soy un simple... ciudadano, y si yo pido tener acceso a estos procesos judiciales, téngalo por seguro que cuando yo vaya a decir la verdad, al otro día estoy tirado en el piso”.<sup>8</sup> A un cierto nivel, el asunto se entiende así: la coerción es su propia justificación.

Por otro lado, sin embargo, en cuanto al consenso se refiere, la victoria de Mendoza puede impedir que las comunidades tengan la solidaridad y el apoyo de los demás colombianos, y clave entre este apoyo es el de los afrocolombianos que no forman parte de las comunidades negras. La coronación de una mujer negra, al parecer, despoja a los problemas de las comunidades negras de toda su trascendencia. Mientras ellas se han consolidado a lo largo de una historia de rechazo, de racismo en su contra, la coronación es muestra de la equidad cultural, racial, étnica que se supone ya caracteriza al país actual. Pareciera que las comunidades no se han dado cuenta de la nueva realidad que señala la victoria de Mendoza: en vez de unirse con la fiesta de las culturas, quieren apartarse en sus propias tierras, quitándoselas al patrimonio nacional.

Es en este sentido que podemos preguntarnos legítimamente: ¿esta victoria significa un verdadero avance en el país, un paso adelante hacia la soñada “democracia racial”? ¿O será que es algo más siniestro: un intento, ya sea inconsciente, de quebrar las dinámicas de politización de la población afrocolombiana, mediante la rearticulación de los discursos negros resistentes en un discurso multiculturalista que no desafía nada? La respuesta, en últimas, tiene que ser, pues, ambas, lo cual no quiere decir que la clase dominante haya maquinado la victoria de Mendoza para proteger sus intereses. Como ha notado Bourdieu, las realidades sociales pueden ser “orquestradas sin ser el producto de [...] un conductor” (citado por Johnson 5). Tampoco debemos imaginar que el construir el consentimiento es una operación matemática, un asunto calculable. Que la clase dominante logre ganar el liderazgo es el resultado, tenue, de la producción de un excedente de significación que se genera en varios y múltiples puntos que van atravesando la formación social. El objetivo de este artículo es intentar ver el reinado y la magna carta como uno de ellos, enfatizando su vinculación –en tanto práctica simbólica que dice de los avances del multiculturalismo– con una práctica coercitiva ocupada en socavar las bases materiales de las otras culturas colombianas. Subrayo el hecho de que esta última práctica es de doble faz, y que por un lado desmiente lo que se supone comprueban las victorias simbólicas, mientras por otro lado se vale de tales victorias como refugio ideológico que de alguna otra manera también desmiente la realidad de la violencia racial que –desde la perspectiva de las élites– necesariamente acompaña, y va a seguir acompañando, el proyecto neoliberal colombiano.

---

<sup>8</sup>Por razones de seguridad el nombre del entrevistado se guarda en reserva.

## BIBLIOGRAFÍA

- Angulo, Alberto. *Moros en la costa: vivencia afrocolombiana en la cultura colectiva*. Bogotá: Docentes Editores, 1999.
- Arocha, Jaime. "Razón, emoción y convivencia étnica en Colombia". *Revista Colombiana de Psicología* 2 (1993): 111-16.
- \_\_\_\_\_. "Inclusion of Afro-Colombians: Unreachable National Goal?" *Latin American Perspectives* 25/3 (mayo 1998): 70-89.
- Bourdieu, Pierre. *The Field of Cultural Production: Essays on Art and Literature*. Randall Johnson, ed. Nueva York: Colombia UP, 1993.
- Buci-Glucksmann, Christine. "Hegemony and Consent: A Political Strategy". *Approaches to Gramsci*. Anne Showstack Sassoon, ed. Londres: Writers and Readers Publishing, 1982.
- Carillo, Karen Juanita. "Blacks in Colombia Face Renewed Threat of Massacre". *New York Amsterdam News* (enero 29-febrero 4, 2004): 2.
- Cunin, Elisabeth. *Identidades a flor de piel. Lo "negro" entre apariencias y pertenencias: categorías raciales y mestizaje en Cartagena*. Bogotá: ICANH, 2003.
- De Friedemann, Nina S. "Negros en Colombia: identidad e invisibilidad". *América Negra* 3 (junio 1992): 25-35.
- \_\_\_\_\_. "La antropología colombiana y la imagen del negro". *América Negra* 6 (diciembre 1993): 161-172.
- Desempleado. Entrevista personal (30 de noviembre de 2004).
- Estudiante de inglés y francés. Entrevista personal (30 de noviembre de 2004).
- Gramsci, Antonio. *Selections from the Prison Notebooks*. Nueva York: International Publishers, 1971.
- \_\_\_\_\_. *An Antonio Gramsci Reader, Selected Writings*. David Forgacs, ed. Nueva York: Schocken Books, 1988.
- Hanchard, Michael G. *Orpheus and Power: The Movement Negro of São Paulo, Brazil, 1945-1988*. Princeton: Princeton UP, 1994.
- Johnson, Randall. "Editor's Introduction". *The Field of Cultural Production: Essays on Art and Literature*. Pierre Bourdieu. Nueva York: Colombia UP, 1993. 1-25.
- Laclau, Ernesto y Chantal Mouffe. *Hegemony and Socialist Strategy: Towards a Radical Democratic Politics*. Londres: Verso, 1985.
- Licenciado en Ciencias de Educación. Entrevista personal (30 de noviembre de 2004).
- Lobo, Gregory J. "Rearticulaciones colombianas: raza, belleza, hegemonía". *Pasarela paralela: escenarios de la estética y el poder en los reinados de belleza*. Chloe Rutter, ed. Bogotá: CEJA, 2005. 57-67.
- Padilla, Nelson y Andrea Varela. "Nuestra Ruanda". *Cambio* 16 (12-19 de mayo de 1997): 16-19.
- Showstack Sassoon, Anne. "Hegemony, War of Position and Political Intervention". *Approaches to Gramsci*. Anne Showstack Sassoon, ed. Londres: Writers and Readers Publishing, 1982. 94-115.
- Simon, Roger. *Gramsci's Political Thought: An Introduction*. Londres: ElecBook, 2001.

- Taussig, Michael. *Shamanism, Colonialism, and the Wild Man: A Study in Terror and Healing*. Chicago: U of Chicago P, 1991.
- Torring, Jacob. *New Theories of Discourse: Laclau, Mouffe and Zizek*. Londres: Blackwell, 1999.
- Wade, Peter. "The Cultural Politics of Blackness in Colombia". *American Ethnologist* 22/2 (1995): 341-57.
- \_\_\_\_\_. "The Language of Race, Place and Nation in Colombia". *América Negra* 2 (1991): 41-65.
- Wouters, Mieke. "Ethnic Rights Under Threat: The Black Peasant Movement Against Armed Groups' Pressure in the Chocó, Colombia". *Bulletin of Latin American Research* 20/4 (2001): 498-519.