

EDUARDO RESTREPO

Desprecios que matan

Desigualdad, racismo
y violencia en Colombia



Este trabajo está autorizado bajo la licencia Creative Commons Attribution-NoDerivatives 4.0 (BY-ND), lo que significa que el texto puede ser compartido y redistribuido, siempre que el crédito sea otorgado al autor, pero no puede ser mezclado, transformado o no puede ser construido sobre él. Para más detalles consúltese <http://creativecommons.org/licenses/by-nd/4.0/>

Para crear una adaptación, traducción o derivado del trabajo original, se necesita un permiso adicional y puede ser adquirido contactando calas-publicaciones@uni-bielefeld.de

Los términos de la licencia Creative Commons para reuso no aplican para cualquier contenido (como gráficas, figuras, fotos, extractos, etc.) que no sea original de la publicación Open Access y puede ser necesario un permiso adicional del titular de los derechos. La obligación de investigar y aclarar permisos está solamente con el equipo que reusa el material.

EDUARDO RESTREPO

Desprecios que matan

**Desigualdad, racismo
y violencia en Colombia**





Universidad de Guadalajara

Ricardo Villanueva Lomelí
Rectoría General

Héctor Raúl Solís Gadea
Vicerrectoría Ejecutiva

Guillermo Arturo Gómez Mata
Secretaría General

Juan Manuel Durán Juárez
**Rectoría del Centro Universitario
de Ciencias Sociales y Humanidades**

Sayri Karp Mitastein
Dirección de la Editorial

Primera edición, 2023

Autor

© Eduardo Antonio Restrepo Uribe

Published 2024 by



An Imprint of transcript Verlag

<http://www.bielefeld-university-press.de>

Printed by Majuskel Medienproduktion GmbH,
Wetzlar

Print-ISBN 978-3-8376-6588-8

PDF-ISBN 978-3-8394-6588-2

<https://doi.org/10.14361/9783839465882>

Impreso y hecho en Alemania
Printed and made in Germany



**Centro María Sibylla Merian
de Estudios Latinoamericanos Avanzados
en Humanidades y Ciencias Sociales**

Sarah Corona Berkin
Olaf Kaltmeier
Dirección

Gisela Carlos Fregoso
Hans-Jürgen Burchardt
Codirección

Nadine Pollvogt
Luisa Ellermeier
Coordinación de Publicaciones

www.calas.lat

Gracias al apoyo de



**Federal Ministry
of Education
and Research**

En colaboración con



**UNSAM
EDITA**



**FLACSO
Ecuador**

CALAS. Afrontar las crisis desde América Latina

Este libro forma parte de los ensayos concebidos desde la investigación interdisciplinaria que se lleva a cabo en el Centro Maria Sibylla Merian de Estudios Latinoamericanos Avanzados en Humanidades y Ciencias Sociales (CALAS), donde tratamos de fomentar el gran reto de analizar aspectos críticos sobre los procesos de cambios sociales. CALAS ha sido concebido como una red afín a la perspectiva de los Centros de Estudios Avanzados establecidos en distintas universidades del mundo y consolidado como núcleo científico que promueve el desarrollo y la difusión de conocimientos sobre América Latina y sus interacciones globales. CALAS funciona en red, la sede principal, ubicada en la Universidad de Guadalajara (México), y las subseces ubicadas en la Universidad de Costa Rica, Flacso Ecuador y la Universidad Nacional de General San Martín en Argentina. Las instituciones latinoamericanas sedes están asociadas con cuatro universidades alemanas: Bielefeld, Kassel, Hannover y Jena; esta asociación fue impulsada por un generoso apoyo del Ministerio Federal de Educación e Investigación en Alemania.

La relevancia de estos libros, enfocados en el análisis de problemas sociales, trasciende linderos académicos. Se trata de aumentar la reflexión crítica sobre los conflictos más acuciantes en América Latina, como una contribución de primer orden para generar diálogos desde múltiples disciplinas y puntos de vista. Más allá de esto, el objetivo de estas publicaciones es buscar caminos para afrontar las múltiples crisis.

Como reconocidos analistas en sus respectivos campos de investigación, los autores nos invitan a ser copartícipes de sus reflexiones y a multiplicar los efectos de sus propuestas, a partir de su lectura.

Sarah Corona Berkin y Olaf Kaltmeier
Directores

Gisela Carlos Fregoso y Hans-Jürgen Burchardt
Codirectores

Índice

Introducción	13
---------------------	-----------

“¿Usted no sabe quién soy yo?”	23
---------------------------------------	-----------

Desigualdades a flor de piel	27
Mentalidad paramilitar	37
“Nosotros... la gente de bien”	43
Irrupciones cristianas	67
Derechas emergentes	74

Racismo y violencia	90
----------------------------	-----------

Hablas y experiencias del racismo	94
Escozores racistas en campaña	100
Racismo, mucho más que discriminación racial	116
Racismo y conflicto armado	130
Despojo en el bajo Atrato	134
“Negro”, más que un color de piel	145

“Plomo es lo que hay, plomo es lo que viene”	151
---	------------

Hacer trizas los acuerdos de paz	152
Asesinato de líderes y masacres	159

Espacialidades precarizadas	171
Pacífico sur colombiano	176
Existencias dispensables	195

Conclusiones	199
---------------------	------------

Bibliografía	206
---------------------	------------

Autor	222
--------------	------------

*A la memoria de Yellen Aguilar-Ararat,
por esa vida que no dejó de anudar
las luchas con el goce*

*Si ciertas vidas no se califican como vidas
o, desde el principio, no son concebibles
como vidas dentro de ciertos marcos
epistemológicos, tales vidas nunca
se considerarán vividas ni perdidas
en el sentido pleno de ambas palabras*

Judith Butler (2010, 13)

Agradecimientos

El grueso de este libro se escribió durante el segundo semestre de 2021 y primeros meses de 2022, cuando los acontecimientos y las disputas desatadas en torno al paro nacional eran recientes. Luego de recibir los comentarios de colegas cercanos y de los dos pares evaluadores, ya pasadas las elecciones presidenciales que alimentaron álgidos debates y entregado el informe de la Comisión de la Verdad, a finales de 2022 y principios de 2023 se terminó la redacción final del manuscrito.

Este libro fue posible por la beca otorgada por el CALAS, con la cual estuve un semestre enfocado en la investigación y en los primeros borradores. Nunca había contado con esas condiciones para escribir, puesto que siempre lo he hecho en medio de múltiples asuntos y compromisos. Así, agradezco al CALAS por escogerme como becario para adelantar la investigación y la redacción de este libro.

Además de Alejandro Grimson, que me hizo parte de este proyecto intelectual, y Luciana Anapios, por la acogida en el equipo de Buenos Aires, agradezco a Jochen Kemner por su apoyo en superar múltiples trabas para que la beca se pudiera materializar, así como a Ann-Kathrin Volmer por liderar los talleres entre los becarios que fueron de gran utilidad durante el proceso de escritura. Por la generosidad en sus comentarios a un borrador muy crudo de este libro para la primera presentación que hice para el CALAS, así como por compartirme sus sugerencias fundadas en su trabajo desde Argentina, debo agradecerle a Mariana Gómez. Finalmente, agradezco a Luisa Ellermeier de la oficina editorial, quien estuvo al frente del proceso de publicación de este libro.

El capítulo primero de esta obra se alimenta de mi participación en el Grupo de Investigación en Estudios Culturales de la Universidad Javeriana, que en su fase final estuvo orientado a la discusión sobre la clase social y a entender las derechas emergentes. Entre los participantes del grupo de investigación, sin los cuales muchos de las ideas aquí planteadas no hubieran sido posible, agradezco a Julio Arias, Jonathan Caro, Sergio Carrizo, Felipe de la Roche, Juan Diego Jaramillo, Sibelys Mejía, Andrea Neira, Santiago Pinzón, Diana Piraquive, Ana Catalina

Rodríguez y Carlos Olaya. A Diana Piraquive también debo agradecerle su apoyo en la investigación documental de las fuentes sobre el tercer capítulo.

Por los cuidadosos comentarios al primer borrador de este libro, agradezco a Lia Ferrero, Eduardo Gudynas, Jorge Giraldo, Santiago Pinzón, Edison Orozco, Daniel Ramírez y Laura Torrado. Agradezco a los dos lectores asignados por CALAS para la evaluación del libro. Sus observaciones fueron de gran utilidad en precisar argumentos y volver sobre la redacción de diferentes pasajes del texto.

Introducción

[...] es responsabilidad política de los intelectuales articular la mejor historia que puedan [...]; Las malas historias hacen mala política!

Lawrence Grossberg (2018, 16-17)

A partir de finales de abril de 2021, Colombia ocupó los titulares de los medios internacionales. Durante varios meses, las movilizaciones del paro nacional, en las que miles de manifestantes se lanzaron a las calles, lograron que el gobierno del entonces presidente Iván Duque retirara una reforma tributaria que pretendía subir los impuestos de muchos de los productos de la canasta familiar; así como hicieron que saliera el polémico ministro de Hacienda que había impulsado la reforma. Las imágenes de las multitudinarias marchas también fueron ampliamente difundidas en medios y en las redes sociales, por los videos en los que se evidenciaba la brutal represión policial, teniendo como protagonista al Escuadrón Móvil Antidisturbios (Esmad).

Aunque no existe un consenso en las cifras, la prensa nacional registraba, para el 12 de mayo, 35 manifestantes muertos y 716 heridos en el marco del paro nacional (El Tiempo 2021). Las organizaciones de derechos humanos y sectores de la comunidad internacional manejan cifras mucho más elevadas,¹ mientras que el gobierno nacional ha hecho todo

¹ Para la ONG Temblores, una de las más visibles en el seguimiento de los hechos victimizantes asociados al paro nacional, desde el “28 de abril del 2021 y el 26 de junio del 2021, ocurrieron, al menos, 4 687 casos de violencia por parte de la Fuerza Pública (sin incluir casos de desapariciones)”. Entre estos casos, esta ONG identificó: “44 homicidios cuyo presunto agresor es un miembro de la Fuerza Pública. Otros 29 homicidios en proceso de verificación, de los cuales 13 están en proceso de esclarecimiento sobre si el presunto victimario pertenecía a la Fuerza Pública. 4 son atribuibles a civiles armados en los que existen indicios de posible participación de miembros de la fuerza pública. 9 están en proceso de verificación del escenario y

lo que está a su alcance para minimizar las cifras y su responsabilidad en los asesinatos y heridos. La grabación de videos de civiles, muchos junto a miembros de la policía disparando directamente a los manifestantes, se hicieron virales en las redes.

Aunque la brutalidad policial no es patrimonio exclusivo de Colombia, este alto número de asesinatos y heridos en el paro nacional es un hecho desconcertante. Ningún otro país de América Latina presenta una cifra tan abultada de líderes asesinados o masacres, incluso después de un proceso de negociación con la guerrilla más antigua y militarmente poderosa de la región, por no mencionar la estela de exterminio y de actos de victimización asociadas a la ofensiva paramilitar desde los 90 hasta la mitad de la primera década de 2000. La violencia marca la historia de Colombia.²

Otra atrocidad que confluye en esta historia de violencia es la cifra de 6 402 civiles,³ muchos de ellos jóvenes de sectores populares o zonas rurales empobrecidas del país, que fueron secuestrados de sus lugares de residencia y llevados a otros sitios del país, a veces muy distantes, para ser asesinados por el ejército colombiano, vestidos como guerrilleros y presentados como bajas en combates con la guerrilla, en aras de acceder a beneficios e incentivos, muchos de ellos económicos, como resultado de una política de estado. Estos secuestros-asesinatos de civiles para ser

contexto del hecho. [...] 1 617 víctimas de violencia física. 82 víctimas de agresiones oculares. 228 víctimas de disparos de arma de fuego. 28 víctimas de violencia sexual. 9 víctimas de violencia basada en género. 2 005 detenciones arbitrarias en contra de manifestantes. 784 intervenciones violentas en el marco de protestas pacíficas. 35 casos de uso de armas Venom por parte del Esmad”. Estos datos se encuentran en el siguiente enlace: <https://www.temblores.org/comunicados>

² Una genealogía de la violencia armada en Colombia se remonta, al menos, al siglo XIX donde cuatro grandes guerras civiles y decenas de disputas territoriales son la antesala de lo que a mediados del siglo XX se cristaliza en el periodo conocido en la historiografía como La Violencia.

³ La aterradora cifra de 6 402 es del mismo Estado colombiano, hecha pública por la Justicia Especial para la Paz: “La JEP determinó que entre 2002 y 2008 se registraron por lo menos 6 402 víctimas de ejecuciones extrajudiciales en 31 departamentos del país, perpetradas bajo esta modalidad” (Comisión de la Verdad 2022a, 147).

pasados por guerrilleros muertos en combate se conocen en Colombia con el inadecuado nombre de “falsos positivos”.

Estas son solo puntas del iceberg de una realidad en la que el asesinato, el despojo de tierras, la intimidación, el desplazamiento, las violaciones, los abusos sexuales y otras formas de victimización han devenido en experiencias cotidianas que constituyen el pasado y el presente de generaciones de colombianos. Para muchos, han sido experiencias en carne propia. Son cientos de miles quienes pueden relatar historias de atroces experiencias, sobre sí mismos o sus más cercanos allegados. Muchos pueden nombrar a sus victimarios: paramilitares, guerrillas, fuerzas armadas y policiales del estado, narcos, agrupaciones criminales, etc. Otros, sin embargo, desconocen el grupo armado al que pertenecían sus victimarios (Comisión de la Verdad 2022a).

No obstante, no todos los colombianos han experimentado en los mismos términos los horrores de estas violencias. Los sectores urbanos, sobre todo los más enriquecidos o los que se enuncian como clases medias, a menudo solo a través de la televisión o de las redes sociales se enfrentan a estos hechos. Aunque algunos fueron secuestrados, extorsionados o, en ciertos momentos, se vieron impedidos de visitar sus fincas de veraneo o viajar a muchos lugares del país, el grueso de estos colombianos no puede dar cuenta de estas violencias en primera persona.

Ahora bien, otros colombianos, no podemos dejar de señalarlo, han encontrado en el conflicto armado y en sus diversas derivaciones un muy buen negocio.⁴ Los beneficios de la guerra y del narcotráfico no solo fueron obtenidos por parte de personas directamente involucradas en grupos armados (incluyendo los legales, como las fuerzas armadas y policiales) —para quienes incluso se ha convertido en un modo de existencia—, sino también de políticos y empresarios, sobre todo regionales, que han visto acrecentados sus respectivos capitales. Como lo indicaba la Comisión de la Verdad en su informe: “la guerra ha resultado benefi-

⁴ En el informe de la Comisión de la Verdad (2022a) se muestra cómo ciertos sectores empresariales, de la fuerza pública y de las clases políticas se han beneficiado económica y políticamente de la guerra en Colombia.

ciosa para otros sectores, que acumularon tierra y propiedades, se han enriquecido con el despojo y las economías ligadas al conflicto armado y al narcotráfico o han ganado poder político” (2022a, 25).

La desigualdad en Colombia se experimenta no solo en las diferentes condiciones económicas y sociales en las que se vive, sino en las que se muere. Una desigualdad en lo que significa una existencia en una formación histórico-social que propicia bienestar, reconocimiento y riqueza para unos, al tiempo que a menudo supone despojo, intimidación, empobrecimiento y muerte para otros. Así, en Colombia se puede trazar una perversa confluencia entre desigualdad y violencia, entre unas existencias que cuentan y otras que son dispensables.

La desigualdad en Colombia es descomunal.⁵ En la actualidad es uno de los países más dispares del mundo y el segundo de América Latina. La brecha entre un puñado de familias que han poseído el poder político y han acumulado gran riqueza y prestigio contrasta radicalmente con las condiciones precarias de existencia de muchos colombianos, no solo en las zonas rurales y más apartadas, sino también en las barriadas empobrecidas de las principales ciudades.⁶

En la Colombia atravesada por la violencia, pareciera que unas gentes y geografías cuentan, mientras que otras no tanto o no importan realmente. Unas geografías de la acumulación y del relativo sosiego contrastan con unas del despojo y del terror. Si los efectos del miedo, la violencia, el despojo y la muerte de la guerra en Colombia han sido sufridos desproporcionalmente por la gente empobrecida, negra e indígena y sus territorios, otros han capitalizado los beneficios de la guerra (económicos, sociales y políticos): las élites políticas regionales y nacionales,

⁵ Para datos oficiales de los indicadores de la desigualdad y la pobreza en Colombia, se puede consultar la siguiente página del Departamento Administrativo Nacional de Estadísticas (DANE): <https://www.dane.gov.co/index.php/estadisticas-por-tema/pobreza-y-condiciones-de-vida/pobreza-y-desigualdad>

⁶ Entre el reducido número de los marcadamente ricos y poderosos, y el grueso de quienes encaran cotidianamente la miseria y la muerte, se encuentran también sectores urbanos medios y unos pocos rurales que tratan de mantener sus bienestar alcanzados, aspirando a lograr arañar algo de poder y riqueza, mientras se muestran temerosos de no terminar como los más empobrecidos.

los apropiadores de tierras. Los beneficiados de la economía política de la violencia han sido los sectores privilegiados de los principales centros urbanos, el descomunal entramado del aparato de guerra del estado colombiano.

Esa posición de sujeto de la “gente de bien”, que suele imaginarse a sí misma como trabajadora, defensora de la familia, los niños y la propiedad, que se asume en el lugar de la adecuación y de la deseabilidad, de los que crean empleos y riqueza, los que se esfuerzan todos los días para “salir adelante”, contrasta con unas existencias dispensables, las de sujetos morales tachables que comprenden un amplio espectro que, desde la perspectiva de esa “gente de bien”, son calificados de bandidos, vándalos, guerrilleros, violentos e izquierdosos. Junto a estos aparece la muchedumbre que suele ser mirada con desprecio: los pobres “que lo son porque quieren”, los indios y negros “revoltosos e igualados” y, por supuesto, quienes se hacen pasar por víctimas porque “lo quieren todo regalado”.

Este conjunto de distinciones y jerarquizaciones supone un sedimentado y naturalizado principio de inteligibilidad y un paisaje afectivo en los sectores más privilegiados de la sociedad colombiana, y en quienes se identifican con esta, que permite explicar su alto umbral de tolerancia e insensibilidad ante los efectos de las violencias armadas y de la violencia estructural cuando son desplegadas, como ha solido suceder, contra las *existencias dispensables*.

Mi argumento en este libro es que este principio de inteligibilidad y paisaje afectivo articula una modalidad particular de constituir y mantener la desigualdad social. Así, aunque la desigualdad social supone —como en muchos otros lugares del mundo— una serie de procesos económicos y sociales de apropiación de la riqueza, de explotación y de despojo, en Colombia también se anuda a este principio de inteligibilidad y paisaje afectivo que naturalizan un jerarquizado orden moral, y juntos constituyen unas existencias dispensables, unas gentes y geografías que suelen importar poco o nada.

Siguiendo a Frantz Fanon (1965, 1967 y 1973), Judith Butler (2010 y 2011) y Achille Mbembe (2016), en este libro propongo entender los vínculos entre racismo, violencia y desigualdad a partir del concepto de

existencias dispensables. En Colombia se ha instalado una manera de hacer sentido (principio de inteligibilidad) y de sentir (paisaje afectivo), que opera desde un jerarquizado orden moral racializado y enclasado entre sus gentes y geografías.

El desprecio hacia unas marcadas existencias dispensables como dispositivo de naturalización de ciertos privilegios, no parece ser una particularidad colombiana, ni una especificidad de nuestro presente. La necromáquina (Reguillo 2021), el capitalismo gore (Valencia 2010) o la necropolítica (Mbembe 2011) son sugerentes entradas analíticas para pensar las entramadas articulaciones de la muerte-violencia-política-gubernamentalidad. La actual vicepresidenta de Colombia, una mujer lideresa del norte del Cauca, empobrecida y orgullosamente negra, decía al respecto:

[...] siempre la violencia ha surgido a partir de la mezquindad de la élite que se piensa a sí misma, todavía sigue creyendo que es de sangre azul y excluye a las mayorías de la sociedad. Y esa exclusión que se refleja en la concentración de la tierra, somos el país en términos de acceso a la tierra más desigual de esta región, y la exclusión, el destierro [...] (Clacso TV 2021).

Para elaborar este argumento, el libro se encuentra dividido en tres capítulos. El primero, titulado “¿Usted no sabe quién soy yo?”, busca darle carnadura empírica y analítica al planteamiento de que la desigualdad no es solo socioeconómica, sino que supone la existencia de un visceral desprecio hacia los sectores marginados y empobrecidos de las periferias, rurales y urbanas, por parte de los sectores enriquecidos y que han monopolizado el poder político. Estos últimos siempre han hablado, sus interpretaciones y sensibilidades se imponen en medios, en el Estado y en la academia. Encarnan un orden moral donde una es gente respetable, con derechos, destinada a mandar y a ser obedecida, y sus antípodas son seres inadecuados, sacrificables, destinados a ser tutelados y obedecer; en pocas palabras, son gentes y geografías producidas como existencias dispensables.

En el segundo capítulo, titulado “Racismo y violencia”, parto de unas precisiones conceptuales sobre cómo entender la violencia para diferenciar entre discriminación racial y racismo estructural, recurriendo a algunas situaciones concretas. Este racismo debe ser entendido en su relación con la violencia, la cual complejizo conceptualmente siguiendo a Ángela Davis, María Cristina Rojas y David Graeber, para no solo incluir los actos y actores usualmente asociados con la “violencia”, sino para argumentar que esta no es exterioridad de orden estatal (y menos como este se ha constituido y opera en Colombia) y para entender la dimensión de la representación, con sus categorías clasificatorias, que constituyen jerarquías naturalizadas de ciertos sujetos y geografías.

Siguiendo a académicos afrocolombianos y a destacados líderes, argumento que el racismo estructural, en un país atravesado por el conflicto que ha vivido Colombia, nos permite comprender las estrechas imbricaciones entre racismo y violencia armada. Los afrocolombianos (y también los indígenas) son las poblaciones que *proporcionalmente* han sido las más afectadas por el desplazamiento, el emplazamiento, los asesinatos, las masacres y otras expresiones de la violencia armada.⁷ Si los efectos del terror, el despojo y la muerte de la guerra en Colombia han sido sufridos desproporcionalmente por la gente negra e indígena y sus territorios, los beneficios de la guerra —económicos y políticos— los han capitalizado otros, las élites políticas regionales y nacionales, los apropiadores de tierra, los principales centros urbanos, el aparato de guerra del estado colombiano.

En el tercer capítulo, titulado “Plomo es lo que hay, plomo es lo que viene”, analizo cómo los avatares asociados al plebiscito en el cual se impuso el “no” y la idea de hacer trizas los acuerdos de paz responden a un ese paisaje emocional que, legitimado en los viscerales desprecios a

⁷ Según los resultados de la Comisión de la Verdad (2002a, 139), la población civil, en particular los habitantes de las zonas rurales (campesinos, afrocolombianos e indígenas), han sido los más afectados por la violencia armada en Colombia. Los campesinos “mestizos” son los más perjudicados en términos absolutos, pero los afrocolombianos e indígenas lo han sido mucho más en términos relativos, ya que corresponden al 9.34 % y 2.7 %, de la población colombiana (DANE 2018).

lo que pueda ser marcado como “guerrillero”, produce unas existencias dispensables. Luego abordo los asesinatos de los líderes sociales y las masacres como la expresión de las prácticas de exterminio y de la violencia armada hacia esas existencias dispensables, que hace que ciertas intimidaciones, despojos, asesinatos, violaciones y violencias no merezcan realmente atención e indignación generalizada. Hacia el final del capítulo, a partir de la categoría de geografías del terror propuesta por el geógrafo Ulrich Oslender (2004), abordo la dimensión espacializada de las existencias dispensables desde el contraste entre espacios precarizados y geografías del sosiego. Cierro este capítulo con una descripción del Pacífico sur colombiano, una región subsumida en asesinatos y despojos de sus habitantes, mayoritariamente afrodescendientes, por una guerra atizada por el narcotráfico.

Entre las limitaciones de este libro se encuentra la ausencia de una perspectiva feminista en el material presentado. Leer los amarres entre racismo, desigualdad y violencia en clave de género no solo es una tarea posible sino urgente. Quiero puntualizar que la “perspectiva de género”, que suele indicarse como limitación, no se circunscribe solamente a cómo debe tenerse en consideración las experiencias y agencias de las mujeres, pues aborda las articulaciones de la racialización y las violencias en la configuración de una modalidad de la desigualdad, que se afina en un jerarquizado orden moral que instaura unas existencias como dispensables.

Los hombres y las masculinidades también deben ser objeto de escrutinio, sobre todo con respecto a lo que autores como Andrea Neira (2021) ha venido pensando en términos de los grupos armados como tecnologías de género y en clave de masculinidades militarizadas. Pero todavía más, las mujeres y las feminidades no se pueden reducir a puras victimidades y pasividades; no se pueden obliterar desde generalizaciones salvacionistas las diferencias enclasadadas, racializadas y de posicionamientos políticos; ni, más profundamente, se puede dejar por fuera del análisis el cómo la victimización de ciertas mujeres reproduce un modelo patriarcal de la sexualidad y de las corporalidades, que han producido por igual a hombres y mujeres.

Las limitaciones de lo que aparece como un nacionalismo metodológico constituye otro de los posibles cuestionamientos al presente libro. Poner a conversar el análisis presentado para Colombia, con procesos análogos que también podrían entenderse a partir de unas existencias dispensables articuladas a desigualdades sociales, racializadas y particularmente violentas en otros países de América Latina, como México, Guatemala, Haití o Perú, enriquecería teórica y políticamente mi análisis. No dudo lo productiva que puede llegar a ser esta ruta, y espero en otro momento volver a los materiales e interpretaciones aquí adelantados para Colombia.

Este libro no aspira a encubrir con estrategias retóricas que apelan a la neutralidad y objetividad lo que es una eviscerada, situada y parcial elaboración sobre la desigualdad social, el racismo y la violencia en Colombia. En mi trayectoria académica, de cerca de tres décadas, he transitado entre la antropología y los estudios culturales, desde donde he cuestionado ese lugar ascético y distanciado en el que todavía se enuncian ciertos científicos sociales. No tener posición es una posición. No comprometerse con los tropes desplegados en este mundo es comprometerse con el *establishment*, con el *statu quo*. La distinción no es entre quienes se comprometen y quienes no, sino entre con qué fuerzas y horizontes ético-políticos, y cómo en particular se asume y tramita tal compromiso.

Esto es lo que Stuart Hall (2007) denominaba *posicionamiento*. Así como no hay investigación sin pregunta, no existe pregunta que no implique posicionamiento, el cual no puede ser simplemente la constatación en el mundo de lo que nos gustaría que este fuese, no es un ejercicio de violencia epistémica que aplanan nuestros análisis a elaboraciones apologéticas de los subalternizados siempre en resistencia, pulcramente buenos y consecuentes con las luchas que nosotros creemos que deberían dar. Los posicionamientos no son contaminación ni exterioridad del conocimiento, sino que constituyen parte sustancial de las condiciones mismas de lo que se puede llegar a conocer.

Al igual que el epígrafe de Lawrence Grossberg, estoy convencido de que parte importante de nuestros privilegios como académicos pasa

por la responsabilidad ético-política de elaborar mejores historias sobre los mundos concretos que nos perturban y que queremos cambiar. No somos los únicos, ni podemos elaborar estas historias solos (no es una apología al iluminismo ni al vanguardismo lo que me anima), pero entender más densa y adecuadamente los estados de dominación, las líneas de fuerza que nos constituyen, la cartografía de las luchas que han definido lo que hemos llegado a ser, son insumos cruciales que deben confluir con procesos históricos-sociales concretos para posibilitar un nosotros de otras formas.

“¿Usted no sabe quién soy yo?”

A los ojos del conquistador, la vida salvaje no es más que otra forma de la vida animal, una experiencia horripilante, algo radicalmente ‘otro’ (alien), más allá de la imaginación o de la comprensión
Achille Mbembe (2011, 40)

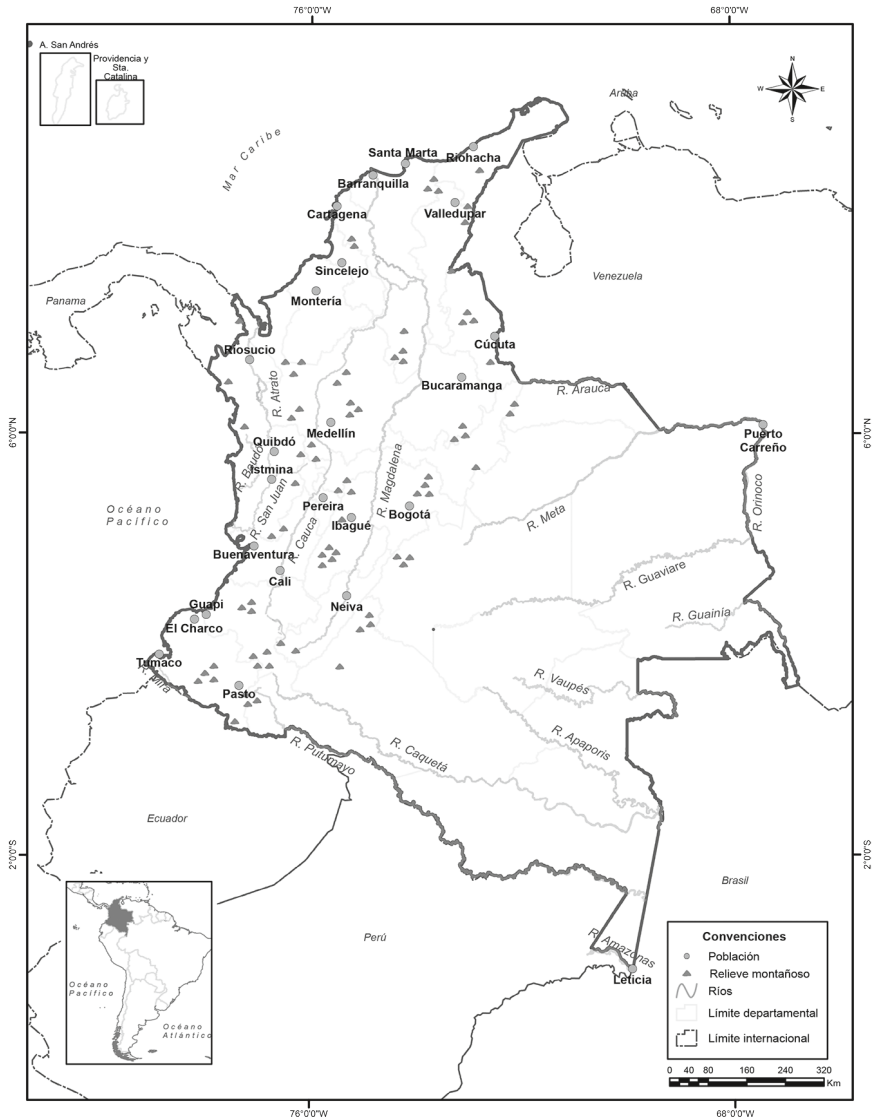
A principios de marzo de 2015, en una de las más exclusivas zonas del norte de Bogotá, en un evidente estado de embriaguez, un joven de 29 años, Nicolás Gaviria, empujaba a un policía mientras le decía: “¡No sabe con quién se metió, malparido! Malparido, no sabe con quién se metió.”⁸ Luego de seguir empujando a varios policías que intentaban controlar la situación, señalándose a sí mismo y dándole palmaditas en el casco a un policía, les dijo: “¿Usted no sabe quién soy yo? ¡Güevón! ¡Yo a usted lo mando al Chocó!”⁹

Tomando su teléfono, se puso a marcar supuestamente a Palomino (quien era el comandante de la policía), diciendo en tono de amenaza “¡lo voy a llamar ya!”. Se llevó el teléfono al oído mientras decía “voy a decir que ustedes me están acosando y me acaban de pegar”, dándole una manotada en el pecho a uno de los policías, para unos segundos después pegarle al otro y decirle “¡y usted también!”. Quienes estaban atestiguando la situa-

⁸ El video circuló ampliamente por las redes sociales y hasta apareció en los medios, porque en algún momento se indicó que el personaje era sobrino del expresidente César Gaviria. En el siguiente enlace se puede ver: https://youtu.be/uf_zkZ0cwnY

⁹ Chocó es un departamento del Pacífico colombiano habitado mayoritariamente por afrodescendientes y uno con los mayores índices de pobreza y de violencia del país. Como lo ha indicado Peter Wade (1997), esta región opera en el imaginario de los colombianos dentro de una topología moral racializada como paradigma de la negritud.

ción se burlaban y criticaban a Nicolás Gaviria porque estaba haciendo el ridículo (“haciendo el oso”, es la expresión utilizada). Finalmente, el personaje fue esposado. Este video se hizo viral, entre otras cosas, porque en algún momento se afirmó que el joven era sobrino de un expresidente.



Mapa 1. Principales ciudades de Colombia. Fuente: Elaboración propia.

En Medellín, en agosto de 2018, los trabajadores de una construcción que le pidieron a una mujer de unos cuarenta años que caminara por el andén habilitado para hacerlo y no por la zona de construcción —ya que eso la pondría en riesgo—, recibieron una andanada de insultos que uno de ellos grabó en su celular y se hizo viral en las redes.¹⁰ Con un amplio espectro de palabras soeces, les grita: “de estrato cinco, tengo la plata que usted no tiene, ¡pirobo hijueputa!”. Cuando quien la graba, en tono muy calmado, le pregunta si trataba así a cualquiera, ella le grita: “¡Yo hago lo que me dé la puta gana!”. Ante las amenazas que recibían, se escucha cómo uno de los obreros le pregunta si ella era paramilitar, a lo que responde: “No, yo soy rica. Yo voté por Duque. Yo soy rica, parcero. De este estrato, ¡maricón!”. Señalándoles con la cámara de su celular, pues ella también grababa la situación, les dice: “Vea, un pobretón, otro pobretón”. En ese momento, uno de los obreros le pregunta, siempre en un tono muy tranquilo, “¿entonces usted es ricachona, pues?”. La mujer se pone la mano en la cintura, se quita sus gafas oscuras y les increpa: “Parcero, los paracos de acá son amigos míos, pa’ que deje de chimbear. Míreme bien la cara [...] Yo sí los mando matar, ¡la chimba si no!”. El video continúa con la mujer lanzando una sarta de groserías y supuestamente llamando a la policía.

Más adelante volveré sobre algunos de los aspectos de lo que enunciaron los iracundos personajes, por ahora basta señalar que estos son solo dos entre los múltiples episodios que se han registrado en las redes sociales sobre el “¿usted no sabe quién soy yo?”. Cualquier colombiano reconoce de inmediato esta expresión y puede recordar algunos de estos episodios. En los medios se encuentran numerosos registros de otras situaciones y algunos análisis lamentándose de este “mal que nos aqueja como sociedad” (Peña 2018). Incluso una película colombiana titulada *¿Usted no sabe quién soy yo?*, dirigida por Andrés Felipe Orjuela y Fer-

¹⁰ El video y una nota titulada “Nuevo ‘¿usted no sabe quién soy yo?’ de aparente periodista ‘estrato 5’ en Medellín” se pueden consultar en el siguiente enlace: <https://colombianoindignado.com/nuevo-usted-no-sabe-quien-soy-yo-de-aparente-periodista-estrato-5-en-medellin/>

nando Ayllón, fue estrenada en enero de 2016. En suma, esa pregunta forma parte de los imaginarios de la colombianidad.

A finales de los años setenta, el antropólogo brasileño Roberto Da Matta publicó *Sabe com quem esta falando?* En Río de Janeiro este cuestionamiento, que en castellano se podría traducir como “¿usted sabe con quién está hablando?”, opera en momentos en los cuales se busca marcar la autoridad de quien lo enuncia. Para Da Matta (2002), se recurre a esta interpelación en una situación en la que han fallado otros marcadores de la jerarquía social, colocando así “en su lugar” a quien, se supone, no se ha percatado de su condición subordinada. Aunque momentos como el carnaval invierten y cancelan temporalmente estas jerarquías sociales, reuniendo a todos en un momento de subversión simbólica, en la cotidianidad de la sociedad carioca no es tolerable por quienes detentan lugares privilegiados que se diluyen los límites y distanciamientos.

Unos años más tarde, Guillermo O’Donnell abordó el contraste con Buenos Aires. Los porteños a menudo no dudarán en “mandar a la mierda” a quien se atreva a plantearle “¿usted sabe con quién está hablando?”. En palabras de O’Donnell (1984, 2): “en contraste con los cariocas de Da Matta, el interlocutor porteño es, precisamente un inter-locutor: encuentra frente a sí otro hablante. Este, sin ceremonias, suele mandar, redonda y explícitamente, a la mierda al otro y, junto con él, a la jerarquía social sobre la cual quiso montarse”. Aunque ambas son sociedades marcadamente jerarquizadas, no lo son de la misma manera ni con los mismos efectos:

Brasil es marcada y profundamente jerarquizado, ocultándose a veces tras sus “hombres cordiales”, pero encuentra su momento de mágica, pero no irreal, transmutación en los carnavales que Da Matta me ayudó a ver. En cambio, Argentina, sociedad también jerarquizada pero bastante menos que Brasil, tiene, en casi cualquier oportunidad que se presenta, una actitud más igualitaria (o, más precisamente, equiparadora) de las distancias sociales (O’Donnell 1984, 5).

Antes de realizar un ejercicio comparativo entre los tres países, me gustaría simplemente resaltar que en Colombia se produce una inter-

pelación cercana a la de Río de Janeiro analizada por Da Matta, aunque la construcción colombiana es enfática en el yo que enuncia (quién soy yo) y en endosarle al otro interpelado su ignorancia (*usted no sabe*), pero también se desliza el “mandar a la mierda”, al burlarse de la situación, pero sin la contundencia que nos relata O’Donnell para Buenos Aires.

En este capítulo, describiré algunos de los aspectos que ayudan a comprender cómo se imagina y enuncia esta formación jerarquizada en Colombia. En particular, me interesa mostrar la manera en la que opera una posición de sujeto en esta formación que se articula como la “gente de bien”.

Desigualdades a flor de piel

Colombia es uno de los países más desiguales del planeta. En América Latina, la región más desigual del mundo (Reygadas 2008), acaba de ocupar el poco honroso segundo lugar (después de Brasil, precisamente). En una entrevista en una de las emisoras radiales nacionales, Samuel Azout, exdirector de la Agencia para la Superación de la Pobreza Extrema, explicaba que “el 10 % de más ingresos en Colombia gana 11 veces más que el 10 % de menor ingreso en Colombia. Es una brecha altísima” (W Radio 2021). Esta desigualdad se hace evidente en los brutales contrastes de las condiciones de existencia entre los barrios ricos de algunas ciudades y otros sectores de estas o de las zonas rurales. Así, por ejemplo, anotaba Azout que “un niño que nace al norte de Bogotá tendrá mejor calidad de vivienda, salud y educación que un bebé en Chocó.”¹¹ Así se expresa la desigualdad. Hay mucha concentración de tierras”.

La desigualdad se encuentra a flor de piel en Colombia, por lo que no es difícil experimentar de primera mano sus más evidentes expresiones. Moverse de un lado a otro de una ciudad (a veces solo unas cuantas

¹¹ Precisamente al mismo lugar que el iracundo personaje del “¿usted no sabe quién soy yo?” con el que abrimos este capítulo amenazaba de enviar a uno de los policías. En el capítulo 3, volveré sobre la estrecha articulación entre geografía y precarización, que constituye lo que argumento como existencias dispensables.

cuadras) o visitar zonas rurales de gran parte del país, como el departamento del Chocó mencionado por Azout, es más que suficiente para ser golpeado por los abrumadores contrastes de existencias-en-desigualdad.

Hay gente que tiene todo el tiempo agua potable, luz eléctrica, las mejores conexiones a internet, restaurantes de comidas gourmet, prestigiosas universidades y pomposos colegios, supermercados orgánicos, gimnasios, sitios de yoga, parques, zonas verdes, así como personas destinadas a su seguridad y a que les limpien sus casas, les cocinen y les sirvan. Pero no son pocos los colombianos —en gran parte de la geografía nacional— que lejos se encuentran de contar con algo de eso. Sin agua potable, alcantarillado, recolección de basuras, vías de acceso, con altas tasas de hacinamiento y acosados por el hambre, muchas otras gentes enfrentan su día a día.

Como lo subraya el antropólogo mexicano Luis Reygadas (2008, 10) “la desigualdad no puede comprenderse al margen de las relaciones de poder que operan en diferentes niveles y dimensiones de la vida social”. Estas relaciones de poder, que se encuentran sedimentadas y configuran estructuras persistentes, garantizan una asimétrica apropiación de los recursos y capacidades que importan para la reproducción de la vida social. La expropiación del plusvalor de la fuerza de trabajo y la acaparración de recursos materiales y simbólicos configuran entramados de las tecnologías que generan y reproducen la desigualdad social: “los dos mecanismos básicos de la desigualdad son, entonces, la apropiación del valor excedente producido por el trabajo ajeno (explotación) y la obtención de un beneficio mediante el control del acceso a un recurso o ventaja (acaparamiento de oportunidades-exclusión)” (Reygadas 2008, 41).

Es por esto que el crecimiento económico de un país no se traduce necesariamente en la reducción de la desigualdad. Esto es particularmente cierto en Colombia (Uribe y Ramírez 2019, 235). Los contrastes son tan escandalosamente evidentes que se han traducido en una particular experiencia de *estratificación social*. Las ciudades como Bogotá se dividen en diferentes *estratos*, que van del 1 al 6, siendo el 1 el más bajo y el 6 el más alto. Hay una diferenciación en el costo de los servicios públicos y en los impuestos entre los estratos que están claramente espa-

cializados. Unos sectores de la ciudad son de un estrato y otros de otro, dependiendo de una serie de variables socioeconómicas y características en la infraestructura y en las construcciones de las viviendas.

Aunque desde siempre, sobre todo en las ciudades, han existido barrios donde han habitado las gentes enriquecidas y otros de gentes menos o más empobrecidas,¹² los estratos sociales emergen con la política (Ley 142 de 1994), que se diseñó como un mecanismo de cobro diferencial que buscaba que los sectores más adinerados pagaran más, subvencionando una parte de lo que deberían pagar los más empobrecidos.¹³

Lo que se pensó como una política que buscaba cierta justicia social, al ponderar las condiciones diferenciales para el pago de impuestos y de los servicios públicos (agua, luz, alcantarillado, teléfono, recolección de basuras, etc.), se ha traducido para muchos en la experiencia de clase social más inmediata y contundente que marca profundamente las subjetividades de muchos colombianos. La política pública galvanizó, desde el vocabulario de los estratos, desigualdades y jerarquías sociales que le antecedian.

En Bogotá, por ejemplo, en conversaciones informales entre los empleados de una oficina, los padres y madres que asisten a una reunión de sus hijos en el colegio, compañeros de clase de la universidad o incluso recién conocidos, no es extraño que aparezca la pregunta por el estrato en el que viven. Las respuestas involucran tanto dónde se vive como lo que uno *es*. Uno *es* de estrato 6, 5, 4, 3, 2 o 1, no simplemente se reside allí. Los escenarios de pares en los que confluyen personas de los

¹² Hasta llegar a unos más, que ni siquiera eran considerados barrios sino “invasiones” o tugurios, de quienes llegan huyendo de la muerte y del hambre, empujados por las múltiples violencias y despojos.

¹³ Asociado a esta estratificación social, se ha implementado el Sistema de Identificación de Potenciales Beneficiarios de Programas Sociales (Sisbén). Según la narrativa de página oficial, el Sisbén “permite clasificar a la población de acuerdo con sus condiciones de vida e ingresos. Esta clasificación se utiliza para focalizar la inversión social y garantizar que sea asignada a quienes más lo necesitan”. Se presenta, entonces, como “un sistema que usa herramientas técnicas y estadísticas especializadas”, a partir de las cuales se “identifica, clasifica y ordena a la población según su situación socioeconómica”. Ver <https://www.sisben.gov.co/Paginas/que-es-sisben.aspx>

dos primeros estratos del espectro con los de los dos últimos son raros; poco o nada comparten en términos de experiencias y de horizontes de sentido. En mucho, los estratos suponen universos inconmensurables, maneras de entender y sentir disímiles.

Recordemos cómo la mujer en Medellín les gritaba a los obreros que le pidieron que no caminara por la obra que ella era de *estrato 5* y rica, mientras ellos eran unos simples “pobretones” (seguramente, para ella eran de estratos 1 o 2). Ser estrato 5 es más que una marcación de una diferencia socioeconómica: supone una distinción que se encarna como subjetividad. El *estrato* es el significante a través del cual son vividas y expresadas las distinciones de clase en una formación social profundamente jerarquizada. Se *es* un sujeto más o menos adecuado, más o menos respetable, más o menos destinado a ser servido o a servir, dependiendo de qué tan cerca o lejos se encuentra uno del estrato 6.

Estos estratos no solo operan experiencias enclásadas más inmediatas, sino que suelen articularse también como evidentes posicionamientos racializados. Un cuerpo que es marcado como negro o indio (o incluso campesino) en sectores de estratos 6 o 5, se encuentran fuera de lugar: a no ser que sean los de las “muchachas”¹⁴ del servicio doméstico o los encargados de la vigilancia en los pulcros edificios o condominios. También pueden ser cuerpos dedicados a las labores de construcción (la rusa, como le dicen en Bogotá), mensajería y esa amplia gama de ocupaciones que no se asocian con los cuerpos marcados por la blanquidad (o de una mesticidad que puede operar en su lugar).¹⁵

Esta blanquidad asumida para los estratos más altos no se refiere simplemente al color de piel (o, más ampliamente, a ciertos rasgos fe-

¹⁴ Esa expresión de “muchachas” implica una serie de articulaciones enclásadas, pero que son además racializadas cuando implican a afrodescendientes. Para estos últimos, recuerdan los términos de *boy* o *sister* utilizados por las hablas racistas del contexto estadounidense que los infantilizan.

¹⁵ Esto no desconoce que en algunas ciudades, como Bogotá y Cali, hay afrodescendientes que se consideran clases medias. Para ampliar este punto, ver Viveros (2021) y Viveros y Gil (2010).

notípicos), sino también a corporalidades con manos tersas, gestos adecuados, maneras de hablar, del vestir y de parafernalia esperadas en las personas con las que se suelen asociar los estratos 6 o 5. Esta blanquidad se habilita, en gran parte, como ceguera racializada: “La incapacidad de reconocer la blanquitud permite que los individuos blancos ignoren el modo como la raza moldea sus vidas y, por tanto, los vuelve individuos propensos a ejercer actos racistas” (Ortiz 2018, 43).

En los contextos en que opera como la norma, la blanquidad está en un lugar de lo no cuestionado, de lo que se toma por sentado, de lo obviamente deseable. En varias formaciones nacionales de la alteridad (Briones 2008), la blanquidad aparece como un asumido “nosotros mismo de la nación”.¹⁶ En otras, la blanquidad es la idealidad de un “nosotros mismo de la nación” que se articula como cierta mesticidad. En ciertos contextos, la mesticidad puede posar como blanquidad. En otros, definitivamente no puede hacerlo, ya que la mesticidad encarna el significante de la marca, de la falla, de la impuridad. En cualquier caso, siempre contrasta con los “otros de la nación” (Segato 2007), que suelen ser encarnados por indígenas y negros.

En formaciones sociales como en Colombia, donde prima un racismo en desmentida (Hall 2017)¹⁷ y una narrativa de una confluencia armoniosa del mestizaje, nos encontramos con una “blanquidad criolla” que se caracteriza por el contradictorio enunciado de posicionarse como “no realmente blancos” o “no del todo blancos”; mientras que, en la práctica, usufructúan los privilegios de no aparecer marcados como negros o indios. Desde esta “blanquidad criolla”, la apelación a contar con ancestros indígenas o africanos pretende cuestionar a quienes argumentan que las distinciones raciales operan como jerarquías desde las cuales la blanquidad aparece como paradigma de la adecuación moral y de la humanidad.

Esta “blanquidad criolla” es una de las fuentes más profundas de la negación del racismo y de sus imbricaciones con privilegios raciales,

¹⁶ Cuya exterioridad constitutiva es definida desde los “otros de la nación” (Segato 2007).

¹⁷ Sobre este concepto de racismo en desmentida volveré más adelante.

subsumiendo las explicaciones de la desigualdad social a asuntos como la clase social o a una falla/adecuación moral de los individuos. Se le endosa así a la retórica de la meritocracia y al esfuerzo personal la riqueza de unos individuos para quienes sus marcaciones raciales, de clase, de género o de lugar aparecen como detalles menores. La desigualdad social es entendida por los negacionistas del racismo y del privilegio racial como el resultado de la superación o el fracaso de los individuos, de adecuados o fallidos sujetos morales. Nada de privilegios raciales (ni de clase, ni de género, ni de lugar) cabe como explicación.

Las desigualdades a flor de piel pocas veces son cuestionadas, sobre todo por quienes las usufructúan y gozan.¹⁸ Son asumidas de tal manera que no se duda en “poner en su lugar” a quien se atreva interrumpir los distanciamientos y solemnidades que median los pocos lugares y momentos de confluencia. Así, por ejemplo, en Colombia quien se encuentra en posiciones de autoridad a menudo reclama que le digan “doctor” por quienes considera sus subordinados. No hacerlo, cuando se espera, es una gran afrenta para el “doctor”, que es corregida en el acto mediante una vehemente aclaración ante el incauto o el irrespetuoso “igualado”.

“Los pobres son pobres porque quieren” es la explicación que muchos colombianos de los sectores más o medianamente enriquecidos suelen esgrimir, no solo para dar cuenta de la pobreza sino para marcar su superioridad moral. Desde su perspectiva, en Colombia existen muchas oportunidades para “salir adelante”, que no son aprovechadas por los pobres debido a su proverbial pereza para el trabajo, a sus marcadas inclinaciones por el alcohol y otras drogas, a que lo quieren todo regalado del gobierno, a su falta de iniciativa y espíritu empresarial, y a su descontrolada sexualidad desde sus más tempranos años, que les lleva a tener muchos hijos.

¹⁸ Un pintoresco congresista, del que hablaremos más adelante, se hizo viral recientemente en las redes sociales por sostener —en el marco de los debates en el Senado sobre la creación del Ministerio de la Igualdad— que, en Colombia, “de desigualdad nadie se ha muerto”.

Una reciente y extensa entrevista a Luis Carlos Sarmiento Angulo, el “hombre más rico de Colombia”, es muy relevante para escurrir este tipo de relatos (Semana 2021). Ante el planteamiento, “algunos creen que la solución de Colombia es que los ricos dejen de ser ricos”,¹⁹ Sarmiento Angulo responde que los ricos son un mal necesario, porque:

[s]i no hay un estímulo para los que tienen más éxito, los que se exponen más, para los que trabajan más. Si el trabajador que trabaja sesenta horas a la semana en valor acumulado igual que el que trabaja treinta, ¿pues quién vuelve a trabajar sesenta? Nadie, ¡ni loco que fuera! Pues todos trabajarían treinta, ¿y la economía en dónde da? Tiene que haber estímulos, tiene que haber eso. Y siempre habrá unos ricos y unos pobres. Esos desafortunadamente no está en la normatividad que se desarrolle. Eso está desde el origen de la creación, en la manera como salgan los seres humanos. Desde ahí está eso, sale desde ahí. Eso no lo podemos cambiar. Ahora, que haya unos más ricos o menos ricos, eso sí depende no solo de la capacidad, porque hay gente, mucha, que supera su falta de capacidad mental, si queremos decirlo así, con su actividad o viceversa. Hay algunos que son unos genios, pero no trabajan, entonces no son ricos tampoco. Total, que eso no es gratuito.

Aquí se encuentra toda una teoría social sobre quiénes producen la riqueza, qué hacer con ella y cómo se explica la existencia de los ricos y los pobres, la desigualdad social. Una teoría que, por supuesto, reproduce una retórica celebratoria de sí, de su lugar imaginado como un gran empresario que produce riqueza y empleo; esto es, bienestar para el

¹⁹ La entrevista se produce en el contexto electoral, en el cual la periodista que la hace y el medio para el cual la hace se posicionaron en contra de Gustavo Petro. Este planteamiento, por ejemplo, es una caricaturización de los argumentos de Petro, la misma que busca movilizar el miedo de los más enriquecidos (y de quienes, aunque no lo sean, se identifican con ellos) para evitar que en 2022 el fantasma del “neocomunismo” o “castrochavismo” convierta a Colombia en una Venezuela o Cuba.

país en su conjunto. En su concepción, la riqueza social la producen las empresas, no los trabajadores: “Las grandes empresas son las que producen el dinero. Si no hubiera esas empresas, entonces se habla de que la repartición, etc. Si no hubiera estas grandes empresas, no habría nada que repartir”, decía en otro momento de la entrevista.

Los ricos no solo son “necesarios”, sino que también “siempre habrá unos ricos y unos pobres”. La desigualdad social, la existencia de ricos y pobres, no depende de las políticas implementadas: “Eso desafortunadamente no está en la normatividad que se desarrolle”, sino que es el resultado de una natural e inmutable desigualdad, “eso está desde el origen de la creación en la manera como salgan los seres humanos”. Por eso, como lo planteaba en otro pasaje de la entrevista, “no todos somos iguales. Todos somos diferentes. ¡Nada qué hacer!”

La desigualdad no es histórica, no es política, es *natural*. Somos diferentes por naturaleza, nacemos distintos. Por tanto, nada se puede hacer frente a la desigualdad social, frente a la existencia de ricos y pobres; “lo que hay que buscar, no es que todo el mundo sea igual, que todo el mundo tenga la misma plata y el mismo trabajo porque eso es imposible”. Abogar por la igualdad “es apenas para hacer discursos políticos”. Desde su lugar de impecable empresario, que ha trabajado sin descanso por más de sesenta años, el hombre cuya fortuna se calcula en 12 300 millones de dólares, no duda en ofrecer la alternativa: “Lo que hay que buscar es que todo el mundo tenga oportunidades. Y realmente nuestra gente en Colombia es pobre. Nosotros somos pobres, los ingresos nuestros son bajos [...] Lo que los países tienen que buscar, lo que todos tenemos que buscar, es que todos tengan oportunidad, que haya trabajos para todos. Trabajos decentes, bien pagados”.

Desde su relato, los ricos tienen mayor capacidad mental. El que lo sean es prueba de ello. Pero no basta con tener una mayor capacidad mental, no basta con ser unos genios, si no se trabaja. Para ser rico, el esfuerzo, el arriesgarse más que los otros, el trabajar más, debe confluir con una mayor capacidad. Los pobres, los que no han tenido éxito y no han logrado ser ricos, entonces, o no tienen esa capacidad o no trabajan (porque no quieren o por falta de oportunidades que ofrecen, por su-

puesto, los empresarios). Es un asunto moral: “no tener éxito no es solo una desgracia, es una culpa”.²⁰

Como empresario, como “el hombre más rico de Colombia”, Sarmiento Angulo indica que tiene una responsabilidad con el país. Entonces, ser rico no solo es la cristalizada evidencia de que se tiene mayor capacidad mental y se ha desplegado un descomunal y continuado trabajo (su actividad), sino que supone este tipo de responsabilidad. Se instaura así el sujeto moral adecuado que se expresa en la riqueza, versus un sujeto moral tachado, en falta, en falla, expresado en el fracaso y la pobreza. Ser rico y ser pobre es el doblez de un orden natural inscrito en un trasparente orden moral, lo cual es la incontestable y evidente verdad: “las cosas son como se las digo”. Desde este discurso, la pobreza no es tanto un hecho estructural que se anuda en procesos de despojo y empobrecimiento que han enriquecido a otros, sino el obvio resultado de un sujeto moral en falla, de individuos que “deciden” ser pobres o que no tienen las oportunidades para trabajar que ofrecen las manos benefactoras de los empresarios.

No sorprende que los muy enriquecidos, como Luis Carlos Sarmiento Angulo, hayan elaborado relatos autocelebratorios que les permiten cancelar cualquier cuestionamiento a sus privilegios y riqueza. No obstante, en Colombia no son solo los sectores más enriquecidos los que consideran que los pobres son los responsables de sus precarias condiciones de existencia. Para ilustrar este punto, puede ser relevante relatar una anécdota. En 2019, meses antes del confinamiento por la pandemia de covid-19, me invitaron los colegas del Centro de Investigación y Educación Popular (Cinep) a dictar un módulo sobre memoria

²⁰ En su cartografía de las diferentes concepciones teóricas sobre la desigualdad, Luis Reygadas anota los límites de las narrativas centradas en las capacidades de los individuos: “La perspectiva meramente individualista de la desigualdad se queda en el terreno de la apropiación, pero no logra explicar la expropiación. Contribuye a esclarecer las diversas capacidades de los agentes para apropiarse de diferentes proporciones de la riqueza, pero deja fuera del campo de su análisis los procesos de explotación y acaparamiento de oportunidades que desempeñan un papel central en la generación de las desigualdades de mayor magnitud” (Reygadas 2004, 11).

a líderes y lideresas de los barrios populares de Cartagena, con los que venían trabajando hace algunos años. En uno de los salones de la Universidad de Cartagena, un viernes en la tarde, empezamos el módulo sobre desigualdad con un taller en torno a la pregunta sobre cómo se explicaba que una gente fuera pobre en Cartagena.

Dado el perfil de los participantes —muchos de ellos marcadamente negros— y debido a sus labores de liderazgo en barrios marginalizados y criminalizados, había asumido que esa pregunta nos orientaría a pensar la desigualdad en términos estructurales, incluyendo al racismo, que es abiertamente descarnado en una ciudad como Cartagena (Cunin 2003; Perneth, Ortiz y García 2019). Nos dividimos en pequeños grupos, y luego nos juntamos para conocer lo que se había discutido. Cuando empezaron a exponer, lo que apareció fue algo muy distinto. Eran diferentes versiones del “pobre es pobre porque quiere”. Se refirieron a situaciones como que la gente no quería salir adelante, que eran flojos, que no se esforzaban, que se la pasaban tomando cerveza y en fiestas, que las adolescentes —así, en femenino, nunca se refirieron a los hombres— no se cuidaban, por lo que se embarazaban y tenían muchos hijos, que no les gustaba estudiar, que no ahorran, etc. Al igual que Luis Carlos Sarmiento Angulo, para los participantes del taller la *culpa* de la pobreza recaía sobre el pobre, se imaginaba como una inadecuación del sujeto empobrecido, eso es, ellos mismos se enunciaban en una falta moral constitutiva que explicaba sus precarias condiciones de existencia.

Asociado a estas narrativas sobre la pobreza y los pobres, en el sentido común de muchos colombianos se ha instalado el enunciado “hay que salir adelante”. Como profesor de diferentes universidades en el país, he sido testigo de los sacrificios que individuos y familias encaran por la convicción de que estudiar es una inversión para “salir adelante”. Las catárticas celebraciones el día de los grados, en las que participan familiares y amigos, así como sus títulos, algunos enmarcados y exhibidos con gran orgullo en las paredes de la sala de sus casas, marcan este sustancial logro en ese proceso de “salir adelante”, de “ser alguien en la vida”.

Además del estudio, el trabajo con tesón y la voluntad propia de un sujeto moral adecuado, que logra salir de la pobreza, son los com-

ponentes de esos relatos que explican, sin más, la riqueza de unos y la pobreza de otros. Los sectores privilegiados no suelen visibilizar-sentir sus privilegios como tales, sino que se toman por sentado. En contraste, individuos y poblaciones racialmente inferiorizadas, despreciadas, despojadas y exterminadas experimentan cotidiana y estructuralmente su lugar de no privilegio.

Es el afuera del privilegio lo que marca una experiencia de inadecuación y sufrimiento que evidencia la existencia y operación de este. Cuando los sectores e individuos privilegiados lo enuncian, no lo hacen reconociéndolo, sino enmascarándolo en las múltiples narrativas de su celebrada superioridad natural o moral. Se los endosan a su mayor inteligencia, esfuerzo o dedicación, los inscriben en la retórica autocomplaciente de la meritocracia o incluso de la fortuna.

No hay privilegios que sean para todos; es para unos, en general para muy pocos. Por tanto, el privilegio necesariamente supone un no-privilegio, o para decirlo mucho más precisamente, la unidad analítica sería la del privilegio/exclusión. Hay beneficios porque, con su propia existencia, se introducen y producen exclusiones-obliteraciones. Unos (pocos) los disfrutan porque otros (muchos) no los pueden disfrutar. Es mucho más que una ventaja, se constituye porque supone una desventaja para otros. Este encadenamiento estructural es lo que constituye el privilegio.

Mentalidad paramilitar

El 12 de julio de 2019, Chistian Rodríguez publicó en uno de los periódicos de circulación nacional la desgarradora historia de Arturo Zapata, a quien mataron con sevicia cerca de veinte integrantes del bloque paramilitar Cacique Pipintá. Al por entonces vendedor callejero de comidas rápidas que volvía a su casa después de una noche de trabajo lo descuartizaron con machete, a menos de una cuadra de la estación de policía, “por guerrillero, negro y marica”. Arturo había estado en la guerrilla, igual de homofóbica que los paramilitares, donde lo “maltra-

taron por marica”. Regresó a su pueblo, donde vivía su madre, como “el primer desmovilizado de verdad”. Nadie se inmutó ante sus gritos, ni el cura ni el alcalde del pequeño pueblo cuestionaron públicamente el accionar de los asesinos. Por miedo, tal vez, pero más probablemente porque pensarán que un ser triplemente despreciable se “lo merecía”.

Tristemente, este es uno de los tantos asesinatos que, por razones de “limpieza social” o por ser marcado como “guerrillero”, han sido ejecutados por los paramilitares.²¹ Esto es una expresión de lo que me gustaría denominar como *mentalidad paramilitar*, para la cual merecen ser matados sin ninguna contemplación, y a veces de forma ejemplar, aquellos individuos que perturban su naturalizado orden social, en el cual la jerarquía y moralidad se encuentran diáfananamente establecidas.

Hablo de mentalidad paramilitar para referirme a un “paisaje afectivo” (Grossberg 2018) en el cual cualquier amenaza o perturbación de un idealizado orden social se resuelve por los particulares (por fuera del Estado de derecho) con la expulsión o el asesinato de los individuos a los que se responsabiliza como sus causantes, instalando una posición (paramilitar) que debe ser temida y acatada sin ninguna vacilación. En esta mentalidad no caben complejas elaboraciones sobre los procesos o los mecanismos que producen lo que es experimentado como perturbación y anomalía al orden instaurado. Tampoco encaja la posibilidad de imaginar alternativas que no pasen por la imposición caprichosa de la violencia del destierro o la muerte. Menos aún entra en la ecuación cualquier posibilidad de contestación o cuestionamiento. Las amenazas al orden (que siempre son imaginados como exterioridades e individualidades) se enfrentan a la brava, por las armas y en los términos definidos por sus más puros y decididos guardianes.

La mentalidad paramilitar, entonces, no es equivalente a los grupos armados paramilitares. Aunque estos conjuntos suelen operar desde una mentalidad paramilitar, esta última incluye a personas que nunca han

²¹ Relatos como este de personas concretas o de las innumerables masacres se encuentran en los informes de Codhes e incluso han sido registrados en documentales, entre los cuales está por ejemplo *El Salado: rostro de una masacre* (<https://youtu.be/OrSbzIt0-Us>).

sido parte de estas agrupaciones. Analíticamente, es relevante diferenciar entre la *mentalidad paramilitar* de lo que se puede denominar el *paramilitarismo en ejercicio*.²² La mentalidad paramilitar no es solo un asunto de significados, sino también de emocionalidades que se imbrican con las experiencias vividas: “Si el significado es cómo damos ‘sentido’ a lo que está pasando, el afecto es la energía que impregna todas nuestras experiencias y define cómo se siente vivir en un momento. Como el significado, el afecto siempre se constituye en el espacio entre la individualidad y socialidad, entre conciencia y materialidad, entre lo conocible y lo aún no articulado” (Grossberg 2018, 11). Además, como nos lo recuerda Judith Butler, “nuestro afecto nunca es solamente nuestro: desde el principio, el afecto nos viene comunicado desde otra parte. Nos dispone para percibir el mundo de cierta manera, para dejar entrar ciertas dimensiones del mundo y oponer resistencia a otras” (Butler 2010, 79).

Entender al *paramilitarismo en ejercicio* como un entramado mucho más profundo y complejo que los individuos que empuñaron las armas, implica desvelar esa red de aliados, colaboradores y propiciadores con intereses sociales, económicos y políticos sin la cual no hubieran adquirido las dinámicas ni producido los efectos que tuvieron. Como lo anotaba en su informe la Comisión de la Verdad:

El paramilitarismo no es solo un actor armado —entendido como ejércitos privados con estrategias de terror contra la población civil—, sino más un entramado de intereses y alianzas también asociado a proyectos económicos, sociales y políticos que logró la imposición de controles territoriales armados por medio del uso del terror y la violencia, y también a través de mecanismos de legitimación, establecimiento de normas y reglas (2022a, 296).

²² Para algunos analistas, los grupos paramilitares son cuestión del pasado, ya que con la negociación en el gobierno de Uribe muchos de los comandantes paramilitares terminaron extraditados. No obstante, la rearticulación de las estructuras paramilitares hace mucho más adecuado pensar en que el paramilitarismo en Colombia se ha mantenido con otros nombres y desde otras modalidades. Sobre este punto, puede consultarse el siguiente análisis de Ariel Ávila: https://youtu.be/P3l44_ZGuI

La mentalidad paramilitar legitima y amplifica el paramilitarismo en ejercicio. Aunque la genealogía de esta mentalidad paramilitar se remonta a la segunda mitad del siglo xx,²³ su cristalización y posicionamiento se produjo en las últimas tres décadas. Durante el gobierno de Uribe (2002-2010) esta *mentalidad paramilitar* devino sentido común entre amplios sectores urbanos de ciertas zonas del país, entramándose con su política bandera conocida como la “seguridad democrática” (López de la Roche 2014). Esto produjo un efecto de paramilitarización de la fuerza pública (expresado en atrocidades como los “falsos positivos”)²⁴ y generó las condiciones de empatía para la negociación con los paramilitares.²⁵

En la atroz muerte de Arturo Zapata confluyen dos tipos de amenazas o perturbaciones al orden paramilitar. La del “guerrillero”, que abordaremos con detenimiento en el capítulo 3, y la del marica que constituye un agravio al orden heteronormativo que debe ser encarado como “limpieza social”. Las sexualidades no normativas, sobre todo cuando no ocultan su orientación sexual, son vistas por la mentalidad paramilitar como una afrenta a la naturaleza-biología y a la voluntad divina.

La mentalidad paramilitar converge aquí con concepciones de las derechas y religiosas que consideran que se nace hombre o mujer, y sus obvias distinciones genitales así lo garantizan. Lo “normal” es que ser hombre o mujer se corresponda con una orientación heterosexual, puesto que este es el fundamento mismo de la familia sancionada por

²³ Una investigación por realizarse es cómo esta mentalidad paramilitar es un particular efecto de una historia política de Colombia marcada por la violencia desde el siglo xix, con las numerosas guerras civiles y conflictos regionales, y en particular con el periodo denominado como La Violencia a mediados del siglo xx.

²⁴ En Colombia se conoce como “falsos positivos” a las ejecuciones por parte del ejército a civiles que fueron secuestrados de sus lugares de residencia para llevarlos con engaños a otras zonas donde, después de asesinados, se los vestía y se les implantaban armas para hacerlos pasar por guerrilleros dados de baja en combate (Comisión de la Verdad 2020a, 147).

²⁵ Esta negociación se realizó en el gobierno de Álvaro Uribe Vélez entre 2003 y 2006. Para más detalles sobre esta negociación, ver Grajales (2011).

el matrimonio entre un hombre y una mujer (el supuesto “núcleo de la sociedad”). Este relato heterosexista se articula, en la mentalidad paramilitar, como una marcación estigmatizante de las corporalidades que evidencian orientaciones sexuales no heteronormativas que tienen que ser corregidas por los salvaguardas armados del orden social desde la amenaza, el escarnio, el destierro o la muerte.

Los maricas, sobre todo cuando no pertenecen a los sectores enriquecidos y privilegiados, parecieran producir más escozor entre los grupos paramilitares que las lesbianas, aunque son las trans quienes desencajan con particular contundencia ese orden heteronormativo. Esto evidencia una fuerte articulación del paramilitarismo en ejercicio con unas particulares masculinidades militarizadas que los han caracterizado (Neira 2021; Neira y Castillo 2020).

Tan estrecha es la relación entre los paramilitares y la “limpieza social” que la llegada de muchos paramilitares en ejercicio a múltiples lugares se produjo asumiendo esta labor, lo que no pocas veces redundó en su bienvenida y aceptación por los sectores sociales que comparten la mentalidad paramilitar. Aunque lo de la “limpieza social” antecede a la emergencia de la mentalidad paramilitar y de los paramilitares en ejercicio, es solo con estos que se subsume a una lógica de erradicar cualquier expresión efectiva o imaginada de la insurgencia, así como a interrumpir cualquier demanda organizada de derechos (sean estos humanos, ambientales, cívicos, laborales, de género o étnicos), sobre todo cuando se concretan en movilizaciones o procesos organizativos que cuestionan la jerarquía social.²⁶

El reguero de masacres, asesinatos selectivos, desplazamientos, emplazamientos, despojos, amenazas y regulaciones dan cuenta con

²⁶ Con “limpieza social”, la mentalidad paramilitar y los paramilitares en ejercicio entienden, en primer lugar, el asesinato de personas que son indeseables (que no solo incluyen corporalidades que encarnan sexualidades no normativas, sino también ladrones, consumidores de drogas no legales y los habitantes de la calle que se los llama “desechables”). Términos como el de limpieza social tiene una historia que se remonta al menos a los años setenta. Para una ampliación sobre este punto, ver Rojas (1994).

creces del posicionamiento del paramilitarismo en ejercicio. Las últimas tres décadas de la historia del país evidencian con creces sus profundos alcances y sus amplias consecuencias. En nombre de combatir a las guerrillas, los paramilitares en ejercicio colonizaron las existencias de cientos de miles de colombianos, arrebataron tierras de campesinos, clausuraron procesos organizativos, pero sobre todo sembraron muerte.²⁷ En algunas zonas, regularon las esteticidades de los cuerpos, los ritmos de los encuentros, los términos de las fiestas. Llevar el pelo largo, vestirse de ciertas maneras, encontrarse en ciertas esquinas o alargar una fiesta significó que varios jóvenes fueran asesinados, mientras que algunas niñas o jóvenes mujeres, a veces sin ningún motivo, resultaron violentadas sexualmente (cfr. Ballesteros 2017; Cruz 2009; Santana 2021).

Más adelante volveré sobre cómo el significante *guerrillero* (de izquierdista, castrochavista o comunista) a menudo sigue siendo involucrado en las prácticas de exterminio hacia los líderes sociales y en el creciente número de masacres que se vienen presentando desde la firma de los acuerdos de paz en 2016. Por ahora me interesa insistir en cómo se producen unas marcaciones de individuos que merecen ser matados debido a que sus existencias son leídas, desde la mentalidad paramilitar y los paramilitares en ejercicio, como una afrenta a un orden social y moral que se asume como natural y en sintonía con la voluntad divina.

²⁷ Las guerrillas, por su parte, no son ajenas a la violencia armada. Cometieron atrocidades, sin duda; algunas, incluso, como con el secuestro o la retención de soldados y policías, son de su exclusividad. Mi argumento no es que los paramilitares en ejercicio han sido los únicos responsables, pero tampoco se puede perder la especificidad de sus estrategias y tecnologías de la muerte en toda una economía política del terror asociada al conflicto armado en Colombia (Comisión de la Verdad 2022a). Ingrid Bolívar (2005) muestra el contraste entre los discursos emocionales que constituyen a los paramilitares y a las Fuerzas Armadas Revolucionarias de Colombia (FARC), lo que permite entender sus profundas diferencias.

“Nosotros... la gente de bien”

El 26 de abril de 2021, todavía bajo estrictas regulaciones gubernamentales en nombre de la covid-19, se convocó a los colombianos para una jornada de paro nacional como protesta ante la iniciativa del gobierno de entonces de aprobar una reforma tributaria. Aunque no podía escogerse un peor momento para apretarle el bolsillo todavía más a los colombianos de a pie cargando con impuestos los productos básicos, nadie alcanzó a imaginar que ese sería el detonante del más grande estallido social de las últimas décadas; en algunos aspectos y lugares, toda una sublevación popular.

Durante más de tres meses, multitudinarias marchas inundaron las calles donde eclosionaron múltiples expresiones de hastío, indignación y desesperanza acumuladas durante décadas. En gran parte encarnadas por los jóvenes, estas movilizaciones llenaron de color, de música y de danzantes cuerpos las ciudades. En Bogotá y Cali, se tumbaron icónicos monumentos a los colonizadores españoles. Para apoyar estas movilizaciones, la minga indígena se desplazó de sus resguardos en el departamento del Cauca, al sur de Colombia, hacia algunas ciudades como la más cercana Cali o las más lejanas Bogotá y Medellín.

En algunos barrios populares de ciudades como Cali y Bogotá se juntaron vecinos para organizarse en puntos de resistencia, cortando las calles y organizando cocinas comunitarias, bibliotecas y eventos culturales. Otros lugares, como el Monumento a los Héroes en Bogotá, aglutinaron durante muchos días a multitudes que gritaron, bailaron, caminaron, se juntaron cansados de las inercias, las injusticias, las corruptelas y las ineptitudes de los enriquecidos de siempre y de la enquistada clase política.²⁸

²⁸ Según Foucault, estas movilizaciones e irrupciones se podrían entender en parte como unas luchas anárquicas: “Podemos decir que, con relación a la jerarquía teórica de explicaciones o con un orden revolucionario que polariza la historia y jerarquiza sus momentos, estas luchas son luchas anárquicas; se inscriben en el seno de una historia que es inmediata” ([1978] 1999, 123).

La brutalidad policial, liderada por el escuadrón antidisturbios Esmad,²⁹ no se hizo esperar. Desde el primer día del paro nacional, entraron a disolver a la brava con gases y patadas, pero también con tiros,³⁰ a lo que a sus ojos no eran más que turbas enceguecidas de vándalos. Los videos de policías disparando a manifestantes, algunos acompañados incluso de civiles, o golpeando con ensañada violencia a ciudadanos inundaron las redes sociales.³¹

En medio de las movilizaciones, apareció en el escenario la primera línea: chicos de los barrios populares con coloridos escudos artesanales, quienes protegían sus ojos con gafas, cubrían sus rostros para no ser criminalizados y usaban máscaras para moverse entre las nubes de gas lacrimógeno que generosamente vierten las escopetas del escuadrón antidisturbios.³² Estaban organizados para contener, así sea unos minutos, los embates de tanquetas y de escuadrones con comandos centralizados y coordinaciones en tierra que vestían sofisticadas armaduras, con fuertes escudos transparentes y un bastón policial (además de escopetas calibre 12 y el fusil lanza gas). Su contención buscaba, sobre todo, permitir

²⁹ El Esmad fue creado en la presidencia de Andrés Pastrana, y formalizado luego en la presidencia de Álvaro Uribe. El objetivo con el cual se creó el Esmad “es controlar los disturbios, las multitudes, los bloqueos y hacer acompañamientos a desalojos de espacios públicos o privados, en lugares donde haya una ‘eventual materialización de hechos terroristas y delincuenciales’ y restablecer el orden”. Ver <https://cnnespanol.cnn.com/2021/05/05/ESMAD-escuadron-movil-antidisturbios-de-colombia-y-por-que-es-tan-polemico-orix/>

³⁰ Un miembro del Esmad se hizo famoso en las redes porque fue grabado esgrimiendo un gran cuchillo.

³¹ El número de muertos, y la responsabilidad de los policías y del Esmad en estos asesinatos, nunca se conocerá realmente. Para el gobierno de turno y para la “gente de bien”, la policía y el Esmad son unos héroes, no pueden ser cuestionados. Si algo fuera de la ley ha sucedido, son simplemente un puñado de individuos, “manzanas podridas”, que sin duda serán investigados y castigados.

³² La primera línea hizo sus iniciales apariciones en las protestas de noviembre de 2019, luego del asesinato por el Esmad del joven Dilan Cruz ocurrido el 25 de noviembre. Para un reporte sobre el origen y características de la primera línea, ver Velásquez Loaiza (2021).

que los otros manifestantes tuvieran tiempo para escapar a estos embates del Esmad o de la policía (Torrado y Fuentes 2021).

Los medios hacían detallados balances de destrozos de estaciones de transporte, buses urbanos, bancos, o los saqueos que se le atribuía a los vándalos, al igual que a unos desadaptados y violentos que se hacían llamar la primera línea o constituían puntos de resistencia en ciudades como Cali o Bogotá. Desde el primer día del paro, los medios se centraron en los destrozos de puestos de policía (CAI), buses de transporte público, de las sucursales de banco y los saqueos de los “desadaptados”, “de los violentos”. Se transmitieron horas de reiterativas imágenes detallando los daños y cuantificando milimétricamente sus costos, reforzadas con innumerables entrevistas a ciudadanos indignados y autoridades policiales o del gobierno rechazando a los vándalos.

La posición de sujeto que se constituye como antítesis de esos vándalos, desadaptados, de los violentos, se enuncia a sí misma como “gente de bien”. Esta posición de sujeto, “nosotros la gente de bien”, es muy anterior al paro nacional de 2021; aunque es con este que se refuerza considerablemente. No es una posición de sujeto que implique una homogeneidad de trayectorias de vida, ya que quienes se enuncian o son interpelados así pueden ser parte de las élites económicas o de la clase política, de sectores tradicionales de clase media, católicos o cristianos, o incluso personas asociadas con actividades criminales, como el narcotráfico o grupos armados de derecha.

No obstante esta heterogeneidad, la “gente de bien” como identificación o como una cuestionada adscripción ha movilizadno pocas emocionalidades y disputas. Constituye lo que Lawrence Grossberg ha denominado un paisaje afectivo:

Todo paisaje afectivo es en sí mismo un ensamblaje complicado. Las estructuras de los sentimientos son los componentes y las expresiones de un paisaje afectivo, traduciéndolo en estados de ánimo, definiendo las tonalidades de nuestro comportamiento, e importando mapas, definiendo las formas y sitios de inversión y cuidado, de apego, atracción y distanciamiento (2018, 93).

El paisaje afectivo en el que se inscribe la posición de sujeto de “nosotros, la gente de bien” encarna emocionalidades muy profundas, que moviliza grandes certezas y fuertes odios: “Definen ecologías de pertenencia y posibilidades de movilidad [...] [posibilitan] un punto de articulación entre lo que ya se conoce y se experimenta, y el surgimiento de nuevas experiencias” (Grossberg 2018, 93). Como veremos más adelante, en el paro nacional estas emocionalidades se expresaron en fuertes discursos de odio y en prácticas de exterminio de “gente de bien” saliendo a disparar, junto a los policías, a los indios, a los vándalos (en pocas palabras, a esos que no cuentan).

De particular relevancia para examinar los paisajes afectivos que se articulan desde la posición de sujeto de la “gente de bien” son algunos de los videos y memes que circularon por las redes durante el paro. En uno de estos videos, aparece un personaje vestido con ropa camuflada, pasamontañas y gafas oscuras, y que tiene un acento marcadamente *paisa*;³³ se presenta a sí mismo como “su comandante incierto” (El caimán informa 2021). Esta grabación, realizada en los momentos más álgidos del paro nacional, se hace relevante porque condensa una retórica que se atribuyen los colombianos de bien. Es probable que el video no haya sido realizado por ninguna estructura paramilitar existente, puesto quien aparece no refiere a ninguna.³⁴ Para el análisis que aquí adelanto, lo relevante no es si en efecto es un vocero de los paramilitares en ejercicio quien habla, sino cómo se enuncia como parte de los colombianos

³³ *Paisa* refiere a una identidad regional marcadamente conservadora, con Medellín como su referente urbano y la gran Antioquia como su geografía histórica imaginada, que se caracteriza por un fuerte discurso autocelebratorio de la pujanza de la “raza antioqueña”. Este acento evidencia que el comandante incierto es paisa, que ha estado asociado a proyectos políticos de derecha, como el de Álvaro Uribe (quien es paisa), o a ciertos símbolos de las derechas o incluso de los narcos y paramilitares, como el sombrero aguadeño o el carriel.

³⁴ En el siguiente enlace, aparece la noticia del video del paramilitar con el titular “Autoridades indagan mensajes sobre un supuesto rearme de las autodefensas”: <https://www.lafm.com.co/colombia/autoridades-indagan-mensajes-sobre-un-supuesto-rearme-de-autodefensas>

de bien y cómo se anuda este lugar con una retórica que reproduce la mentalidad paramilitar.³⁵



Imagen 1. Captura de pantalla del video de “su comandante incierto”

Este incierto comandante le dice a los “bandidos” y “vándalos” que “respeten al resto de colombianos de bien que estamos tranquilos y que queremos una patria libre y soberana”. Es evidente que se imagina del lado de los colombianos de bien, que se oponen “un puñado de delincuentes, un puñado de jóvenes [...] está delinquiendo. Este puñado de jóvenes [...] está enraigado en destruir lo que hemos construido todas estas generaciones atrás”. Desde su perspectiva, es una minoría la autora de los disturbios, bloqueos y otros desmanes que se atestiguaban en el paro:

Créame que de los cincuenta millones de habitantes que tienen Colombia, un puñado aproximadamente son quinientos mil, son los que están haciendo el desorden. Pero lo más triste es que suben a las redes diciendo “nos están matando, ayuda internacional”. Sinvergüenzas, bandidos, tengan pantalones para decir la verdad. Pero nunca los van

³⁵ Sobre las nociones de mentalidad paramilitar y paramilitares en ejercicio, volveré más adelante.

a tener porque siempre están detrás de la maldad, siempre hay un video que lo alteran, siempre hay algo que buscan distorsionar la verdad, porque están dolidos, están dolidos, porque la izquierda es la que está detrás de esto.

Sinvergüenzas, bandidos, cobardes y distorsionadores de la verdad son ese “puñado de delincuentes” del que la izquierda está detrás, el que estaría impulsando las movilizaciones y “desórdenes” del paro nacional. Para el comandante incierto, estos “desadaptados” pertenecen a

[...] esta juventud, que está llena de marihuana, de pepas y de éxtasis y de cosas vulgares, que la mayor atención es ponerse un arete al estilo indígena como de tres pulgadas para que la oreja le llegue al ombligo. Eso no se ha visto nunca en Colombia, solo se ve hasta ahora. Con cuatro o cinco piercings en la lengua, en las narices, en las tetillas. Dejaron de ser hombres, dejaron de formarse como sociedad. Y ahora andan pues ridiculizando a nuestro país a través del mundo y también nosotros.

Unos desviados, en suma, que además de drogadictos y de no ser “hombres de verdad”, se encuentran ridiculizando a Colombia frente al mundo. La marcación moral es la de unos jóvenes drogadictos, con unas estéticas y corporalidades que son ridículas, en las que se evidencia no solo el mal gusto sino su pérdida de la hombría. Desde la perspectiva del comandante incierto, todo esto es la obvia expresión de la decadencia de la sociedad. Más adelante, el personaje con gran elocuencia sigue describiendo a ese puñado de jóvenes: “[son] unos estúpidos que no saben sino armar bochornos con las redes sociales, que no saben ni pegar un botón, que no saben ni hacer un aguapanela, que no saben pedir una bendición al padre ni adorar a Dios. Lo único que saben es adorar al diablo porque ellos son hijos de Satanás”.

Para el comandante incierto, estos jóvenes son unos inútiles, pues no saben hacer las más elementales labores asociadas a la cotidianidad

(como pegar un botón o hacer un *aguapanela*³⁶), que se las deben hacer otros ante su gran incapacidad. Son jóvenes mantenidos que no aprovecharon las oportunidades de estudiar, que a todo el mundo se le ofrecen, y en cambio se dedicaron a la fiesta y el goce:

Hermanito, la oportunidad de estudiar es para todos. Ahí no dice que pa' negro, que pa' blanco, que pa' indio, que pa' cholo, es para todo el mundo. Sino que hay unos que se van por la vía de la diversión y por la vía de la bacanería, y entonces dejan el estudio, y cuando pasan los años, llegan las canas, quieren recostarse al papá y a la mamá. Y entonces no conocen lo que es pagar un recibo de luz, o un recibo del agua o pagar un arriendo. Entonces se van y embarazan a las pelaítas, y le cargan la niña o el niño al papá. Y el papá como ya está solito, feliz con su nieto. ¡Hombre por Dios, nuestra sociedad está mandada a recoger!

Una angustia por una sociedad fallida, encarnada en unos jóvenes mantenidos, irresponsables, drogadictos, con corporalidades y esteticidades monstruosas, con masculinidades en falta, alejados de Dios y cercanos a Satanás, hacen parte del angustioso diagnóstico de este comandante incierto. Desde su perspectiva, el paro nacional no es más que la expresión de este puñado de descarriados jóvenes que adoran el desorden, la destrucción y la mentira: “Bandidos, eso es lo que son. Y ese puñado de jóvenes, que disque jóvenes, la única profesión que tiene es grafiteros, guitarreros, emboladores, personas que nunca han estudiado una profesión y por eso no consiguen empleo. Entonces se paran en los buses a ver a quién roban, a ver a quién matan”.

Aquí vemos operando la mentalidad paramilitar: se producen unos individuos que encarnan los males de la sociedad, fallan moralmente, son parásitos, desviados y delincuentes de los que se impone el impe-

³⁶ Bebida tradicional de Colombia, asociada a los sectores populares, que se hace hirviendo agua con panela (una cristalización resultado de hervir el jugo de caña de azúcar).

rativo de deshacerse definitivamente de ellos, asesinarlos sin ninguna consideración. Ese es el propósito del video, que es una abierta amenaza de muerte, un ejercicio de la intimidación: “Paracos somos nosotros, y nosotros somos los que vamos a defender esta nación. Así que señores, la voz de alerta. Persona que salga a joder, no se sorprenda que va a ser disparado, en cualquier momento no llegue una balita perdida por ahí, porque si ustedes están haciendo desorden, nosotros hacemos respetar el orden”.

Esta amenaza de “hacer respetar el orden” forma parte de la historia política del país, constituye el núcleo duro del paramilitarismo en ejercicio que ha regado de muertos el territorio nacional como resultado de “limpiezas sociales”, masacres y asesinatos selectivos o indiscriminados. Para los días del paro nacional, también circularon videos de civiles al lado de la policía disparando sus armas a los manifestantes.

Entre estos videos, uno en particular, en el que se pudo identificar al personaje que disparaba su arma al lado de un grupo de policías (algunos que también lo hacían), se ha convertido en referente de cómo se enuncia esa posición de sujeto de la “gente de bien”.

El 28 de mayo de 2021, fue grabado y fotografiado Andrés Escobar con otros civiles y miembros de la policía disparándole a los manifestantes en Cali.³⁷ Para ese día los indígenas del norte del Cauca se estaban movilizandose desde sus resguardos para Cali, con el propósito de apoyar el paro nacional. La minga y la guardia indígena eran ya un referente de la movilización y protesta contra diferentes gobiernos. A la caravana que traía a los indígenas se le trató de impedir el paso para que no llegara a Cali. Su entrada en la ciudad sería por el sur, donde se encuentran algunos de los barrios de las gentes enriquecidas de la ciudad. Uno de esos barrios es donde se presentó el altercado que terminó siendo grabado y ampliamente difundido por los medios y las redes sociales.

Luego de esta exposición mediática y en las redes, Andrés Escobar grabó un video para clarificar su accionar, denunciar las amenazas en su contra

³⁷ El reportaje de la revista *Semana* sobre el hecho se encuentra en: <https://youtu.be/ejPtC8qr4lU>

y pedir disculpas públicas.³⁸ El video empieza diciendo: “Mi nombre es Andrés Escobar, soy empresario de la ciudad de Cali, habitante de la comuna 22, el barrio Ciudad Jardín”. Este barrio es uno de los más exclusivos de Cali, donde vive la gente más enriquecida de la ciudad y que contrasta con otros sectores como Aguablanca, que es marcadamente negro, criminalizado y muy empobrecido (Lam y Ávila 2013; Vega 2017). En uno de los sitios que se aloja el video, una vez que se identificó a uno de los que se encontraban disparando, se le titula “Soy una persona de bien”³⁹ (ver imagen 2).



Imagen 2. “Soy una persona de bien”. Título de *RCN Radio* sobre el video de Andrés Escobar disparándole a los manifestantes en Cali, el 28 de mayo en el barrio Ciudad Jardín de Cali.

De este video, realizado por el mismo Andrés Escobar, me interesa resaltar cómo se enuncia:

Yo soy una persona pública, tengo empresas fruto de mucho esfuerzo y años de trabajo, tengo familia, tengo hermanos. Y estoy preocupado por mi vida y la de mis allegados. Claramente se ve mi cara en las fo-

³⁸ Ver: <https://youtu.be/niiqSpUQh2s>

³⁹ La grabación se encuentra alojada en diferentes lugares. La que comparto es de un canal de televisión nacional, *RCN Radio*: <https://youtu.be/gkmFPjvO46Q>

tos, yo no soy ningún paramilitar, por eso tenía la cara limpia. Una *persona de bien*, trabajadora. Sin antecedentes judiciales, pago impuesto. Aporto a la sociedad con empleo. Hago labor social. Soy una persona comprometida con mi ciudad, con Cali, yo amo a Cali, me duele toda esta problemática que está pasando, todo esto que estamos viviendo no tiene precedentes.

Si contrastamos esta narrativa con la que examinamos del “comandante incierto”, vemos cómo se imagina ese lugar de la gente de bien: empresario, trabajador incansable, genera empleo para otros en su empresa, paga impuestos, ama a la ciudad, está preocupado por su familia.

Defender la propiedad privada de mi comuna 22 es normal para cualquier ser humano [...] ¿Qué pasaría si usted tiene en peligro su familia, su casa, sus empresas? Usted sale a defenderse. Hemos creado un grupo para la defensa de toda la comuna 22, salimos a defender la comuna. No con el objetivo de causar daño, sino de que los vándalos se retiraran. La fuerza pública no podía reaccionar.

Como vemos, es lo opuesto a los “vándalos”, a ese puñado de jóvenes desadaptados. Escobar se imagina como la antípoda de esos “mantenidos”, “desadaptados”, “resentidos”, “violentos” que solo quieren destruir el transporte público, las empresas, las propiedades y poner en peligro las vidas de sus familias.

En el video, con rostro compungido, Escobar afirmaba que su “intención no es hacer un llamado al odio y al resentimiento que tanto se está destilando de manera acelerada desde el marco del paro nacional”. Por supuesto, desde su perspectiva, él no pertenece a esta gente que llama al odio y al resentimiento. Al contrario, su amor por la ciudad es lo que explica sus acciones, su deseo de apoyar a la fuerza pública para detener una turba de vándalos y violentos que buscaban el saqueo y la destrucción.

Unos días antes, el 16 de mayo, en la emisión televisada de *Noticias Uno* se hizo público un mensaje de WhatsApp que una médica de una

prestigiosa clínica de Cali había enviado a un grupo de colegas: “Eso es lo que hay que hacer, aquí mas [sic] de uno de [sic] puede delicar... pero dan ganas de que vengas [sic] las autodefensas y acaben literalmente con unos 1000 indios, asi [sic] poquitos nada mas [sic] para que entiendan... ai [sic] yo supiera dinde [sic] tengo que dar la plata para que eso pase, allo [sic] voy volando, si alguien sabe me avisa”⁴⁰

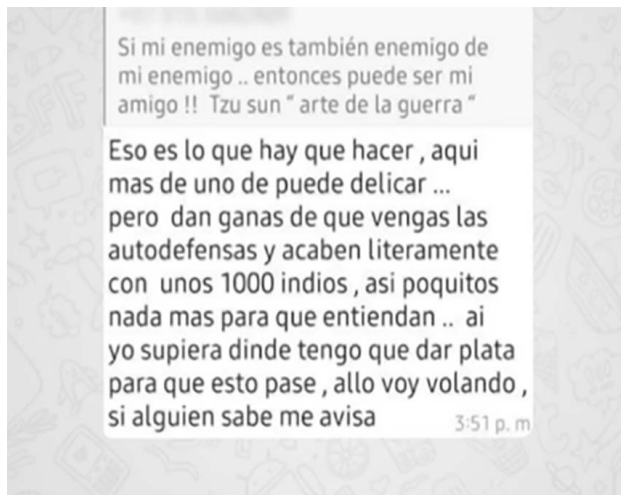


Imagen 3. Captura de pantalla del mensaje de WhatsApp enviado por la médica que deseaba la llegada de los paramilitares

Luego se conoció la identidad de la médica, Juliana Andrea Rojas, quien, al igual que Andrés Escobar, salió a pedir disculpas públicas por su mensaje y, sobre todo, a cuestionar que hubiese sido filtrada una conversación privada entre colegas. En sus disculpas, además de mostrarse temerosa por las amenazas recibidas, la médica apela a que ha dedicado su vida a cuidar a los demás, y que ha contribuido a la comunidad salvando vidas. Nuevamente, se coloca en el lugar del sujeto moral intachable.⁴¹

⁴⁰ Ver: <https://www.facebook.com/watch/?v=275650187599300>

⁴¹ El comunicado en el que se disculpa por su mensaje se encuentra en el siguiente enlace: <https://twitter.com/Julianaramirez6/status/1394122092598210560/photo/1>

Al examinar estas situaciones, que para nada son las únicas, me interesa evidenciar los supuestos que operan en alguien que se reclama como “gente de bien”, independientemente de que salga o no con un arma a dispararle a los manifestantes, se coloque o no encapuchado, haga parte de un grupo que recorre las calles por las noches de un barrio popular para matar “desadaptados”, o escriba un mensaje desando que los paramilitares maten al menos mil “indios”.

A finales de mayo de 2021, en sus redes sociales, Oswaldo Ortiz, quien fue pastor y uno de los primeros youtubers abiertamente uribista, subió un video grabado en el norte de Bogotá, en lo que parece ser un restaurante, refiriéndose al paro nacional en los siguientes términos:

[...] las guerrillas colombianas están movilizandoculturalmente a una generación inocente y a una generación que sí sabe lo que está haciendo, que viene armada hasta los dientes, que está dispuesta a levantarse a plomazos con cualquier elemento de la fuerza pública. Ustedes ya vieron los videos de la policía siendo arrastrada por estos manifestantes hijos de su madre. El presidente Duque, hasta ayer después de un mes se enteró que tenía ejército, y que podía sacar a la calle a nuestros soldados del bien para poder amarrar a esta gente perturbadora del mal, a estos guerrilleros urbanos, a estos terroristas urbanos... Es lo que está en el corazón de estos terroristas.

Con sus gafas oscuras e impecablemente vestido, sus planteamientos los acompañaba de enfáticos gestos, de alguien absolutamente convencido de lo que dice. Los manifestantes son presentados, por un lado, como unos que son inocentes e ingenuos, por no decir tontos (un poco antes de donde empiezo la transcripción, ridiculizaba con gestos y con su tono a este tipo de manifestantes); mientras que, por otro lado, hay algunos manifestantes que están armados y dispuestos “a levantarse a plomazos con cualquier elemento de la fuerza pública”.

El expastor cuestiona lo lento que fue el presidente en sacar el ejército a la calle, que era un clamor de ciertos sectores de la derecha desde el comienzo del paro. En su narrativa, los soldados y los policías están

del lado del bien, son “la primera línea de la gente de bien”, que contiene, que amarra a la “gente perturbadora del mal, a esos guerrilleros urbanos, a esos terroristas urbanos”. Este contraste moral produce a unas existencias como dispensables, en los mismos términos en los que hablaba el paramilitar “su comandante incierto”. Es lo que supone la mentalidad paramilitar que, aunque no tenga armas y no opere como un paramilitar en ejercicio, reproduce un paisaje emocional que apuntala el desprecio por unas existencias dispensables, que merecen ser intimidadas, acalladas y asesinadas.

Luego de cuestionar la destrucción y violencia de los vándalos en el marco del paro nacional, que para muchos en Colombia eran encarnado por los chicos que constituyeron lo que se conocía como la primera línea, Ortiz con vehemencia en su voz y en sus gestos, en el tranquilo entorno de un café restaurante del norte de Bogotá, señalaba:

Porque la fuerza pública es la primera línea de la gente de bien que evita que el terrorismo se tome a Colombia, esa primera línea de la fuerza pública es la que nos protege de esos delincuentes, qué cosa tan espantosa... Aprovecha tu fuerza pública hoy, porque cuando tu gobierno socialista esté al frente, esa fuerza va a ser la que va a reprimir. El policía de hoy, el soldadito de hoy es un buen soldado, es un buen policía. Pero eso no va a ser siempre. Porque a ese buen policía de hoy lo van a remover tarde o temprano, como pasó en Venezuela. Y van a poner a los guerrilleros al frente de la fuerza pública, y los soldados del mañana van a ser los guerrilleros de hoy. Entonces, toma nota, porque esa fuerza pública que tú conoces hoy, Dios y patria, va a cambiar, la van a cambiar. Van a remover a toda esa gente de bien y van a poner a una cantidad de delincuentes al frente para poder atornillarse en el poder.

Ortiz enarbola una de las angustias con mayor resonancia en la gente de bien, como es la noción de la fallida y totalitaria Venezuela, el “castrochavismo”, el comunismo. No sorprende para nada la apelación a este productivo fantasma, sino que la fuerza pública de hoy, la de Dios y patria, *la primera línea de la gente de bien*, así como la gente de bien que

la compone, se va a transformar en un montón de delincuentes, de los actuales guerrilleros, para garantizar que se queden en el poder.

El desprecio hacia los marchantes en las calles no nace con el paro nacional de abril-julio de 2021. Para traer otro ejemplo: a finales de marzo de 2019, en un video que circuló ampliamente por las redes sociales, una joven mujer, Isabela Wills, llevando su sombrilla mientras caminaba bajo la lluvia con un marcado acento y expresiones de la gente adinerada o que pretende serlo (conocida como *gomela*), se queja de que se había demorado dos horas para llegar al Cine Tonalá, cerca al centro de la ciudad:

¿Por qué? Porque hay una partida de estúpidos, sí, estúpidos, que se están manifestando.⁴² Porque, primero, seguramente no tienen trabajo, seguramente no tienen nada más productivo que hacer que ponerse a marchar en medio de la lluvia en vez de salir a trabajar, weon, para exigir derechos y privilegios, como si todo lo que el estado tuviera que dar es graaatis. Ustedes, los que me conocen, saben que yo estoy en contra de todo lo que huele a socialismo o huele a izquierda. Pero es que esto no es de izquierda, derecha, no. ¡Esto es de gente estúpida! Que, en vez de estar trabajando, weon, y de estar produciendo beneficios para la sociedad, en vez de estar haciendo algo productivo con sus vidas, dicen: [en un tono de imitar que ridiculiza] “saben qué, vamos a marchar para exigir derechos”. Y joderle la vida a la gente que sí tiene que llegar a sus sitios, y que sí tiene que cumplir un horario [...].⁴³

Para Wills, los marchantes son una “partida de estúpidos”, sin trabajo, que solo están para molestar a la gente que, como ella, sí es productiva. Es gente que lo “quiere todo regalado”, que espera que el Estado les dé todo gratis y les garantice sus “privilegios”. Por supuesto, desde su perspectiva,

⁴² La marcha fue convocada por la Federación Colombiana de Trabajadores de la Educación (Fecode) el 20 de marzo, para exigirle al gobierno que destinara el presupuesto necesario para la educación en los colegios públicos.

⁴³ El video se puede ver en el siguiente enlace: <https://youtu.be/Tev1L6YNPCA>

no pueden ser sino puros socialistas o izquierdistas, gente estúpida que sale a interrumpir la vida de todo el mundo para pedir “derechos”.

El enunciado “yo no marcho, yo produzco”, que se concretaba en el hashtag “#YoNoMarchoYoProduzco”, ya circulaba desde 2019, frente a las fuertes movilizaciones que se dieron en el país, con el asesinato por parte de varios policías del estudiante de derecho, Javier Ortiz, el 9 de septiembre de 2019 (Torrado y Fuentes 2021). Este hecho, que también fue viralizado en las redes, supuso, sobre todo en Bogotá, la quema de puestos de policías, cajeros bancarios y estaciones de TransMilenio, así como una brutal represión en la que fueron grabados numerosos policías disparando sus armas indiscriminadamente hacia los manifestantes. Entre quienes apelaban a este hashtag “#YoNoMarchoYoProduzco” estaba “la gente de bien”.

El actual presidente Gustavo Petro, en los meses de la campaña presidencial escribió un texto titulado “Gentes de bien”, en el que relata su visita a una cita médica en medio de las movilizaciones del paro nacional. Describe cómo, al llegar a la clínica, lo observaban las miradas frías de personas visiblemente adineradas, muchos de tez blanca, ojos claros y cabellos rubios, llenas de desprecio a lo que efectiva o imaginariamente encarna para ellos Petro: el guerrillero, el izquierdoso, el castrochavismo, el comunista, el ateo, el terrorista, el expropiador y, más recientemente, según Uribe, “la figura más inteligente del neocomunismo”⁴⁴.

En su artículo, Petro muestra que esa gente de bien, ese sector más enriquecido y privilegiado, es poco o nada crítico de su responsabilidad en el “estallido social” que por esos días se daba en muchas calles de Colombia. Para Petro, esta ceguera se explica por una visión señorial, arrogante y colonial, propia de las élites colombianas:

La visión señorial de las élites colombianas, que nunca han sido del pensamiento o del arte, viene del esclavismo, es su heredera, piensa que la población excluida debe arrodillarse, obedecerles, que esa es su condi-

⁴⁴ Puede consultarse la respuesta de Uribe en donde se refiere a Petro en estos términos, en el siguiente enlace: <https://youtu.be/82ympjG4a4>

ción natural. Es racista. Se creen blancos falsamente y los falsos blancos suponen que todo el que tiene otras sangres, negras, indígenas, mestizas, mulatas, es inferior, que no tienen derechos. Conciben una especie de supremacía blanca bastante vergonzante, porque cuando llegan a los países más arios se encuentran con que los tratan como ellos tratan a quienes consideran sus inferiores. Ese indio, esa chusma, dicen. Es una mentalidad que poco tiene que ver con el capitalismo o con el mercado y sí mucho con la esclavitud y el feudalismo (Petro 2021).

Para Petro, el racismo, la supremacía blanca vergonzante de quienes consideran que deben ser servidos, obedecidos, reverenciados, son componentes emocionales que definen una arrogancia histórica de la gente de bien, que instaura la contracara de un desprecio visceral hacia el indio, el negro, el mulato, el mestizo, esto es, la “chusma”. Al encarnar en sus corporalidades, comportamientos y relatos lo que “obviamente” debe ser el mundo, la gente de bien se imagina destinada a ser reconocida, respetada y obedecida. Son ellos, por supuesto, quienes deben gobernar y sus riquezas son los merecidos frutos de sus grandes esfuerzos, la recompensa de sus habilidades e inteligencia.

La posición de sujeto de la gente de bien se articula desde la blanquidad. Antes que un simple color de piel, la blanquidad supone asumirse por fuera de las marcaciones etnizadas, como parte de ese núcleo duro que configura la colombianidad. La blanquidad se constituye performativamente:

[...] ser “blanco” —o tener el estatus de “blanco honorario”, estatus que se les concede a las personas mestizas en Colombia y a algunas personas negras que ascienden socialmente— es el resultado de un proceso discursivo y práctico de racialización mediante el cual los cuerpos se constituyen y se materializan como “blancos”. Este proceso se vuelve imperceptible porque es naturalizado, “hecho cuerpo” y reiterado performativamente por quienes lo encarnan, lo que hace aparecer esta “blanquitud” como algo previo al discurso (Viveros y Gil 2010, 119).

La supremacía blanca, de la que habla Petro, supone esa arrogancia señorial de asumirse como más que otros, se posiciona como la norma, como el paradigma de lo auténticamente humano: “la definición de los blancos como la norma o estándar para los humanos, y las personas de color como una desviación de esa norma” (Diangelo 2018, 33). Asumirse como la encarnación de la norma no es algo sobre lo que se suele reflexionar mucho, sino que se da por sentado. Por eso, siguiendo la línea de argumentación de Diangelo “la blancura no es reconocida por los blancos, y se asume que el punto de referencia blanco es universal y se impone a todos” (2018, 25). Los privilegios derivados de habitar la blanquidad suelen no ser reconocidos por sus beneficiarios inmediatos, ya que “es, desde luego, mucho más fácil identificar el privilegio blanco cuando no lo tienes” (Eddo-Lodge 2018, 100).⁴⁵

La blanquidad en Colombia tiene una larga historia, una que se remonta a ese orden señorial del que hablaba Petro. La idea que la civilización y el progreso, pretendidamente universales, eran la encarnación misma de las formas de gobierno o de los modelos de conocimiento, de subjetividad y esteticidad propias de Europa, hizo que los sectores dominantes se identificaran profundamente con una lógica e historicidad eurocentrada, que reprodujeran (e incluso profundizaran) los supuestos desde los cuales se soportaba el orden colonial: la superioridad moral, intelectual y civilizacional de los europeos sobre las gentes y geografías colonizadas.

Tanto los negros como los indígenas encontraron que la Independencia no significó la supresión del pensamiento racializante que se expresaba en el periodo colonial, en prácticas de discriminación en lo que ha sido denominado la sociedad de castas (Jaramillo Uribe 1963), con

⁴⁵ “Para algunos, la palabra ‘privilegio’ usada en relación a la blanquitud invoca una vida repleta de lujos, de la opulencia y holgura de los superricos. Pero cuando yo hablo de privilegio blanco no quiero decir que los blancos lo tengan fácil, que nunca hayan tenido que pelear por nada o que no hayan vivido nunca en la pobreza. A lo que me refiero es al hecho de que, si eres blanco, casi seguro que tu raza, de algún modo, ha tenido un impacto positivo en tu trayectoria vital. Y probablemente tú ni siquiera te hayas dado cuenta de ello” (Eddo-Lodge 2018, 101).

sus tecnologías de limpieza de sangre. Estas prácticas sirvieron de sedimento a la racialización de los cuerpos y lugares hacia finales del XIX y primera mitad del siglo XX, que mantendrán subordinadas a la narrativa de la blanquidad (o mesticidad blanqueada) las presencias y trayectorias de indios y negros.

Incluso para la Constitución Política de 1886, después de varias generaciones de haberse consolidado la Independencia (y que se mantendría vigente hasta 1991), los sectores dominantes ratifican el estatus jurídico de menores de edad los indios considerados salvajes. Se sancionaba a los indios como unos todavía-no-ciudadanos, que eran entregados a la Iglesia católica para que los moralizaran y educaran, es decir, para que los “redujeran a la vida civilizada”. Un proyecto de colombianidad a imagen y semejanza de los sectores dominantes eurocentrados y racistas (donde el catolicismo y el idioma español eran la única articulación posible de la nación), que intervenía sobre una serie de poblaciones imaginadas como anomalías o anterioridades, como exterioridades a ser incorporadas por la fuerza de la conversión y la educación en el cuerpo de la nación (Rojas 2001).

La consolidación del dominio colonial europeo en el nacimiento del sistema moderno colonial no sólo implicó el desarrollo de una tecnología militar para la conquista y sometimiento de las poblaciones y territorios, y de un aparato administrativo para el control y usufructo de sus recursos y fuerza de trabajo, sino también de una serie de narrativas y concepciones del orden colonial. El dominio colonial suponía tanto una serie de mecanismos de imposición por la fuerza como un sistema de ideas que pretendían legitimarlo a los ojos de los europeos y de los sujetos colonizados.

En este sistema de ideas fue central el discurso de la superioridad natural de los europeos y de su misión civilizatoria al resto del mundo. Vestido de un ropaje teológico del cristianismo en sus comienzos y luego secularizado por el discurso de la Ilustración, los europeos se impusieron por la fuerza predicando su propia superioridad. Es en este plano en el que se acuñan las categorías raciales y el racismo como dispositivo de

despojo de las riquezas y las existencias de unos para el beneficio de otros, ese es el marco en donde se articulan.

Para el 12 de agosto de 2020, Francisco de Roux, presidente de la Comisión de la Verdad, nacido como parte de los acuerdos entre las FARC y el gobierno, introdujo un panel titulado “Racismo y conflicto armado: reflexiones y desafíos en el marco de la justicia transicional”, y en el cual participaban un destacado grupo de académicos e intelectuales afrocolombianos (Comisión de la Verdad 2020). En sus palabras de bienvenida, De Roux consideraba que, para comprender la historia y características del conflicto armado en Colombia, no puede dejarse de lado el racismo que ha estructurado el accionar de los distintos grupos armados hacia las poblaciones indígenas y afrodescendientes. Pero a un nivel más profundo, en el fondo de ese racismo, De Roux considera que opera un orden moral que establece una inconmensurable distinción entre unos colombianos superiores que se asumen como los naturales depositarios de los derechos, de la dignidad, de la humanidad; mientras que otros son imaginados en falta:

Y en el fondo de todo eso encontramos una moral, que además se establece como una manera de comportarnos los colombianos, que establece que el orden moral que hay en Colombia, y de ahí seguimos en hablar del orden establecido. Es un orden en el que se diferencia la gente: hay unos que tienen más dignidad, que son más gente, que son reconocidos como si fueran de nacimiento como superiores a los demás, y otros que son infrahumanos, que son inferiores.

De Roux considera que esto se remonta a los tiempos de la conquista y la esclavización, en una línea de pensamiento semejante a lo que Petro denominaba una “visión señorial”. Dado su profundidad, para De Roux lo que se encuentra en juego es una “cultura de que unos son superiores a otros y por eso son más dignos, y que por eso que se merecen más respeto que los demás, y otros que se merecen menos respeto. Y como merecen menos respeto, se merecen menos seguridad y, como merecen menos seguridad, sus derechos se los rompe con toda tranquilidad”.

En este orden moral, continúa De Roux, “unos son más gente que los otros, que unos tienen dignidad que los otros, que unos tienen más respeto que los otros”. Sobre este punto, Claudia Mosquera, una de las panelistas invitadas, anotaba: “Como decía el padre De Roux que hay personas sin derecho a la vida digna porque hay unos [que se consideran] más gente que otros, y porque unos merecen más respeto que otros, y ese respeto está ligado a tener la vida, tener derechos, tener derecho a ser considerado como ser humano”. Esta distinción ha llevado así a que se produzca una especie de “estratificación de ciudadanías (pobres, negros, indios, campesinos, habitantes de comunas y barrios marginales; jóvenes, izquierdosos) [que] ha construido la noción de sectores inferiores o peligrosos que, por lo tanto, son percibidos como ‘sacrificables’ o ‘desechables’” (Comisión de la Verdad 2022a, 670).

El 21 de mayo de 2021, en el periódico *El Colombiano*, el columnista Ramiro Velásquez publicó un texto titulado “La gente de bien”.⁴⁶ Para Velásquez, la expresión “la gente de bien” no es nueva, ni se circunscribe al paro nacional. Al contrario, “es una expresión vieja que enrostra las profundas desigualdades entre colombianos. Quienes se llaman así se piensan más que los demás por tener más dinero, vivir en un sector privilegiado en nuestras segregadoras ciudades, poseer algo de poder o influencias (¿para qué?), o pertenecer a una distinguida (?) familia. ‘Una familia de bien’”.

Para el columnista, lo que a menudo encontramos en quienes se enuncian en ese lugar es una abierta discriminación y desprecio hacia quienes no consideran sus iguales: “Con frecuencia la ‘gente de bien’ cree que el resto es desechable o estorba y hasta aprueba la violencia contra estos. Son los primeros en trazar una línea que los separe de los otros. Y miran feo si alguien de piel café visita los sitios que frecuentan y prefieren irse a lugares donde solo se reúnen los de su ‘estirpe’ e iguales privilegios”.

Como vemos, esta posición de sujeto de la gente de bien también es enunciada por personas que no se consideran como tales. Gente de bien no solo es una identificación de unas personas con lo que argumentan es

⁴⁶ Ver: <https://www.elcolombiano.com/opinion/columnistas/la-gente-de-bien-GB15058619>

una posición moralmente adecuada (que se asume como la “mayoría de los colombianos”, los que “sí producen” y se diferencian de guerrilleros, bandidos, terroristas y vándalos), sino que se constituye como representación desde una exterioridad que la asocia con ciertas prácticas, disposiciones, corporalidades y objetos. Estas representaciones de la gente de bien, muchas de las cuales circularon en el marco del paro nacional, nos permiten mapear los términos en los que se constituyen ciertas disputas desde el sentido común de la colombianidad y así ahondar en las contracasas de lo que en este libro denomino existencias dispensables.

En las redes han circulado cientos de comentarios, memes y dibujos que han ido cristalizando una representación de la gente de bien, que gravita en torno a ciertas corporalidades, objetos y prácticas. Así, por ejemplo, uno de los más famosos caricaturistas del país, Matador, representaba a la gente de bien con un hombre blanco, de bigote, en sus cuarentas, disparando una pistola en la ciudad (dirigida probablemente a los manifestantes), con gafas oscuras, sombrero aguadeño, una cadena con crucifijo y unos zapatos Crocs, al lado de lo que es su camioneta de lujo blanca. Una paloma con una rama de olivo, que representa la paz, le pregunta que por qué lleva camisa blanca, a lo que el personaje le responde “porque soy un hombre de paz”. El sonido de su arma, al disparar, se transcribe como “¡paz! ¡¡Paz!! ¡Taz!”. El título que Matador le da a la caricatura es “Gente de bien” (ver imagen 4).

Esta caricatura es una poderosa condensación de una serie de sentidos que constituyen la contracasa de la representación de la gente de bien. Por un lado, los Crocs son unos zapatos que se asocian a Álvaro Uribe, quien los usa a menudo, pero por extensión a los uribistas. Lo mismo ocurre con el sombrero aguadeño.⁴⁷ La camioneta de alta gama blanca indica no solo que se trata de una persona con dinero, sino que se ha asociado a los personajes que circulan por ciudades como Cali, Medellín o Pereira disparando a los manifestantes, instigando a la minga indígena o a los puntos de resistencia en los barrios.

⁴⁷ Mara Viveros (2013) ejemplifica con la corporalidad y estilo de Uribe las articulaciones de la masculinidad dominante y la blanquidad, en un proyecto hegemónico de nación galvanizado por un populismo de derecha.

“Gente de bien”



Imagen 4. “Gente de bien” por el caricaturista colombiano Matador

Esas camionetas también se asocian a las caravanas de protestas que se dieron en Cali, Medellín y Bogotá cuando la Corte ordenó el arresto domiciliario de Álvaro Uribe. La cruz está porque difícilmente podría imaginarse una persona de bien que no sea un devoto sujeto creyente, católico o cristiano por supuesto. La camisa blanca hace referencia a las marchas convocadas, desde la gente de bien, en contra del paro nacional. En suma, la caricatura expresa la concepción de la paz que se asocia a la gente de bien: el rechazo a los Acuerdos de La Habana, particularmente a la JEP y a que esos terroristas, violadores, secuestradores y asesinos de lesa humanidad no estén muertos o pudriéndose en una cárcel, sino que estén en el Congreso.

En las redes sociales, en el mes de abril del 2021, circuló una imagen que se constituye desde un contrapunteo con las representaciones de la

gente de bien. En vez de un hombre blanco, aparece un hombre que podríamos considerar indígena, no solo por marcadores corporales como el color de la piel, sino por cómo se encuentra vestido y por el bastón que lleva en su mano. En la parte superior del texto que acompaña al dibujo del hombre, se lee “siempre indígena”. En vez del sombrero aguadeño, con el que se ha asociado a la gente de bien, lleva un sombrero con tejidos que es un producto artesanal indígena. En vez del arma de fuego (fusiles o pistolas), lleva un bastón de mando que es utilizado por la guardia indígena. En el texto, debajo de “siempre indígena”, se lee: “indio-mestizo-campesino-raizal-negro-aborigen-afro”. El contraste, entonces, no solo es con la blanquidad sino también con la ciudad, o más precisamente con la “ciudad blanca”. Finalmente, se lee en el texto “pero nunca gente de bien”, en una tipografía de las últimas dos palabras escritas con sangre, indicando sus prácticas de exterminio de esas existencias dispensables.



Imagen 5. “Siempre indígena... pero nunca gente de bien” por PalaVero

Entre las imágenes que han circulado interpelando la posición de sujeto de gente de bien, quiero comentar una realizada por la *Revista Hekatombe*⁴⁸ porque nos permite completar un par de aspectos sustanciales. Es un texto que dice “siempre ñera nunca gente de bien”. En primer lugar, el que se enuncie desde una posición de sujeto como “ñera” y no “ñero” llama la atención sobre lo masculinocentrado de las narrativas desde y sobre la gente de bien. Son evidentes las clausuras engeneradas que se han cristalizado en torno a los imaginarios políticos en Colombia. No solo la gente de bien es usualmente encarnada por un hombre (blanco, ciudadano, de plata, etc.), sino que sus exterioridades (sean articuladas como existencias o como ese “nunca gente de bien”) son narradas desde clausuras masculinas: guerrillero, terrorista, bandido, vándalo...

El otro aspecto se pone en juego precisamente con el término de “ñera”. Aquí no es tanto un asunto de indígena, campesino o afro como una exterioridad etnizada y ruralizada, sino que se da una apropiación de una expresión del desprecio y descalificación moral de la gente de bien hacia los que son imaginados como sus antípodas: mal hablados, sin educación, que no trabajan, marihuaneros, con tachables corporalidades y sexualidades, de sectores populares o habitantes de calle, que suelen portarse inadecuadamente, unos igualados. La *Revista Hekatombe* reivindica esa posición de sujeto, la feminiza y la dignifica en contraste con quienes se imaginan como “gente de bien”. Es un irreverente gesto enclasado y engenerado. Lupe Silva, el contacto que compartía la imagen, anotaba “Y orgullosamente ñera”.

⁴⁸ La *Revista Hekatombe* es un portal que se constituye como periodismo de opinión y noticias con “enfoque contra-informativo”, que se presenta como una “oveja negra de la prensa nacional”. En el marco del paro nacional ha sido uno de los sitios con mayor visibilidad en las redes, generando contenidos y compartiendo insumos que interrumpen los relatos de los medios dominantes. El portal se encuentra en el siguiente enlace: <https://www.revistahekatombe.com.co/>



Imagen 6. Siempre ñera nunca gente de bien. Fuente: *Revista Hekatome*.

Irrupciones cristianas

Gran parte de las personas que se identifican como “gente de bien” no suele salir con sus pistolas o fusiles a dispararle a los manifestantes, no hacen videos con prendas militares amenazando a los jóvenes con balas perdidas que pueden terminar con sus vidas. El grueso de quienes se consideran como “gente de bien” simplemente se indignan ante los destrozos de los vándalos que ven en los noticieros por la televisión y sus redes sociales; consideran que sus vidas son “normales”, se representan a sí mismos como individuos y familias que se esfuerzan todos los días por “salir adelante” y asumen que son *la mayoría de los colombianos*.

Parte importante de la “gente de bien” va a misa o al culto todas las semanas, se considera “gente piadosa”, sujetos creyentes asociados a diferentes sectores católicos y cristianos que ven con horror cómo es atacada la familia y expuestos sus hijos en el colegio a la “ideología de

género”, asociada a las amenazas del “castrochavismo”, de izquierdosos, bandidos y guerrilleros ateos. Por lo tanto, para entender la heterogeneidad de esa posición de sujeto de la “gente de bien” no se pudo dejar por fuera de escrutinio los sujetos creyentes y las irrupciones cristianas que se movilizan en torno a ellos.

Con el concepto de irrupciones cristianas quiero indicar la creciente visibilidad en los medios y redes sociales de posicionamientos políticos articulados desde diferentes iglesias (no solo pentecostales o neopentecostales sino también católicas) en nombre de sus valores y creencias religiosas. Aunque desde siempre se pueden trazar las articulaciones entre religión y política, es evidente cómo cada vez más las comunalidades⁴⁹ creyentes se pronuncian e intervienen en disputas políticas relacionadas con ciertas sensibilidades y pasiones religiosas. Se anudan, además, de disímiles maneras, con la mentalidad paramilitar de la que hablé antes.

Con la libertad de cultos derivada de la Constitución Política de 1991 y el declive electoral del bipartidismo, se ha habilitado un escenario para que organizaciones e iglesias de diversas tendencias (católicas o neopentecostales, por ejemplo) traduzcan la influencia religiosa de sus más carismáticos líderes o pastores en fuerzas políticas que se concretan en grupos de presión o capital electoral concreto (Caro 2018; Beltrán y Quiroga 2015). En estas irrupciones cristianas se evidencian formas organizativas de comunalidades de creyentes cristalizadas emocionalmente, ya que, según Jonny Molano, “la construcción de comunidades religiosas está mediada por los afectos” (2018, 70). Las subjetividades creyentes se articulan como una comunalidad, una que se define en la verdad de la palabra de Dios y con una misión divina.

Las irrupciones cristianas operan como movilizaciones de comunidades de creyentes organizadas para intervenir en el plano de lo público-político, ante lo que se experimenta como un creciente pánico moral (Thompson 2014; Rodríguez 2017). Es un pánico galvanizado ante lo que

⁴⁹ El término de comunalidad ha circulado recientemente asociado a la categoría de la producción (y defensa) material de lo común (cfr. Martínez Luna 2017). Aquí entiendo comunalidad de otra manera, como el paisaje emocional que establece una experiencia de comunidad de justos entre los sujetos creyentes.

aparece como el asedio de un orden moral concebido como expresión de la voluntad divina, en armonía con la naturaleza del ser humano y fundamento mismo de la vida en sociedad; pánico ante la “pérdida de los valores”, la “descomposición social” y el desenfreno de los más elementales preceptos morales (Serrano 2017).

Estas irrupciones cristianas se configuran como una respuesta a esta preocupante manifestación del trastocamiento de los valores morales máspreciados, y como una clara amenaza a lo que conciben como el núcleo mismo del orden social, de la misma “civilización occidental”. Los responsables de esta pérdida y amenaza no pueden ser sino unas diabólicas figuras con las más perversas y oscuras intenciones; los ateos o comunistas de siempre, por supuesto, pero esas viejas encarnaciones de “el enemigo” se quedan cortas. Las maricas, lesbianas y trans, así como los ambientalistas, indianistas, drogadictos e izquierdosos culturalistas de ahora hacen parte sin duda de estas malévolas figuras. A esto se asocian creativos vocabularios, como el del “castrochavismo” o las más recientes de “revolución molecular disipada”, “neocomunismo” o “batalla cultural”, que permiten a las irrupciones cristianas cristalizar sus ansiedades.

En su tesis sobre los sujetos creyentes, Jonny Molano subrayaba

[...] la importancia de entender a las personas del mundo como inferiores morales y espirituales que merecen y deben ser salvados, pues los creyentes no solo vigilan su estilo de vida, sino que asumen que el mundo necesita de Dios (de su moral) para frenar el desorden, el miedo, la tristeza, los excesos, la intranquilidad.... Parte de ese remedio para el mundo es tener como principio la familia heterosexual monogámica (2018, 73).

La defensa de una particular noción de familia (heterosexual y sancionada por el matrimonio), el rechazo al aborto, el cuestionamiento al matrimonio igualitario y una cruzada contra lo que denominan “ideología de género” son algunos de los aspectos más visibles en los que se han entroncado en los últimos años las agendas de estas interrupciones cristianas y la visibilización de posiciones, que confluyen en la configuración de la formación de derecha en Colombia.

Lo que se conoce como “ideología de género” no es algo del todo nuevo ni se circunscribe a Colombia. Cuando alguien habla de “ideología de género” busca cuestionar las teorizaciones y posicionamientos políticos que no asuman la heterosexualidad como un hecho evidentemente natural y sancionado por la voluntad divina, en el cual existe una correspondencia necesaria en todas las personas entre la obvedad de sus marcaciones sexo-genitales, su esperada orientación sexual y la adecuada identidad de género correspondiente. Los individuos que no logran encajar son anormales, seres que sufren de una enfermedad que tiene que ser curada o, a lo sumo, mantenida discretamente en su intimidad. Como lo argumentan Viveros y Rodríguez, “la noción ‘ideología de género’ ha sido movilizada a nivel internacional para producir alteridades y equivalencias entre sujetos definidos como amenazantes de un supuesto orden natural” (2017, 123-124).

En la expresión “*ideología* de género”, el componente “ideología” es entendido por quienes la agencian como sinónimo de manipulación, engaño, falacia.⁵⁰ Es una farsa en torno a mostrar como “género” lo que no es más que una serie de caprichos, desviaciones o perversiones de un orden heterosexual sancionado por la biología y la voluntad divina. En suma, el cuestionamiento al orden natural y divino heteronormativo con esta “ideología de género” no es más que una mentira, la expresión de una serie de prácticas desviadas que solo podría permitirse si mantuviera en el ámbito de los estrictamente privado, del deseo no confesado y oculto a la mirada pública.

Estas ansiedades son el detonante y la fuente de las irrupciones cristianas en la esfera política electoral. Así, por ejemplo, en las elecciones presidenciales de 2018 antes de la fecha de votación de la primera vuelta, un grupo de jóvenes cristianos del Caribe colombiano grabó y subió un video en el cual conversaban sobre sus posiciones frente a los candidatos. Se denominaron a sí mismos “Jóvenes con Duque”.⁵¹ En el video apare-

⁵⁰ Lejos se encuentran, por tanto, de la categoría de ideología propia de campos como los estudios culturales, donde se entiende como sistema de ideas en las cuales experimentamos y disputamos nuestra existencia social y que se inscriben en prácticas y materialidades concretas (Hall 2017).

⁵¹ Jóvenes cristianos con Duque. Ver: <https://www.facebook.com/watch/?v=10156095890920042>

cen sentados en media luna trece jóvenes acompañados de dos pastores, ubicados en el centro; vestían camisetas negras con un mensaje grande en el centro que decía “Duque”, abajo en un tamaño menor aparecía la palabra “presidente”, y en palabras en colores se leía “mano firme otra vez”.⁵²

Como era de esperarse, su posición frente a los acuerdos entre el estado colombiano y las guerrillas de FARC era de absoluto rechazo, tanto que algunas de las jóvenes lo asociaban abiertamente con el diablo (es decir, el enemigo): “Aquel candidato que haya apoyado el acuerdo de La Habana, está apoyando cosas que no son cosas de Dios, y para ser más claro cosas que son totalmente diabólicas”. Al respecto, debe recordarse que las iglesias cristianas constituyeron uno de los actores que contribuyeron a que se impusiera el no en el plebiscito por la paz.

Parte importante de la conversación se centra en cuestionar lo que, a su manera de ver, son equivocados planteamientos de la izquierda: “La ideología socialista, izquierdista y progresista [...] promete una igualdad social, cosa que realmente es antibíblica, porque la igualdad social, la eliminación de clases va en contra de los principios de Dios”. Este argumento sobre la eliminación de clases no se elabora en la conversación. Unos minutos después, el pastor puntualiza que no solo está en contra de los principios de Dios, sino que está relacionado “con el satanismo” y hasta “una falta de cultura”.⁵³ Concluye, por tanto, en invitar a que se vote por Duque “para repeler, para contrarrestar ese comunismo del diablo”.

El comunismo como un asunto del diablo se encuentra por todas partes. Las universidades, dice enfáticamente una de las jóvenes, “están

⁵² Esta expresión es una alusión a lo de “mano firme, corazón grande” de la primera campaña presidencial de Uribe, que se transformó años después en el eslogan de su partido Centro Democrático.

⁵³ La transcripción de ese pasaje es la siguiente: “Tenemos el problema de que en las instituciones educativas de nuestra Colombia no se está educando realmente sobre las malas costumbres del comunismo. Primero que todo el comunismo va relacionado con satanismo, con paganismo, y va relacionado con un sistema político solamente visto desde el punto de vista político económico, el marxismo [...] es un derrotero, es una falta de cultura. Así es que nosotros estamos con el candidato Duque y queremos que los jóvenes puedan capacitarse, puedan entender claramente votar por el candidato Duque para repeler, para contrarrestar ese comunismo del diablo”.

siendo contaminadas por el comunismo y el socialismo. Y nosotros los jóvenes hemos sido culpables de eso porque [...] nos estamos dejando guiar por aquellos profesores, e incluso estudiantes, que tratan de imponer esa ideología en nuestras cabezas”. Esa “ideología” que se busca imponer a los estudiantes en las universidades era reproducida, desde la perspectiva de otro de los participantes, por la mayoría de los candidatos que estaban entonces en la contienda electoral: “El comunismo se ha infiltrado tanto en Colombia que hoy la mayoría de los candidatos son de izquierda [...] Y la izquierda es completamente del diablo”. Pero no solo asocia a Gustavo Petro con la izquierda, sino también a otros dos candidatos más fácilmente inidentificables con el liberalismo o eso que se suele enunciar como centro: “El candidato Fajardo es completamente de izquierda, es *un poco más decente* pero es izquierdoso [...] El otro candidato, De la Calle, es uno de los que vendió a Colombia en el acuerdo de paz”.

Entre los candidatos, el que les generaba mayor recelo era con creces Gustavo Petro, a quien señalan como un criminal: “Petro no solo es de izquierda, sino que es socio de las FARC, socio del narcotráfico, socio del asesinato”. Además de esto, mencionan que Petro promueve “la brujería, promueve la santería, promueve el ateísmo”. Como si esto fuese poco, es acusado de “antibíblico” porque busca “la expropiación de la propiedad privada”, así como de impulsar “el odio de las diferentes clases”. Una de las jóvenes, incluso, le clarifica con gran seguridad a sus compañeros la razón por la cual Gustavo Petro estaría a favor de la expropiación de la propiedad privada: “Petro es un resentido social. Y realmente su resentimiento social hace que tenga envidia por las propiedades privadas de las demás personas que por tantos años han trabajado arduamente en ellos. Por eso él sueña con expropiar”.

Algunas recurrentes angustias azuzadas a menudo frente a lo que aparece como izquierda (el comunismo como enemigo, la amenaza de la expropiación de la propiedad privada de quienes la han conseguido con gran esfuerzo, promover el odio de clases), se adoban con el toque cristiano de que “son cosas del diablo”. Como lo señalan Viveros y Rodríguez, “el vínculo que establece dicho activismo entre religión y política es formador de subjetividades, productor de modos de relacionamiento entre

ciudadanía, instituciones y estado, que merecen un análisis detallado” (2017, 123-124). Estas subjetividades se pueden concebir como subjetividades creyentes, unas que están unidas por una verdad trascendental, garantizadas por la palabra de Dios. Como lo señalaba una de las jóvenes,

[...] nosotros como periodistas y como cristianos estamos casados con la verdad, por decirlo así. Y lo primero que quiere hacer el comunismo, el castrochavismo y todo este sistema diabólico es callar la verdad. Porque la verdad nos hace libres, como dice La Palabra. Entonces al ponernos una venda en los ojos, al silenciarnos, va a tener un pueblo dormido y un pueblo que no se levanta a decir y a defender la verdad, que es a lo que normalmente estamos llamados los periodistas y todos los cristianos.

La certeza de encarnar la verdad se experimenta como una adecuación moral. En esto puede confluir con la posición de sujeto de la “gente de bien”. Esto no significa que exista una necesaria correspondencia entre los sujetos creyentes y “la gente de bien”. Incluso para las iglesias pentecostales, como bien lo señala Jonathan Caro, “se puede establecer diferencias entre las iglesias rurales pequeñas y las mega iglesias urbanas de clase media emergente en cuanto a los motivos por los que ejercen su movilización política” (2018, 13). Con el catolicismo esta heterogeneidad es incluso más evidente. Aunque hoy son marginales, todavía existen corrientes dentro del catolicismo que siguen los postulados derivados del Concilio Vaticano II, en particular lo de la opción por los pobres y la culturalización del evangelio, que los hace concebir de forma diferente los planteamientos de la igualdad o permiten otras lecturas del texto bíblico.

Con estos matices en mente, se puede afirmar que, en ciertos momentos, el pánico moral agenciado a la defensa de la familia y a la salvación de los niños de la “ideología de género” impulsado por sectores cristianos y católicos heteronormados propios de las irrupciones cristianas, se ha amalgamado con el terror al avance del “castrochavismo” que le “entregaría el país a los guerrilleros de las FARC” y conduciría a los colombianos a las penurias de una dictadura comunista. Así, se estigmatizan las más diversas iniciativas y movilizaciones campesinas, indígenas, afrodescendientes,

estudiantiles o populares porque se las concibe desde el paisaje emocional que articula la posición de sujeto de la “gente de bien”.

Derechas emergentes

La producción de unas existencias dispensables supone también una dimensión ideológico-política, ya que la posición de sujeto de “gente de bien” se encuentra articulada desde un paisaje emocional que confluye con lo que se podría considerar como posicionamientos de derecha. En Colombia estos posicionamientos han operado usualmente como desde el lugar de lo que es “normal”, de lo que se encuentra fuera de escrutinio (como la blanquidad de la que hablamos antes). En los últimos tiempos, sin embargo, enunciarse como derecha pasa por lo que me gustaría nombrar como “derechas emergentes”.

Antes del proceso de negociación con las FARC, apelar al contraste derecha/izquierda no configuraba el espectro de la imaginación política en Colombia. Por aquel entonces, ni siquiera los miembros más radicales del partido conservador apelaban para enunciarse a sí mismos con el significante de derecha. En muchos países de América Latina, sin embargo, estos significantes hacían parte de las conversaciones cotidianas, no solo de las elaboraciones académicas. Como efecto de esa incontestada naturalización, hasta hace solo unos pocos años casi nadie se enunciaba a sí mismo apelando al significante derecha ni recurría al de izquierda para marcar a otros. Hoy, en el espectro político, en los análisis de los medios y en las redes sociales, los significantes derecha e izquierda, ya sea como identificación o como epíteto, circulan con frecuencia.

Esto es un indicador de unas transformaciones políticas en las cuales se inscriben las derechas emergentes. De acuerdo con Carlos Olaya (2017), desde una perspectiva más etnográfica que de la teoría política convencional, en términos analíticos podemos diferenciar al interior del espectro político de la formación nacional de derecha en Colombia: 1) unas posiciones de derecha explícitas, que se asumen y defienden sus postulados y prácticas políticas en nombre de la derecha; 2) unas posiciones

de “derecha tácitas” o “vergonzantes”, que usualmente se presentan como centro o más allá del espectro político derecha/izquierda, pero que en la práctica confluyen en todo o en parte con idearios y acciones de derecha; y 3) unas posiciones de “derecha incautas” (una derecha por *default*) que defienden ideas que no asocian a la derecha, a menudo porque les parecen lo más “normal” o “sensato”, así debe ser el mundo, pero actúan desde prácticas de derecha. Como lo señala Olaya,

no se trata de compartimentos estancos aislados. Son posiciones de sujeto en los que van transitando los individuos, dependiendo de sus trayectorias históricas y los andamiajes sociales con los que se encuentran. Y, además, son relacionales: no se puede rastrear a la derecha incauta o a la vergonzante sin saber cuáles son las pautas que marca la derecha explícita, así como no se puede entender a la derecha explícita sin mirar frente a quienes pretende volverse más explícita (2017, 4).

Lo que a menudo aparece como “lo normal” en el imaginario político en Colombia, lo que opera como no marcado, como la dominante colombianidad, ha sido lo que Olaya define como derechas tácitas o por *default*. La derecha es tan sentido común que no se ha marcado, o solo se viene enunciar y a posicionar como tal recientemente con la articulación de lo que llamo derechas emergentes.

Así, por ejemplo, el 8 de diciembre de 2013, el muchas veces senador conservador y cabeza de uno de los clanes políticos más poderosos del norte del país, Roberto Gerlein, afirmaba en una entrevista que hasta los liberales en Colombia son conservadores. Consideraba que “Colombia es un país conservador. Lleva 55 años de enfrentamientos políticos y económicos y enfrentamientos con el terrorismo, y esa sensación constante de guerra, de perturbación del orden público, de enfrentamientos en los campos de la Nación, inducen naturalmente al colombiano a ser conservador” (El Nuevo Siglo 2013).

Para Gerlein, ser conservador no era equivalente a militar o votar por el partido conservador, sino que suponía “tener un concepto respetuoso de la propiedad privada, es tener un concepto respetuoso de la

tradición, de las costumbres, de la familia”. Enfatizaba, además, que “ser conservador es entender que esa tradición es un pacto de las generaciones pasadas con las generaciones presentes y las futuras; ser conservador es tener una concepción orgánica de la sociedad, sin la cual los países se convierten en montoneras”. Finalizaba su definición argumentando que

ser conservador es entender la importancia formidable del funcionamiento de las instituciones en el campo político y en el funcionamiento de los incentivos en el campo económico. Ser conservador es tener una concepción supletoria del Estado para que este intervenga cuando la empresa privada y la iniciativa individual no puedan hacerlo. Ser conservador es, en una sola palabra, tener un inmenso respeto por la persona humana, con todo en lo que eso conlleva y, desde luego, un inmenso respeto por la familia (El Nuevo Siglo 2013).

En los últimos años, en Colombia no solo han empezado a circular con frecuencia los significantes de derecha e izquierda, sino que se atestigua una articulación de unas derechas emergentes. Aunque responden al contexto nacional, es claro que se inspiran y conectan con el posicionamiento de las nuevas derechas en el mundo. Así, admiran a Trump y Bolsonaro, celebran el posicionamiento de Vox en España o Giorgia Meloni en Italia, evidencian profundas ansiedades por lo que llaman las “batallas culturales”, la “ideología de género” y la hegemonía de la nueva izquierda o el marxismo culturalista, y encuentran en personajes como Agustín Laje o Javier Milei sus más inmediatas inspiraciones teóricas y políticas.

Aunque confluyen con muchos de los referentes del transnacionalismo de las derechas, operan en lo que en el texto citado de Carlos Olaya denomina la particular formación nacional de derecha que sería específica de Colombia. Entre sus especificidades estaría que se ancla y reproduce esos desprecios que matan que han constituido la posición de sujeto de la “gente de bien” con la cual se identifican. De esta manera, a pesar de su jerga, a veces apelando al “libertarismo”, operan en esa visión de país del que emerge el “¿usted no sabe quién soy yo?”, del que habilita las jerarquías naturalizadas de sujetos morales adecuados que logran “salir adelante”, esta vez en una

descarada celebración del capitalismo y del mercado como garantías de las libertades individuales y de la sanción legítima del éxito de los individuos.

Uno de los indicadores de las derechas emergentes en Colombia se expresa en una reivindicación sin mayores rodeos y con gran orgullo de ser de derecha; a veces condensado en la noción de uribista, aunque otras tomando distancia y hasta criticando tal noción por los compromisos, tibiezas o inconsistencias con lo que aparece como una verdadera derecha.⁵⁴ El espectro de quienes se enuncian así es amplio, e implica desde figuras políticas que otros siempre le han asociado a la derecha (aunque no necesariamente se han reivindicado como tal) hasta una generación de jóvenes, con cierta formación académica que provienen de sectores sociales de lo que suele considerar como clases medias, o incluso de estratos más populares. Escenificado públicamente, este orgullo de enunciarse y ser de derecha es, por consiguiente, el primer indicador de las derechas emergentes en Colombia.

Entre las figuras políticas de este espectro se esperarí encontrar, sí o sí, a Álvaro Uribe, por sus públicas posiciones frente a la autoridad y la seguridad, cristalizadas en su política de gobierno conocida como “seguridad democrática” (López de la Roche 2014). No obstante, como lo señalaba Jorge Bermeo, uno de los jóvenes que se enuncia explícitamente como derecha, “Álvaro Uribe nunca se ha definido como de derecha o de extrema derecha o de ultraderecha. Siempre él ha dicho que es un político que le gusta la autoridad, pero que es un amigo de la intervención del estado. Él es un socialdemócrata” (Polo Polo y Bermeo 2021). Al respecto, continúa precisando que: “Las tendencias políticas de Uribe, en lo económico, son socialdemócratas. Uribe es un gran amigo de los subsidios: Familias en Acción, Jóvenes en Acción, Adulto Mayor, Ingreso solidario. Él siempre ha hablado de la autoridad, pero con gestión social”.

⁵⁴ Desde las posiciones más radicales, no falta quienes argumenten que no hemos tenido presidentes realmente de derecha. Algunos consideran que el expresidente Juan Manuel Santos era comunista, un infiltrado de la FARC que le “entregó el país a la guerrilla”. En una reciente entrevista de *EVTV Miami*, la senadora Paola Valencia argumentaba: “Colombia ha tenido muchos gobiernos de izquierda, pero es la primera vez que llega una persona que había empuñado las armas contra el Estado Colombiano” (tuit de @PalomaSenadora el 12 de enero de 2023).

Argumentar que Uribe es socialdemócrata “en lo económico” por el lugar otorgado a los subsidios del Estado, seguramente sorprenderá a más de uno, en particular a los que tienen en mente la socialdemocracia europea. No me interesa aquí discutir la consistencia analítica del discurso de Bermeo, sino que quiero resaltar cómo en estas nuevas derechas se empiezan a presentar elaboraciones que establecen contrastes con una figura como la de Uribe, que para muchos es paradigma de la derecha en el país y en la región. También, por supuesto, es muy dicente que se pueda enunciar (sea cierto o no) que Uribe nunca se ha reivindicado como derecha.

Desde la perspectiva de Bermeo, esta equivocación sobre el verdadero posicionamiento político de Uribe se debe al actual lugar de la izquierda en Colombia: “El país se ha movido tanto hacia la izquierda, que a Uribe lo tildan de extrema derecha”. Nuevamente, me interesan las ansiedades y supuestos que habilitan enunciados como estos, antes que entrar a su cuestionamiento. Afirmar que el país se lo entregó el entonces presidente Juan Manuel Santos a las FARC en los Acuerdos de La Habana, que la Corte Constitucional la hayan tomado la izquierda, o que la “ideología de género” y del discurso izquierdista de los derechos humanos buscan restringir el accionar de la fuerza pública, son enunciados recurrentes en el imaginario político de sectores que se enuncian como derecha o, incluso, como “gente de bien”.

Esta fuerte ansiedad en torno a una izquierda que, en su preocupante avanzada, encuentra amenazando no solo el orden político del país, sino que se halla socavando los fundamentos de la vida en sociedad como la familia o la legitimidad de las fuerzas armadas, constituye el segundo indicador de la cristalización de las derechas emergentes. La elección de Gustavo Petro como presidente y de Francia Márquez como vicepresidente de los colombianos habilita un escenario donde estas ansiedades son potenciadas. No es que solo ahora aparezcan estas preocupaciones desde los sectores privilegiados o conservadores. No es que el viejo fantasma del comunismo o el más reciente del “castrochavismo” no hayan sido poderosas coartadas para desplegar unas políticas del miedo en aras de defender el statu quo. Lo emergente en Colombia es que esta ansiedad

se nombre recurrentemente como izquierda, y que aparezcan conceptualizaciones como las de nueva izquierda y “batalla cultural”.

Miguel Polo Polo, el representante de comunidades negras en la Cámara de Representantes, en el mismo programa de *Las Opinadoras* en el que participaba Bermeo, vuelve sobre uno de los asuntos máspreciados de la derecha (tanto de la explícita como de la vergonzante y por *default*): la retórica de la heroización de los militares y policías que clausura cualquier cuestionamiento más estructural o de concepción.⁵⁵

No es para nada una novedad, entonces, que Polo Polo apele a esta retórica. No obstante, lo hace desde la movilización de esa ansiedad en torno a una izquierda que amenaza la humanidad misma de los militares y policías, que se atreve incluso a la desfachatez de colocarlos al mismo nivel de la guerrilla, esto es, de lo que en su universo de sentido no son otra cosa que la encarnación de los violentos, del narcoterrorismo, de la criminalidad más monstruosa; en otras palabras, unos que obviamente sí están por fuera de la condición de seres humanos:

La izquierda ha hecho un trabajo muy preciso para tratar de llevar la fuerza pública al mismo nivel de la guerrilla. Y vemos también que ha hecho un trabajo muy arduo, para hacer ver a los soldados de nuestra patria, a los policías, como máquinas, como objetos, y no como seres humanos [...] Y es que la izquierda ha sido muy sabia, muy inteligente, o por decirlo muy perversa, a la hora de tratar de deshumanizar a los soldados y a los militares del país (Polo Polo y Bermeo 2021).

En los imaginarios de las derechas emergentes, entonces, se posiciona amenazante esta izquierda, demiurgo de malévolos trastrocamientos de las que aparecen como bondadosas y naturales jerarquías, institu-

⁵⁵ La figura de las “manzanas podridas” es recurrente para indicar que son individuos moralmente tachables, unos criminales o delincuentes que se han colado en la policía, el Esmad o el ejército, lo que explica los pocos hechos reprochables. Responsabilidades individuales que son objeto de investigación y sanción, es lo que el gobierno suele decir, para apocar y desconocer cualquier problema estructural en cómo ha sido diseñada y opera la fuerza pública en Colombia.

ciones y tradiciones que mantienen el orden social hecho por y para la gente de bien. Polo Polo señalaba que, en deshumanizar a la fuerza pública (esa que constituye la primera línea de la gente de bien, para Ortiz), la izquierda había sido muy sabia e inteligente. Esta apreciación contrasta con la más instaurada, desde quienes se enorgullecen públicamente de ser de derecha, de que la izquierda no solo es una equivocación política, sino que los izquierdosos, los “mamertos”, no tienen mayor capacidad intelectual, les han “lavado el cerebro”, son “animales”.⁵⁶

“Mamerto” es el epíteto que a menudo se utiliza entre quienes se enuncian orgullosamente como de derecha. Mamerto es una palabra acuñada por Jorge Child, hace ya décadas, para referirse a los militantes del Partido Comunista Colombiano. El “ma” es de marxista, el “erto” juega con la terminación de los nombres de varios de sus líderes que finalizaban así. En los años ochenta, en el contexto de universidades públicas como la Universidad de Antioquia y la Universidad Nacional, se utilizaba este término para referirse a los personajes más dogmáticos y poco elaborados en su argumentación. Hoy es utilizado desde la derecha, para indicar de manera despectiva, a menudo para ridiculizar, cualquier persona o asunto que se asocie a la izquierda. Se lo utiliza como sinónimo de izquierdoso.

Un tercer indicador de las derechas emergentes se encuentra en su conceptualización de la izquierda. Desde su perspectiva, la izquierda de hoy es muy diferente de lo que era hace unas décadas. No solo ha dejado de estar centrada en la lucha de clases para impulsar su agenda desestabilizadora y violenta de la revolución, apelando a las políticas de la identidad y los movimientos sociales, a sensibilidades y movilizaciones feministas y ambientalistas, al cuestionamiento del heterosexismo. Para las derechas emergentes, la izquierda ya no se limita a la explotación y la desigualdad económica, sino que cada vez más incorpora la diferencia y la cultura. Estas transformaciones constituyen toda una “batalla cultural” que viene hegemonizando la “nueva izquierda”.

⁵⁶ Recientemente un empresario afirmaba en un video en Twitter que “somos tan brutos que hay 8 millones de personas votando por Petro, 8 millones de animales votando por Petro”. Ver: <https://www.elheraldo.co/colombia/somos-tan-brutos-que-hay-8-millones-de-votos-para-petro-dueno-de-panaca-872799>

De ahí las urgencias de adelantar una serie de cruzadas desde la derecha, para revertir la “batalla cultural” que la nueva izquierda ha estado ganando en nombre de un abigarrado espectro de luchas que van más allá del clásico “odio de clases”, y que comprenden, entre otros, la homosexualización de las agendas educativas, la legalización del aborto, los matrimonios contra la natural y divina sanción del matrimonio heterosexual como fundamento de la sociedad y de la civilización occidental y, por supuesto, el posicionamiento de las insensateces de los feminismos radicales.

Algunos exponentes de las derechas emergentes en Colombia, como Samuel Ángel, han insistido en este asunto de la batalla cultural inspirado en el argentino Agustín Laje. La edición colombiana de *El libro negro de la nueva izquierda* de Agustín Laje y Nicolás Márquez (2018), es prologada por Ángel. Este libro, celebrado por Ángel, es presentado como una contribución para desmontar “la izquierda en el mundo [que] se ha centrado en teorías (o fábulas), desprovistas totalmente del elemento científico, que de manera ‘ideologizada’ distorsiona la civilización que a hoy conocemos”.

Para Ángel, el libro constituye un urgente horizonte para socavar la autoridad y los efectos de verdad de los postulados ideologizantes de la izquierda, ya que desde la ciencia, a los datos y a la objetividad, desnuda los retorcidos y erráticos planteamientos de la nueva izquierda: “Laje y Márquez han sembrado un camino que todos debemos seguir en bloque, para salvar lo que aún nos queda, y gritar desde lo más profundo de nuestro corazón, pero con la verdad científica, histórica y biológica: ¡libertad!” (Laje y Márquez 2018, III).

En su libro, Laje y Márquez (2018) consideran que el avance de la nueva izquierda en las maneras de pensar y en el terreno de la cultura ha sido descomunal. Insisten en que el lenguaje y agenda de la nueva izquierda ha hegemonizado amplios e importantes ámbitos de la vida social y cultural, transformando las maneras de pensar:

[...] la izquierda no sólo se apoderó políticamente de gran parte de Latinoamérica sino lo que es muchísimo más grave: hegemonizó las aulas, las cátedras, las letras, las artes, la comunicación, el periodismo y, en

suma, secuestró la cultura y con ello modificó en mucho la mentalidad de la opinión pública: la revolución dejó de expropiar cuentas bancarias para expropiar la manera de pensar (2018, 19; énfasis agregado).

Para Laje y Márquez, la nueva izquierda se encuentra asociada al postmarxismo: “El ‘post-marxismo’ [...] es precisamente el marco teórico del cual se alimenta la nueva izquierda o ‘neomarxismo’” (Laje y Márquez 2018, 23). A Ernesto Laclau y Chantal Mouffe se les consideran referentes del postmarxismo, quienes, junto a la escuela de Fráncfort y Foucault, son los impulsores de las transformaciones de las agendas de la nueva izquierda en su conjunto. A su manera de ver, una de las grandes diferencias entre el marxismo clásico y el postmarxismo radica en su distinta apreciación del lugar de la cultura en la praxis política. Este desplazamiento se remonta a Gramsci: “mientras que para el marxismo clásico luchar en el plano cultural, político o jurídico eras más o menos como luchar ‘contra una sombra’, para Gramsci esta lucha era la realmente importante” (Laje y Márquez 2018, 34). Con Laclau y Mouffe la cultura adquiere todavía más peso, ya que rompen con el esencialismo de clase.

De ahí que se refieran a la nueva izquierda como una izquierda culturalista que ha abandonado la lucha de clases como principio explicativo y al proletariado como sujeto de la revolución: “El postmarxismo de Laclau y Mouffe tiene centro en la supresión del concepto de ‘clase social’ como elemento teórico relevante para la izquierda [...] El proletariado ya no es el sujeto revolucionario privilegiado en ningún sentido posible” (Laje y Márquez 2018, 38). La trayectoria descrita por Laje y Márquez, en lo que caracterizaría el desplazamiento de la izquierda clásica a la nueva izquierda, es de la clase a la cultura; de la expropiación de los bancos al control de las mentes; de los sindicatos a los movimientos sociales; del proletariado a los ambientalistas, feministas, indígenas y LGBT.

Los nuevos movimientos y subjetividades políticas han devenido en interés de la nueva izquierda, porque pretende galvanizarlos en función de sus intereses que no son otros que la destrucción de la propiedad privada y la familia: “El objetivo marxista de abolición de la familia y la propiedad privada se mantienen; lo que cambia es el sujeto de la revo-

lución y el análisis de las contradicciones” (Laje y Márquez 2018, 83). Para lograrlo, la estrategia ha sido la cooptación de las disímiles movilizaciones sociales: “La izquierda debe crear una ideología en la cual estas fuerzas puedan identificarse y unirse en una causa común: la nueva izquierda debe ser el pegamiento que unifique, invente y potencie a todos los pequeños conflictos sociales, aunque estos no revistan naturaleza económica” (Laje y Márquez 2018, 39).

Me he detenido en el libro de Laje y Márquez porque las derechas emergentes en Colombia deben entenderse también como parte de un proceso global y regional, aunque con unas particularidades del campo político y del sentido común que ha constituido la colombianidad históricamente. Nuevamente, se hace relevante aquí el concepto de formaciones nacionales de derecha, planteado por Carlos Olaya:

Propongo entonces la categoría de formaciones nacionales de derecha, para designar al conjunto de categorías de identificación y prácticas producidas por fuerzas sociales que se encuentran en determinados contextos disputándose el lugar de la derecha, en el marco de proyectos de nación, que pueden ser el redireccionamiento de fenómenos globales o experiencias locales que buscan ser globalizadas (2017, 4).

Otra ilustración sobre cómo circulan regional o globalmente las narrativas que se articulan en la formación nacional de derecha refiere a la sorprendente categoría de “revolución molecular disipada” que el expresidente Uribe, en medio de las protestas y movilizaciones del paro nacional, puso a circular por unas semanas. Esta noción fue acuñada por el entomólogo chileno Alexis López Tapia, parece que en una muy singular interpretación de Deleuze y Guattari.⁵⁷

No son solo narrativas o conceptos, sino también redes que se tejen regionalmente los que empiezan a interpelar a la formación nacional de derecha. Samuel Ángel ha estado al frente de una serie de diplomados, desde

⁵⁷ Ver: <https://cnnespanol.cnn.com/2021/05/06/revolucion-molecular-disipada-alvaro-uribe-protestas-colombia-orix/>

el instituto⁵⁸ que preside, que se difunden a través de las redes sociales. Estos diplomados son dictados por un núcleo de profesores, como Agustín Laje, Sara Winter, Miklos Lukacs de Pereny y Nicolás Márquez, entre otros. Con la Fundación Univeritaria Unicervantes y el Instituto de Investigación Social Solidaridad.⁵⁹ Los diplomados, que cuestan alrededor de cuatrocientos dólares por persona, son un escenario en el cual se difunden y articulan las narrativas para disputarle la batalla cultural a la izquierda (ver imágenes 7 y 8).

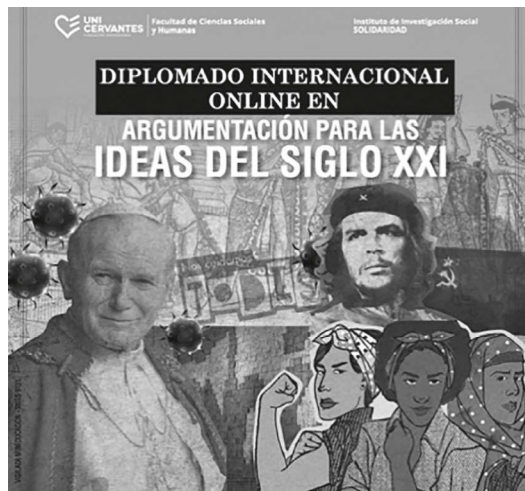


Imagen 7. Portada del documento digital de promoción del diplomado internacional “Argumentación para las ideas del siglo XXI”

⁵⁸ En su página web, se describe este instituto en los siguientes términos: “El Instituto de Investigación Social Solidaridad nace en el año 2019, como uno de los frutos del trabajo, por al menos 10 años, del Movimiento Solidaridad. Es una respuesta académica, generadora de argumentos, para las problemáticas que se han producido en el mundo, fruto de ideologías en el siglo XXI. El Instituto de Investigación Social Solidaridad es una escuela de altos estudios académicos, única en el mundo, que recibe estudiantes de diferentes países, que quieren formarse para poder defender las libertades y la tradición de occidente que hemos recibido fruto del derecho romano, la filosofía griega y la luz del evangelio. El Instituto ha generado, de la mano de sus profesores residentes e invitados, la llamada #EscuelaDeBogotá que busca ser una respuesta académica a las consecuencias producidas por las llamadas escuela de Frankfurt, escuela de Francia y las teorías del italiano Antonio Gramsci”. Ver: <https://socialinvestigation.org/quienes-somos/>

⁵⁹ Se puede ver la sesión inaugural del lanzamiento del diplomado en el siguiente enlace: <https://youtu.be/J-yT7F5qJ0M>

INSTITUTO DE INVESTIGACIÓN SOCIAL SOLIDARIDAD

DIPLOMADO INTERNACIONAL ONLINE EN ARGUMENTACIÓN PARA LAS IDEAS DEL SIGLO XXI - PROFUNDIZACIÓN

FEBRERO - JUNIO. SÁBADOS. BOGOTÁ: 9:00 AM - 12:00 M

Plataforma Zoom y sistema Q10

Inversión (Pago Online): \$1.500.000 / 400 USD / 358 EUR

MÁS INFORMACIÓN E INSCRIPCIONES
Cra 718 # 48A - 34 Of. 202 (+571) 4620941
Cel. (+57) 312 726 8443 / admisiones@socialinvestigation.org
Bogotá - Colombia

Inscríbete en: SocialInvestigation.org/profundizacion

Imagen 8. Promoción del diplomado internacional “Argumentación para las ideas del siglo XXI-profundización”. Fuente: Instituto de Investigación Social Solidaridad (<http://socialinvestigation.org/profundizacion/>).

Además de esta preocupación por la batalla cultural, entre algunos de los más jóvenes, en las derechas emergentes se pueden trazar posicionamientos políticos enunciados en vocabularios y teorías políticas con referentes novedosos. Al menos un par de estos se han formado en la Maestría en Estudios Culturales en la Javeriana por lo que se encuentran familiarizados con las discusiones, categorías y autores de los pensamientos críticos contemporáneos. Algunos refieren al “libertarismo” o al “pensamiento libertario”. Para ilustrar este punto, de los nuevos referentes y vocabularios, nos sirve la transcripción de un pasaje de Alejandro Bermeo, tomada del programa *Las Opinadoras* que he venido comentando:

Hay que tener realismo político, como lo mencionó Murray Rothbard, en su libro populismo de derecha, estrategias para un populismo de derecha. Como lo dice también Chantal del Sol, filósofa francesa también, el populismo debe ser el camino... porque tenemos que retomar ese concepto para una buena estrategia, como lo hizo Trump, como lo hizo Bolsonaro, como lo hizo Vox. Rescatando elementos, digo, de una derecha, de una nueva derecha... La estrategia tiene que ser un po-

pulismo de derecha, una derecha de calle, como lo ha aplicado Javier Milei en la Argentina (Polo Polo y Bermeo 2021).

Javier Milei, actual diputado en Argentina, y Murray Rothbard en Estados Unidos son dos referentes asociados al pensamiento libertario o, para utilizar una expresión más cercana a Rothbard, del anarcocapitalismo. Chantal del Sol aparece como teórica de un populismo de derecha, una estrategia acertada para quienes son valorados como referentes políticos: Trump y Bolsonaro. Lo que debería instaurarse como una adecuada política en Colombia es un libre mercado de verdad (sin tratados de libre comercio que son tratados proteccionistas bilaterales) y un horizonte donde desaparezcan los subsidios del estado.

Defensor del capitalismo y de la libertad del mercado, Bermeo afirmaba con una seguridad pasmosa: “Porque sabemos que la libertad funciona, sabemos que el capitalismo funciona, sabemos de la ventaja comparativa, sabemos de la división del trabajo, y por ende sabemos que esa es la fórmula que nos puede beneficiar a todos”; pareciera confluir con las conceptualizaciones del liberalismo clásico. No obstante, esto se hace en el marco de la derecha porque se inscribe en la batalla cultural contra los “progres”, la “izquierda cultural marxista” o la “nueva izquierda”; de ahí sus anclajes con Trump o Bolsonaro.

En su cuenta de Patreon es bien claro este último componente que configura su posicionamiento de derecha.⁶⁰ Las descripciones de sus diferentes niveles de suscripción evidencian los términos en los que se imagina esa batalla. Por dos dólares al mes se contrata “Inicia la batalla”: “Con este aporte podré poco a poco ir creciendo más y más para poder financiar la difusión de mi contenido. Te añadiré a un grupo exclusivo de WhatsApp en el que podremos estar interactuando e intercambiando ideas”. Por cinco dólares al mes se contrata “Destruimos progres e izquierdistas”: “Con este aporte ya miles de personas estarán viendo mis vídeos, lives y artículos. Además estaré atento a tus comentarios en mis redes. En este nivel obtendrás los beneficios del anterior como

⁶⁰ Ver: <https://www.patreon.com/AlejandroBermeo?l=es>

además, ser mencionado como patrocinador al final de mis vídeos y caja de comentarios”.

Por diez dólares al mes se contrata “Protegemos a Occidente”:

Con este aporte me darás un empujón muy fuerte para que siga trabajando muy duro en la creación de contenido contra las ideas empobrecedoras del socialismo y sus aliados. Obtendrás todos los beneficios anteriores y además: Entrevistaré o debatiré con la persona que me recomiendes siempre que este acepte la invitación. La mayor parte de libros liberales y conservadores, entre otros que quieras obtener de suma importancia los tendrás a tu alcance en formato electrónico totalmente gratis. Solo me preguntas. También si lo deseas podremos hacer una videollamada para hablar de la lucha cultural y demás.

Selecciona un nivel de suscripción

<p>Inicia la Batalla</p>  <p>2 \$ POR MES</p> <p>Únete</p>	<p>Destruimos progres e izquierdistas</p>  <p>5 \$ POR MES</p> <p>Únete</p>	<p>Protegemos a Occidente</p>  <p>10 \$ POR MES</p> <p>Únete</p>
--	---	---

Imagen 9. Niveles de suscripción I, Alejandro Bermeo. Fuente: <https://www.patreon.com/AlejandroBermeo?l=es>

Los otros tres niveles de suscripción son descritos en los siguientes términos. Por diez dólares al mes se contrata “Curso: Aborto - Perspectivas Libertarias”:

En este curso explicaremos en detalle la filosofía política libertaria, aspectos positivos, negativos, y estudiaremos las diversas posiciones

sobre el aborto, centrándonos en sus representantes más importantes: El aborto desde Murray Rothbard, desde Hans-Hermann Hoppe, desde Walter Block, desde Ayn Rand y menciones breves sobre las posiciones de Laje, Milei y Álvarez. Duración: Dos clases de dos horas y media hora para preguntas. Fecha: sábado 18 de septiembre a las 8 am. Hora Colombia. Sábado 25 de septiembre a las 8 am. Hora Colombia. Medio: Zoom. Las sesiones son en vivo y quedarán grabadas para aquellos que no puedan asistir.

Por veinte dólares al mes se contrata “La izquierda nos teme”: “Este gran aporte me aproxima a la posibilidad de sostenerme con la creación de contenido. Podré seguir creciendo en redes con la tranquilidad de un ingreso para crear vídeos, artículos y colaboraciones. Además de todos los beneficios anteriores, podrás escoger una de las temáticas para mis vídeos como también, podremos unirnos a una transmisión en vivo de Instagram sobre el tema que gustes”. Finalmente, por cincuenta dólares al mes se contrata “Hacemos algo INCREÍBLE”: “Esta es una ayuda que nos acerca más a dar la batalla cultural de manera permanente y sin depender de ningún tipo de político o partido que nos impida tener la imparcialidad e independencia que necesitamos en estos tiempos para llevar la verdad a todos los rincones”.⁶¹



Imagen 10. Niveles de suscripción II, Alejandro Bermeo. Fuente: <https://www.patreon.com/AlejandroBermeo?l=es>.

⁶¹ Como se aprecia en la imagen, es la foto de Bermejo la que acompaña este máximo nivel de suscripción, el que se nombra como “hacemos algo increíble”.

No solo lo que se escribe, sino también las imágenes, el orden en el que se ponen y lo que se les ofrece a los suscriptores, así como la apropiación de las redes sociales y de lo virtual como un escenario de visibilización, financiación y disputa, evidencian algunos de los escozores a los cuales reaccionan estas derechas emergentes, los autores y las figuras políticas que constituyen algunos de sus referentes. Por supuesto que en lo que he indicado como derechas emergentes no todos se identificarían con los postulados de Bermeo en su conjunto, aunque sí se reconocerían en la relevancia de la “batalla cultural” (Laje 2022).

Las derechas emergentes tienen cierta visibilidad en las redes sociales, y es probable que se posicionen en el marco del gobierno del “guerrillero” Gustavo Petro y su “igualada” vicepresidenta Francia Márquez. No sería extraño que entren a reforzar los paisajes emocionales de la posición de sujeto de la “gente de bien”, que alimentan los desprecios que matan catalizados ahora por las frustraciones de quienes siempre han gobernado y se supone que deben ser obedecidos.

Racismo y violencia

*¿Quién querría, en realidad, que se le hiciera
notar la existencia de un sistema estructural
que lo beneficia a expensas de otros?*

Reni Eddo-Lodge (2018, 20)

En un conocido pasaje grabado en video en 1972 de una entrevista realizada en la cárcel a Ángela Davis, un periodista francés le pregunta si en el partido de las Panteras Negras aprobaban la violencia como método de lucha.⁶² Ángela, enfáticamente, empieza a explicarle las condiciones a las cuales cualquier persona negra en Estados Unidos se encontraba sujeta a una permanente violencia policial por el hecho de ser negros; le describe las situaciones de acoso, linchamientos y muerte a las que son sometidas las familias y personas negras en muchos estados (incluyendo el de Alabama, donde Davis creció y donde fue puesta una bomba en una de las iglesias de gente negra), hasta el punto que tomar un arma para defender su vida y la de sus seres queridos no fuera una opción, concluyendo que no entiende por qué le pregunta si aprueba la violencia. Devolviéndole una mirada, entre sorprendida y burlona, en un tono de profunda ironía le dice que realmente no entiende cuando alguien le pregunta por la violencia. Simplemente le parece increíble que lo hagan, porque lo que eso significa es que la persona que pregunta no tiene la más mínima idea sobre lo que la gente negra ha vivido, desde el momento mismo en que el primer esclavizado fue secuestrado y traído a lo que hoy son los Estados Unidos.

Once años antes, Frantz Fanon (1965) en su libro *Condenados de la tierra* escribía un capítulo sobre la violencia. En el detallado capítulo evidencia cómo la violencia ha sido constitutiva del colonialismo y ha avasallado las existencias de los colonizados, describe las innumerables atroci-

⁶² El video se encuentra en: <https://youtu.be/38MJWfTc73s>

dades desplegadas por los colonizadores en nombre de la civilización y del progreso. La violencia para imponer el orden colonial ha sido implacable, no ha dado tregua, ha embebido y saturado la vida de los sometidos.

En palabras de su maestro Aimé Césaire (2006), “Europa es indefendible” porque lo que ha constituido lo que considera sus más loables logros, aquello de lo que se vanagloria (la educación, la medicina, la tecnología), no ha dejado de estar manchada con la sangre de cientos de miles de esclavizados, de territorios y pueblos interrumpidos para ser colonizados; la violencia y la muerte es el lado oscuro y no confesado de las retóricas celebracioncitas del progreso, de la modernidad, de la civilización europea. El horror de Hitler y el Holocausto, continúa argumentando Césaire, no es tanto lo que Hitler hizo en los campos de concentración con su aceitada máquina de exterminio, sino a quiénes y dónde lo hizo. Los europeos han hecho cosas mucho peores, cuantitativa y cualitativamente, a otras gentes, en otros continentes y durante mucho más tiempo, sin que todavía muchos de ellos se ruboricen siquiera.

Volviendo a Fanon (1965), la violencia que ha instaurado la dominación colonial, que ha animalizado e interiorizado a los colonizados, no se puede romper apelando a la buena consciencia de los colonizadores. La opresión colonial configurada en el crisol de la violencia se rompe con la que emancipa al colonizado y al colonizador, haciendo trizas el orden colonial. Desde la perspectiva fanoniana, la violencia en abstracto, entonces, no tiene una marcación histórica o moral definida, pues ha sido operativizada en un doble movimiento de silenciamiento y celebración para el sometimiento colonial y, por esto mismo, se constituye en condición de posibilidad de la emancipación de los oprimidos.

El relato de Davis y de Fanon pertenecen a experiencias de mundos que hoy se han hecho escandalosos; han devenido en monstruosidad pura. Hace ya un buen tiempo que la noción de violencia ha sido domesticada por discursos y emocionalidades que la yuxtaponen simple y llanamente con demenciales actos de destrucción y muerte, de individuos que son enunciados como “los violentos”, como “los terroristas”; seres que merecen ser matados sin ninguna contemplación. Devino en puro sinsentido, en absoluta monstruosidad y exterioridad.

La violencia es imaginada desde el establecimiento teórico y político como la antítesis del entramado institucional y del Estado de derecho (Burgos 2017), como ajena al ejercicio de la democracia, inconmensurable a la lógica del mercado y al asumido bienestar derivado del desarrollo y el altruista espíritu empresarial que da trabajo a los necesitados. Orden y violencia se imaginan como un gran contraste. De un lado se encuentra el orden, el estado, el derecho, la fuerza pública y la civilización; del otro está la violencia encarnada en su perversa naturaleza por una serie de figuras, como la de los vándalos, el terrorista, el bárbaro o salvaje, en suma, “los violentos”.

Problematizando ese sentido común que se ha instalado en el imaginario teórico y político dominante, en este libro se concibe a la violencia no como exterioridad del orden y del estado, no como una simple anomalía o pura exterioridad que será cada vez más circunscrita por la ley y las instituciones, como un síntoma de la debilidad del estado. En palabras de Jesús Martín-Barbero, “la violencia no es lo contrario del orden sino los conflictos que genera cualquier orden” (2001, 13).

En la teoría política convencional, por ejemplo, entre los rasgos que definen al Estado se encuentra el monopolio de la violencia, y su fortaleza y consolidación se evalúa precisamente por qué tanto este monopolio es disputado o no al interior del territorio que dice controlar y la gente que dice representar el Estado. Se diferencia así una violencia legítima, que suele no aparecer como violencia, de la violencia ilegítima de particulares, que aparece como actos violentos y quienes los encarnan como los violentos, sobre todo cuando amenazan efectiva o imaginariamente los intereses de ciertas gentes enriquecidas y de la clase política.

En su libro *Civilización y violencia*, María Cristina Rojas (2001) problematiza estos relatos convencionales sobre la violencia, planteando con su análisis histórico situado de la Colombia del siglo XIX que “civilización y violencia acaso no sean necesariamente los antagonistas que los académicos han supuesto —una civilización que domestica la violencia y una violencia que destruyen la civilización—” (Rojas 2001, 18). No solamente el proceso de civilización (la consolidación de la presencia del Estado de derecho) no se opone a reducción o domesticación de la

violencia, sino que a menudo la implican y exacerbán. Más todavía, para Rojas en los abordajes de la violencia que la “reduce a interacciones observables se ignoran aspectos más sutiles de la misma tales como la violencia implícita en el nombrar, interpretar y calificar” (2001, 30). De ahí que argumente que “la violencia [no] solo en su manifestación externa y fenoménica —como la guerra, los conflictos manifiestos o la violencia física—. La violencia también existe en la representación” (Rojas 2001, 18).

Desde esta perspectiva, la violencia requiere ser entendida más allá de los actos y sujetos que usualmente se enuncian como tal, para incluir “las representaciones que definen jerarquías, ejercen autoridad y definen la legitimidad, aquellas que apoyan la dominación y silencian a los dominados, son inherentes a la producción y reproducción de la violencia” (Rojas 2001, 18). En esta complejización de la concepción de la violencia, confluye el antropólogo David Graeber, cuando se refiere a la “violencia estructural, por la que entiendo formas de desigualdad social generalizadas respaldadas, en último término, por la amenaza de violencia física” (2015, 60-61).⁶³

Además, como lo señala Judith Butler, la violencia comprende incluso las dimensiones visuales y narrativas de los estados sobre la guerra, ya que no solo “han perseguido controlar y estructurar los modos de comprensión pública formulada y ratificada dentro de los campos visuales y audibles, sino también establecer los parámetros sensoriales de la realidad misma, incluido lo que puede ser visto y oído” (2011, 12-13). Qué cuenta como violencia y qué no es producido en un marco de inteligibilidad y de sensibilidad que se impone activamente desde el estado a través de su, directa u oblicua, injerencia en los medios de representación. Por lo tanto, “la estructura de las creencias es tan fuerte

⁶³ “Esto es lo que tenía en mente cuando he empleado la frase ‘violencia estructural’: estructuras que sólo pueden crearse y mantenerse mediante la amenaza de violencia, incluso si en sus funciones cotidianas no es necesario que se den actos de violencia. Si se piensa en el asunto, lo mismo se puede decir de la mayoría de los fenómenos a los que ordinariamente se denomina ‘violencia estructural’ (racismo, sexismo, privilegio de clase) incluso si su actual medio de operación es infinitamente más complejo” (Graeber 2015, 63).

que permite que algunos tipos de violencia se justifiquen o ni siquiera sean considerados como violencia” (Butler 2011, 56).

Este enfoque es crucial para entender las imbricadas relaciones entre racismo y violencia. Como se examinará en este capítulo, el racismo no se circunscribe a las concepciones y prácticas de la discriminación racial, sino que abarca los ordenamientos histórico-sociales jerarquizados desde articulaciones racializadas⁶⁴ que contribuyen en esta dimensión en específica a sancionar y reproducir la desigualdad social. Aquí es muy relevante la argumentación de Stuart Hall (2019, 99), que plantea que raza es un significativo resbaladizo, uno que opera en un sistema de diferencias y jerarquías, que se asocia con otras cadenas de significación en orden ascendente que marcan tajantes distinciones culturales y civilizacionales.

Hablas y experiencias del racismo

A mediados de septiembre de 2015, en una de las concurridas calles del centro histórico de Bogotá, dos patrulleros de la policía detuvieron entre la apurada multitud que se dirigía a sus puestos de trabajo a Carlos Angulo con las siguientes palabras: “¡Una requisa, negro!”. Indignado por la forma despectiva con la que lo trataban y por la discriminación de ser detenido en medio del flujo de transeúntes, Carlos Angulo es grabado por alguien que pasaba por allí mientras increpaba duramente a los policías: “¿Por qué a ellos no los requisás? Porque son blancos, son ciudadanos, son de esta ciudad y no representan un peligro”. El video de dos minutos y medio, subido a las redes sociales, se hizo viral.⁶⁵

⁶⁴ Las articulaciones racializadas refieren a las marcaciones visibles (como rasgos físicos o vestimenta) o inferibles (como el apellido o el lugar de procedencia) que apelan a una *impronta heredada*, en aras de diferenciar como inferior o superior a unas entidades poblacionales (concebidas como “razas”), estableciendo correspondencias necesarias entre sus corporalidades, comportamientos, habilidades y moralidades.

⁶⁵ El video se puede ver en el siguiente enlace: <https://www.youtube.com/watch?v=-ttp9uaLfpQ>

Pronto en noticieros y en la prensa se hizo referencia al video, lo que propició una cascada de reacciones y comentarios. En las redes sociales y en los foros de los portales donde se publicó la noticia o la reacción de académicos, periodistas o activistas se registraron múltiples manifestaciones a favor y en contra, se dieron felicitaciones y recriminaciones a este humilde ebanista proveniente de Tumaco.

El video de Carlos Angulo evidencia cómo hoy el racismo es experimentado en la vida cotidiana y cómo es comentado en los medios y las redes sociales. Acontecimientos como estos cuestionan a quienes consideran que el racismo es un asunto ya superado en el país, y que argumentan que eso del racismo no tiene que ver con nosotros, que eso es algo que se da en otros lugares, como en Estados Unidos. Quienes niegan la existencia del racismo en Colombia a menudo apelan al discurso de la democracia racial, afirmando que, en mayor o menor proporción, todos somos el resultado de mezclas entre negros, indios y españoles, y que de ninguna manera se segrega racialmente a la gente. No falta quien refuerce este argumento apelando a que tienen amigos y familiares, a que conviven, trabajan o residen, con negros o indígenas.

Esta negación de la existencia del racismo se da en las más visibles esferas de funcionarios estatales. Para poner un ejemplo, en una polémica intervención, el 3 de junio de 2007, en uno de los consejos comunitarios que solía armar el gobierno, esta vez en Cali con organizaciones y líderes afrocolombianos y algunas figuras políticas afroestadounidenses, el entonces presidente Álvaro Uribe planteaba: “En Colombia no hay racismo, solo hay exclusión social”. Como era de esperarse, este planteamiento molestó profundamente a los asistentes, quienes confrontaron a Uribe por su grosero desconocimiento de las experiencias y efectos del racismo en Colombia.

Ante esa idea de que en Colombia no hay racismo, volviendo a las reacciones derivadas del video de Carlos Angulo, lo sorprendente es que haya alcanzado tal visibilidad en los medios y las redes sociales. Así, por ejemplo, el 21 de septiembre de 2015, el activista afrocolombiano Aidén Salgado publicó un artículo en el conocido portal *Las 2 Orillas* titulado “¿Será solo la Policía una institución racista en Colombia?”. Según Salga-

do, el caso de Carlos Angulo no debía ser considerado como un hecho aislado, sino como una situación que cotidianamente enfrentan muchos afrocolombianos en las distintas ciudades del país. La discriminación racial y el racismo tampoco se podían limitar a la policía, sino que va mucho más allá:

El problema es estructural, es de la sociedad y desgraciadamente las instituciones lo replican a diario desde los medios de comunicación, pasando por el sistema educativo. Vivimos en una sociedad racista y clasista y ante esta realidad no es solo asombrarse con hechos como lo sucedido a Carlos Angulo Góngora, es reconocer que vivimos en una sociedad racista y eso trae consigo desventajas a un buen número de la población que son afrocolombianos (Salgado 2015).

El racismo como problema estructural se expresa, según Salgado, en que: 1) “en las altas esferas del Estado colombiano no hay gente afrocolombiana o negra”; 2) “los lugares donde vive gente afrocolombiana o negra son los de mayor abandono por el Estado”; 3) “los índices de necesidades básicas insatisfechas la viven los afros”; 4) “en nuestra región del Pacífico como en las ciudades de Quibdó y Buenaventura no tienen garantizado los servicios básicos”; 5) “en las universidades brillan por su ausencia la gente afro, tanto en personas como en contenido”; y 6) en la televisión se “ridiculiza y crea estereotipos negativos y despreciables a la población afrocolombiana”.

La denuncia del racismo que realiza Salgado no puede considerarse una novedad, ya que se pueden encontrar semejantes pronunciamientos y escritos en contra del racismo al menos desde la segunda mitad del siglo xx. Así, por ejemplo, en un artículo de la prensa local sobre el Tercer Congreso Nacional de la Negritud, realizado en Quibdó del 23 al 25 de septiembre de 1976, en la plataforma ideológica de la negritud se encuentran pasajes como los siguientes:

En Colombia es evidente que el racismo no es un espejismo. El desempleo es proporcionalmente mayor en los negros que en los blancos.

Igual cosa ocurre con la mortalidad infantil, el analfabetismo, la tuberculosis, etc. El rol del negro en la sociedad capitalista está determinado. El negro es explotado doblemente: por su situación económica y por su condición racial [...] Las minorías raciales sufren la hipertrofia cultural por los medios de comunicación de la masa, la T.V., la prensa, la radio, el cine, etc. en manos de poderosos monopolios de la clase dominante blanca. Estos son unos canales de racismo y opresión.⁶⁶

Un año después, liderado por el Manuel Zapata Olivella, se celebró en Cali el Primer Congreso de la Cultura Negra de las Américas. A este congreso asistieron representantes de África, Brasil y Estados Unidos, entre otros. Luego de más de una década, algunas de las ponencias fueron publicadas con el título del congreso (Zapata Olivella 1988), y recientemente Silvia Valero (2020) publicó los textos de las actas. Este importante evento constituye una valiosa fuente para examinar los términos en los cuales intelectuales, académicos, políticos y activistas, que en su gran mayoría se reconocían a sí mismos como negros, concebían las experiencias de discriminación racial y el racismo en el país.

No obstante las evidentes semejanzas entre los pasajes citados de las denuncias de Aidén Salgado, a propósito de lo sucedido con Carlos Angulo en las calles de Bogotá, y los de la plataforma ideológica de la negritud o los diferentes posicionamientos de los participantes del Primer Congreso de la Cultura Negra en Cali, se pueden trazar algunas diferencias que no son para nada menores. Para los años setenta, nociones como

⁶⁶ *Saturio* (1976, número 6, p. 8). A propósito del Movimiento de Negritudes en Colombia, se cuenta con el libro de Valentín Moreno Salazar (1995). En este libro se pueden encontrar documentos que exponen con más detalle esta concepción sobre el racismo, vinculando estrechamente explotación económica y opresión racial. Materiales como estos, junto a fuentes como los libros y el periódico *Presencia Negra* de Amin Amir Córdoba, publicados en los años ochenta, son muy relevantes para evidenciar el presentismo histórico de muchos análisis que asumen que las comunidades negras, los afrocolombianos, los negros o los afrodescendientes siempre se han imaginado y desplegado sus luchas en los términos derivados del giro multiculturalista o de la articulación diaspórica racializada post Durban, que se han naturalizado y hegemonizado.

capitalismo, opresión, revolución, explotación, clase y negro circulaban con más frecuencia debido al momento histórico y los paradigmas teóricos y políticos predominantes. Hoy, nociones como afrodescendientes, afro, gente negra, comunidades negras, pueblo afrocolombiano, etnicidad, grupo étnico, identidad cultural y territorio son a menudo evocadas cuando se discute el racismo y la discriminación racial.

Además, no podemos perder de vista que una actitud o práctica puede ser vivida o no como discriminación racial o como racismo, ya que la experiencia depende en gran parte de los principios de inteligibilidad y los sentidos comunes que nos constituyen. Si no queremos caer en los viejos problemas de la falsa conciencia o en los callejones sin salida de la “raza en sí” y “raza para sí”, debe tomarse en serio que la experiencia es discursivamente constituida, aunque no sea solo discurso. Como nos lo recuerda Hall (2019), la experiencia no es una exterioridad de las categorías y representaciones que nos constituyen. Las experiencias de la discriminación racial y del racismo no están por fuera de la historia ni son transparentes expresiones de la estructura social.

En algunas de las publicaciones en redes sociales que se derivaron de la circulación del video de Carlos Angulo, es notable cómo el racismo se concibe principalmente en términos de las prácticas de discriminación antes que desde una perspectiva del racismo estructural que indicaba Aidén Salgado, o la que se abordaba en los textos de los años setenta relacionados con la plataforma del movimiento negritud o de los asistentes al Primer Congreso de Cultura Negra en las Américas. Se piensa más en términos de prejuicios racializados, de ignorancias o inadecuaciones de unos individuos que en los de esa invisibilidad y estereotipos de los de la que hablaba Friedemann.

En estas publicaciones en medios y redes sociales, el racismo aparece más como discriminación racial. Así, por ejemplo, comentando el artículo de Salgado en *Las 2 Orillas*, una usuaria, “Yadira”, dejó el siguiente comentario:⁶⁷

⁶⁷ En las citas tomadas de los foros de medios digitales y de las redes sociales se conserva la puntuación, redacción y ortografía con la que fueron escritos.

Yo soy Negra, Afrodescendiente, Afrocolombiana, como ustedes quieran considerarme, me identifico con Carlos porque para nosotros los de piel oscura siempre se nos estigmatiza, seamos profesionales o no, los mestizos de nuestro país, nos respetan cuando, ven que se obstante [*sic*] un cargo público alto o se tiene dinero, mas en este aspecto si es así nos tildan de ladrón o de narcos, porque un negro no puede tener un carro último modelo, esta es la realidad de nuestro país que dice ser un país de igualdades, lo sucedido nos pone a reflexionar.⁶⁸

En este mismo registro de entender el racismo como una actitud o una práctica de discriminación de individuos no marcados como negros a otros que sí aparecen como tales, encontramos la columna de opinión de Paola Ochoa (2016) publicada una semana después del suceso:

Y es que los negros nos dan asco. Nos hastían, nos fastidian, nos repugnan hasta el cansancio. *Somos un país clasista y racista que siente por ellos un profundo desagrado.* Tal vez por eso los seguimos tratando como esclavos. Tal vez por eso los insultamos a diario con nuestro vocabulario [...] Porque ser negro en Colombia es mucho peor que ser negro en cualquier lado. Peor, incluso, que en Estados Unidos, uno de los países más racistas del globo terráqueo. Un país donde los negros sufren a diario por los abusos de la Policía y el sesgo de un sistema judicial controlado por blancos [énfasis agregado].

La columnista continúa señalando lo poco que nos importan los “desplazados afrocolombianos”, o lo que sucede en regiones con presencia mayoritariamente negra, como Quibdó, Turbo, Buenaventura y Tumaco: “Nos importa un comino que tengan hambre, que los maten los narcotraficantes, que se prostituyan sus hijas y madres, que no tengan dónde hacer sus necesidades, que los políticos de sus regiones se roben las regalías de sus tierras y mares o que los exploten los industriales del

⁶⁸ Ver: <http://www.las2orillas.co/negro-una-requisa-el-tema-se-volvio-viral/>

Valle y de tantos otros lugares”. Son sensaciones de asco, desagrado, de no dar importancia, lo que prima en el análisis.

El racismo entonces aparece aquí glosado como desprecio o indiferencia a las gentes marcadas como negras o a unos lugares asociados a estas. La columnista termina indicando:

A los colombianos solo nos importan nuestros negros en un momento específico del tiempo: en los Juegos Olímpicos de cada cuatro años. Esa misma raza que tanto despreciamos y olvidamos, nos acaba de dejar en Río de Janeiro por todo lo alto. Gracias a Caterine Ibargüen, Oscar Figueroa, Yuberjen Martínez, Yuri Alvear, Luis Javier Mosquera e Íngrit Valencia, Colombia obtuvo 6 de las 8 preseas en estas contiendas.

Términos como “nuestros negros” o “esa misma raza” de este pasaje donde la columnista anota las excepciones en dónde sí aparecen para “los colombianos”, pone en evidencia su lugar de enunciación: los colombianos constituidos como no negros, por un lado, y, por el otro, los negros, “nuestros negros”, que aparecen enunciados como desplazados, abusados por la policía, pobres, hambrientos, putas, asesinados por narcotraficantes, robados por políticos regionales, etc. Esto de los negros como los otros marcados de los colombianos como un no, cuando es articulado desde el locus de enunciación de la “gente de bien”, suele constituir una de las matrices de sentido desde las cuales se imaginan y despliegan lo que aquí hemos denominado unas ontologías del desprecio.

Escozores racistas en campaña

Las pasadas elecciones a la presidencia evidenciaron la afloración en redes sociales y medios de comentarios racistas en un país en el que supuestamente “no existe racismo”. Aunque varios fueron los candidatos afro, el grueso de estos comentarios racistas se enfocaron en Francia Márquez, una lideresa del movimiento social afrocolombiano que du-

rante la campaña abiertamente cuestionaba el racismo estructural y la discriminación racial.

Los particulares anudamientos y contrastes de estos comentarios, con sus juegos de enunciación y de silenciamiento, en sus angustias y fantasías, así como en sus contrastes con los esgrimidos para otros candidatos que se reconocían a sí mismos como negros o afrocolombianos, constituyen un escenario para examinar las específicas sensibilidades y articulaciones del racismo en Colombia, así como de las diferentes subjetividades políticas negras en juego.

Estas expresiones de odio racista, que hacen parte de la discriminación racial, se daban al tiempo que se negaba la existencia del racismo en el país, nos permiten entender que el escozor producido por Francia Márquez no radica simplemente en que sea una mujer negra, sino en gran parte por la manera como ella asume esta experiencia y la articula desde una particular subjetividad política negra que cuestiona de forma directa un orden de privilegios y jerarquías naturalizadas, ante las cuales los sectores subalternos deben plegarse dócilmente.

Francia Márquez,⁶⁹ una mujer de origen campesino y empobrecida, respetada lideresa del Proceso de Comunidades Negras y reconocida internacionalmente por sus luchas por la defensa de su territorio ancestral y del ambiente, ha sido elegida la primera vicepresidenta afrodescendiente en la historia de Colombia. Junto a Gustavo Petro, el pasado 19 de junio lograron la más alta votación de la historia del país (un total de 11 291 986, lo que corresponde al 50.44 % de los votantes).

Con su elección se inaugura el primer gobierno que se reivindica de izquierda o progresista y con un talante popular en un país donde las derechas y las élites políticas no solo han usufructuado desde siempre el poder y sus privilegios, sino que han logrado sedimentar como sentido común sus concepciones y posiciones. Sobre todo, en ciertas regiones y sectores sociales, esta derechización del sentido común se ha cristaliza-

⁶⁹ En la campaña presidencial, Francia Márquez aparecía a menudo solo con su nombre. Así se la conoce ampliamente, como Francia. Esta elección no es menor, como tampoco es al azar su vestimenta y corporalidad. Para un relevante análisis de esta “estética de la visibilización”, ver Ramírez (2022).

do en una mentalidad paramilitar, que asume que cualquier expresión de la izquierda es una abominación que amerita ser erradicada por la fuerza y asesinando a quienes se estigmatiza como sus representantes.

Márquez no fue la única persona afrodescendiente para fórmula vicepresidencial. Otros tres, de los seis candidatos que se presentaron a primera vuelta, también se acompañaron de una persona afro como sus vicepresidentes. En total, dos mujeres más y un hombre que se reconocen a sí mismos como afrocolombianos estuvieron en la contienda electoral.⁷⁰ Nunca antes los colombianos se habían encontrado con candidatos negros a la vicepresidencia; lo que en parte se explica por la alta votación que obtuvo Francia Márquez en las consultas suprapartidistas para los candidatos a la presidencia, realizada el 13 de marzo conjuntamente con la elección del Congreso.

La votación de Francia Márquez estuvo muy por encima de las logradadas por otros candidatos de las consultas del centro y de la derecha. Esto fue registrado por los medios como la gran revelación y catapultó la figura de Márquez en la contienda electoral. Avalada por el partido Polo Democrático y al frente del movimiento “Soy porque somos”, Francia Márquez logró encarnar las frustraciones y descontentos que se expresaron en el marco del paro nacional. En su discurso se enfatizaba una política de la vida y del cuidado, se refiere al racismo estructural, a la violencia, a la guerra, a la inexistencia de la democracia para los de abajo, a los y las nadies, los que nunca han tenido voz.

Luego que Gustavo Petro ratificara el nombre de Francia Márquez como su fórmula vicepresidencial, en redes sociales y medios se vieron aflorar fuertes comentarios de descalificación y de discriminación. La

⁷⁰ Los candidatos vicepresidenciales negros fueron los siguientes: la abogada, activista medio ambiental y feminista Francia Márquez del Cauca (Gustavo Petro); el ingeniero de minas y ambientalista Luis Gilberto Murillo del Chocó (Sergio Fajardo), la docente e ingeniera Marelen Castillo de Cali (Rodolfo Hernández); Sandra de las Lajas de Tumaco en Nariño (John Milton Rodríguez); y el deportista de alto rendimiento y profesor universitario Ceferino Mosquera (Luis Pérez). Este último candidato renunció unos días antes de la primera vuelta, por lo que finalmente estuvieron en la contienda electoral solo los cuatro primeros.

figura de Márquez con sus críticas al racismo estructural, sus planteamientos del vivir sabroso, sus respuestas descarnadas y su utilización del lenguaje inclusivo se convirtió en disparadora y pretexto para que irrumpiera abiertamente el profundo desprecio enclasadado y racializado de unas derechas y élites que rara vez se ven obligadas a escenificar en público.⁷¹

En contraste con lo ocurrido en torno a Francia, más bien fueron pocas las descalificaciones y comentarios racistas que se registran en las redes y medios en relación con los otros candidatos afrodescendientes. Son precisamente estos contrastes y los particulares escozores en torno a Francia lo que nos permite comprender cómo se anudan las concepciones y obliteraciones de los privilegios racializados y de la desigualdad racial en Colombia. Estas airadas reacciones constituyen expresiones precisamente de lo que se niega con ahínco, son expresión de profundas angustias y fantasías racializadas que difícilmente se reconocen como tales y que tienden a mantenerse fuera de cualquier escrutinio.

Aunque la discusión sobre el racismo nunca había adquirido en anteriores campañas presidenciales tal visibilidad pública, ha sido un tema que cuenta con numerosos estudios científicos en el país (Blandón y Arcos 2015; Cunin 2003; Gil 2010; Valderrama 2018; Olaya 2018; Viveros 2021; Wade 1997). Destacados intelectuales afrocolombianos han denunciado, desde mediados del siglo pasado, las características y efectos del racismo en Colombia (Smith Córdoba [1980] 2019; Mosquera 1985; Zapata Olivella [1988] 2017).

Por su parte, las cifras oficiales colocan a los afrodescendientes en condiciones de precariedad y empobrecimiento muy por encima de la

⁷¹ Poco después de que Francia Márquez Mina se lanzó como precandidata a la presidencia en alianza con el Pacto Histórico, le pregunté a un amigo que se encontraba muy cercano a su campaña si habían recibido reacciones racistas. Su respuesta fue que hasta ese momento no, que la candidatura de Francia había recibido una amplia acogida y no habían sido objeto de descalificaciones. Los ataques a Francia Márquez se incrementan luego de que Gustavo Petro la nombrara su fórmula a la vicepresidencia, a propósito de su amplia votación en la consulta y la mayor visibilidad de sus posicionamientos. Es en ese momento cuando se torna en una amenaza, en una impertinente que debe ser descalificada, corregida y debía ser “puesta en su lugar”.

media nacional (Urrea, Viáfara y Viveros 2019).⁷² Estos datos, sumado a la sobrerrepresentación de los afrodescendientes como víctimas del conflicto (desplazamiento, despojo y masacres), son indicadores de los efectos de un racismo estructural que reproduce desigualdades sociales de hondo calado (Comisión de la Verdad 2022b; Mosquera Rosero-Labbé 2022).

A pesar de todas estas evidencias, en Colombia no son pocos quienes niegan con ahínco la existencia del racismo o lo trivializan, reduciéndolo a una actitud de discriminación de unos cuantos individuos ignorantes. Expresiones de odio e improperios racistas afloraron con gran virulencia. En particular, en las redes sociales y medios, se registró una avalancha de ataques racistas contra Francia Márquez.

Entre estos ataques se pueden encontrar aquellos que la animalizaban, comparándola con un gorila o con King Kong en particular. Durante la campaña, una conocida cantante, en su cuenta de Twitter, se refirió en reiteradas ocasiones a Francia Márquez como King Kong (El País 2022). En numerosos memes y comentarios, se refirieron a la actual vicepresidenta en estos despectivos términos, propios de un pensamiento racializado que asocia a los afrodescendientes con los gorilas u otros simios. Así, por ejemplo, luego de uno de los debates de los precandidatos a la vicepresidencia, aparecieron en las redes este tipo de mensajes (ver imagen 11).

⁷² Así, por ejemplo, según el DANE (2018), los afrodescendientes constituyen el 9.34 % de la población colombiana, y el 65 % de las víctimas sexuales en el conflicto armado son mujeres afro. El índice de la pobreza multidimensional para la población afro, en el censo de 2018, fue del 30.6 %, esto es, once puntos porcentuales más que el promedio de la pobreza nacional. “En el caso de los afrodescendientes, el 72 % de la población es pobre en Chocó y Nariño. En el caso del departamento de Chocó, el 81 % de los hogares no cuentan con servicio de alcantarillado. La tasa de analfabetismo según el censo del DANE de 2005 es de un 29.5 %” (Comisión de la Verdad 2022a, 668). Para el censo, la población afrodescendiente incluye las categorías de negro, afrocolombiano, raizal o palenquero. En los documentos oficiales, se puede encontrar la abreviación NARP para referirse a la población afrodescendiente.

Será que la contradigo o le doy mejor un banano ?



2:47 · 2/4/22 · Twitter for iPad

231 Retweets 36 Tweets citados 902 Me gusta

Imagen 11. Será que la contradigo o le doy mejor un banano

En las redes sociales han circulado mensajes y memes que evidencian la virulencia de algunos estereotipos raciales, que aducen a que una mujer negra tiene su adecuado lugar como empleada doméstica, limpiando, cocinando y lavando ropa, lo que hace impensable que ella aspire a gobernar a los colombianos. Así, se reducía a Francia Márquez a una condición de servidumbre para la limpieza y labores domésticas, estrechamente asociada en los imaginarios racializados a las mujeres negras. Estas mujeres, despectivamente llamadas “sirvientas” o “muchachas del servicio”, a menudo trabajan en condiciones muy precarias, sin reconocimiento de derechos laborales y en situaciones que rayan con la servidumbre. Estos mensajes reproducen viejos estereotipos racistas que le atribuyen una natural incapacidad intelectual o inadecuación moral, asignándole la posición de servir y ser gobernado por otros.

También circularon otra serie de mensajes en los cuales se ridiculizaba el lenguaje inclusivo utilizado por Francia Márquez (en particular su utilización del término *mayoras* para referirse a las mujeres sabedoras y con reconocimiento entre las comunidades), o la expresión de los y las *nadies* (para referirse a quienes nunca han contado ni importan para los sectores con poder y privilegio). Mensajes y memes circularon indicando que Francia Márquez no sabía hablar, que era una “*negra ignorante*”, sin preparación para ser la vicepresidenta. No obstante, nada causó tanta incompreensión y tergiversaciones como su planteamiento de “*vivir sabroso*”.

No todos los candidatos afrodescendientes fueron objeto de estos ataques con estereotipos racistas, como los dirigidos a Francia. El particular escozor generado por Francia no se explica por el solo hecho de ser negra, sino por su particular manera de asumir lo que esto significaba, por su posicionamiento explícito de denunciar el racismo (al igual que el clasismo y el machismo) y no plegarse sumisamente ante las jerarquías establecidas.

Para quienes la atacaban con estereotipos racistas, esto se experimentaba como que Francia era una “*igualada*”, una “*negra resentida*”. Con su discurso y luchas, Francia cuestionaba el establecimiento de privilegios y de las élites políticas y económicas que han históricamente invisibilizado, sometido, despojado y asesinado con impunidad a los y las *nadies* (expresión que Francia Márquez utilizaba con frecuencia). En un país que ha naturalizado las jerarquías sociales, donde unos se posicionan como “*gente de bien*”, que reproduce un profundo desprecio por esos otros que son considerados dispensables, una mujer como Francia, que tenía altas probabilidades de ser la vicepresidenta, suponía una gran incomodidad.⁷³ María Isabel Mena García recientemente escribía al respecto:

⁷³ A propósito de una disputa con el presidente del Congreso, Juan Diego Gómez, del partido conservador, quien señalaba a Francia de vínculos con las guerrillas del ELN, en una entrevista en la televisión, ella indicaba: “Claro que no le cabe en la cabeza al presidente del Congreso que una mujer negra, que pudo haber sido la empleada de su casa, hoy vaya a ser la vicepresidenta de este país. Hablemos claro, lo que hay de

Lo que acontece con Márquez, conmigo y con miles de personas negras en Colombia, es una consecuencia de una sociedad racializada en la que el subalterno no puede, y no debe, alterar el guion de la blanquitud. Si lo hace, se tendrá que atener a las consecuencias. Por eso, que sectores de ultraderecha hayan asociado a Francia Márquez con King Kong o hayan querido representarla como la clásica figura de la empleada doméstica, es la punta del iceberg de un imaginario donde reposa el racismo más recalcitrante de la sociedad (2022, 22).

En Colombia, las posiciones de Francia Márquez y ser la fórmula vicepresidencial de Gustavo Petro, la marcaba y subsumía en una serie de poderosos estigmas en torno a la izquierda, que han legitimado el asesinato de líderes sociales, y que opera desde una mentalidad paramilitar muy extendida y naturalizada. Como vimos, para las derechas, con su resonancia en el sentido común de ciertos sectores y clases medias urbanas, quienes se identifican con la izquierda son despectivamente adjetivadas de *mamertos*, no son otra cosa que unos guerrilleros, terroristas, vándalos, violentos, que lo quieren todo regalado y, por su puesto, unos resentidos.

Es ese campo semántico, que cristaliza una serie de emocionalidades, el que habilita los contrastes entre las dos mujeres afrodescendientes que llegaron como fórmulas vicepresidenciales a la segunda vuelta. Así, se presentaba a Marelén Castillo, la vicepresidenta de Rodolfo Hernández, asociada de loables cualidades de las que carecía Francia Márquez. Se resaltaba la formación académica (doctora en Educación), el talante cordial y amoroso, la labor de educadora y vicerrectora de una universidad y las capacidades para representar al país de Castillo. En contraste, a Francia Márquez se la describía como resentida, mantenida, promotora del paro nacional (y de la primera línea) y hasta de bruja se le acusaba. Al describirla como mal hablada (por lo del lenguaje incluyente), ignorante

fondo es un machismo y es un racismo, que no toleran quienes han ocupado esos espacios que hoy los nadies, las nadies, que nunca hemos significado nada en este país estemos disputando el poder, estemos disputando las posibilidades de llegar a la presidencia, a la vicepresidencia de este país". Francia Márquez en entrevista con Yamid. Noticentro 1 CM&, 7 de abril de 2022.

y sin preparación para el cargo que aspiraba, a Francia Márquez se le desconocía su trayectoria académica (abogada, con una tesis meritosa), y sobre todo sus logros como una lideresa social y ambiental (con reconocimientos en el país e internacionales).

Los mensajes, videos o memes que han circulado en las redes sociales que mencionaba antes, reproducen una serie de *estereotipos raciales*, esto es, unas imágenes caricaturizantes de una persona o población subsumiéndola en una inferioridad atribuida a su pertenencia a una raza (Hall 2019). Los estereotipos raciales asumen que las razas existen, que son innatas y explican lo que es una persona o población. Los estereotipos raciales hacen parte, pues, del *pensamiento racial* que tiene sus orígenes en el colonialismo europeo, pero no han desaparecido con este, sino que se han sedimentado durante siglos de tal forma en nuestros imaginarios colectivos que hoy definen, con sutil contundencia, nuestras emociones y nociones sin que siquiera lo notemos.

Aunque se encuentra complejamente encadenado, el racismo tiene distintas escalas y alcances, desde el sistema mundo hasta las formaciones nacionales, regionales y locales. También presenta sus particularidades dependiendo de los momentos y lugares (Wade 2014). No son iguales el racismo al calor de la expansión colonial de finales del siglo XIX y principios del XX, con la consagración científica del pensamiento racial, que los racismos en el mundo actual donde se ha demostrado la inexistencia biológica de las razas y donde las luchas antirracistas han adquirido mayor visibilidad.

En un momento determinando del pasado o en la actualidad, el racismo tampoco ha sido igual en todos los países. El racismo antes del movimiento por los derechos civiles en Estados Unidos (desde los años sesenta) o en la Sudáfrica del apartheid pertenecen a un racismo explícitamente segregacionista (Hall 2019). Sin embargo, esta no ha sido la única modalidad del racismo, ni siquiera la más extendida (Mbembe 2016). En el Estados Unidos de hoy sigue existiendo el racismo, aunque se haya transformado en sus expresiones más visibles. Que en Brasil, España, Italia o Colombia no opere el racismo de la manera que lo hace en Estados Unidos no significa que en estos países no exista el racismo. Tampoco quiere decir que estos racismos sean menos nefastos o margi-

nales en la configuración de la desigualdad social en cada uno de los países. Por tanto, desde el plano de lo concreto, no existe un único racismo, sino racismos histórica y socialmente situados.

Es fácil identificar mensajes en las redes o artículos de opinión que esgrimen de manera tajante que el racismo no existe en Colombia, que eso es un “cuento” o una “ideología” importada de Estados Unidos, “colada” en la agenda por Francia Márquez. Algunos, incluso, van más allá al asociar este “cuento” del racismo con una agenda de la izquierda (nueva izquierda o marxismo cultural, como también la llaman), definida en otras latitudes y bajo los intereses del perverso comunismo, del Foro de São Paulo, que por supuesto nada tiene que ver con la realidad colombiana. En Colombia, dicen con gran seguridad estos personajes, todos somos mestizos y con hablar de racismo lo único que se busca es atizar el odio racial, la “guerra de razas”, lo cual es una obvia insensatez política que redundara en un nuevo ciclo de violencia.

Así, para traer uno de los tantos ejemplos, Alejandro Bermeo publicó el 30 de marzo de 2020 en su cuenta de Twitter un video subido a TikTok titulado “No conozco a nadie más racista que Francia Márquez” (ver imagen 12).

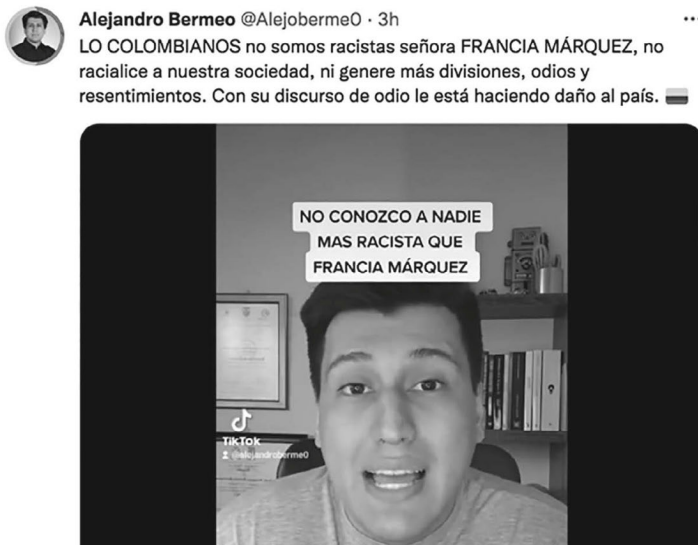


Imagen 12. No conozco a nadie más racista que Francia Márquez

En su video, Alejandro Bermeo afirmaba que existía una

[...] preocupación en Colombia, luego del debate vicepresidencial, en donde Francia Márquez termina posicionando en la agenda, colando en la agenda, una problemática que no es una problemática del pueblo de Colombia. Me refiero al racismo. Esta problemática puede ser problemática en otros países, *por supuesto siempre hay alguien ignorante e idiota que es racista, pero los colombianos no somos racistas*, menos en una sociedad de mestizos como la nuestra. Eso es bastante curioso porque Francia Márquez, que se vende como tan antipatriarcal, anticapitalista, anticolonialista, pues viene y nos importa, nos importa al pie de la letra, y nos trae al pie de la letra toda la agenda progresista e identitaria de los Estados Unidos. ¡Toda! Nos está metiendo esa agenda en Colombia. *Una agenda que da lugar a políticas del resentimiento, una agenda del odio, una agenda de división social donde terminan configurando ya no la lucha de clases, sino la lucha racial*. Francia Márquez está racializando a los colombianos y esto puede dar lugar a conflictos sin precedentes en la historia, tal cual los hemos visto recientemente en los Estados Unidos. Divide y vencerás. Conflictos de género, hombres contra mujeres, homosexuales contra heterosexuales, *toda esta es la política y la agenda de la nueva izquierda* que pasa de lado, primero, todos los seres humanos, en cuanto seres humanos, gozamos de la misma igualdad y respeto, y todos como ciudadanos merecemos el mismo respaldo y el mismo trato de igualdad ante la ley. No nos dejemos meter ese sapo, Colombia. Realmente esto puede dar lugar a una violencia sin precedentes y hay que, desde ya, criticar y desarmar el discurso de Francia Márquez porque si nos meten ese cuento acá en Colombia se vienen más problemas al país, más venganzas, más resentimiento, más conflicto, y salen cabezas volando como en todas las revoluciones [énfasis agregado].

Por su parte, la ex fiscal general de la nación, excongresista cristiana y exembajadora Viviane Morales, el 4 de abril publicó en la prensa nacional una columna de opinión titulada “Francia Márquez: ¡qué ancestros ni qué ocho cuartos!”. Para Morales, “el discurso de Francia [...] es una

caja de resonancia de la izquierda *woke*, la forma chic de la izquierda americana que gana terreno especialmente en los encumbrados campus universitarios del norte de Estados Unidos” (Morales Hoyos 2022).

Nuevamente, los cuestionamientos de Márquez sobre el racismo se le endosan a la importación descontextuada de un discurso propio de una realidad distinta de la colombiana, y por lo tanto se marca no solo como irrelevante o fuera de lugar, sino como abiertamente peligroso para la “democracia” al atizar los odios de la herida racial:

Los académicos neomarxistas, a su vez, encuentran muy rentable, o como diría Francia, sabroso, escarbar en la herida racial para demostrar que todavía hay una guerra racial y que mientras no sea superada se debe mantener un clima permanentemente insurreccional. A esta ideología responde el relato que, sobre la base de tantas y tan dolorosas injusticias, construye Francia Márquez, de una Colombia modelada por el ADN de un “racismo estructural”, de una historia de nuestro país que solo se lee en clave de opresores y oprimidos, en donde nada de lo que hasta aquí se ha hecho merece la pena de ser reconocido (Morales Hoyos 2022).

De ahí que Viviane Morales concluya que “en la ideología *woke*, la radicalidad es la apuesta, la conversación democrática está proscrita”. Llama la atención cómo esta excongresista cristiana considera el cuestionamiento del racismo estructural que denuncia Francia como una “ideología” importada, seguramente para asociarla a otra expresión que ha sido muy cara al posicionamiento de las nuevas derechas en América Latina, como lo es el de “ideología de género”.

Ahora bien, no es solo desde sectores de las derechas más radicales que se niega el racismo. Jorge Robledo, un conocido exsenador asociado a un centro izquierda, en un debate de los precandidatos presidenciales, convocado por la Universidad de los Andes para debatir sobre la población afrodescendiente en Colombia, afirmaba: “Es que esto no les sucede porque sean negros. La situación del pueblo blanco, llamémoslo así, también nos debe avergonzar ante el mundo... Las condiciones de pobreza y del pueblo blanco de Colombia son espantosas” (Universidad

de los Andes 2021). Esta estrategia de subsumir el racismo en la desigualdad social enclasada también tiene su larga historia, incluso dentro de las corrientes más convencionales de la izquierda para las cuales la lucha de clases es el antagonismo histórico fundamental, dejando a la raza o al género lugares derivados o secundarios en el análisis.

Es curioso cómo los planteamientos aducidos para negar la existencia del racismo en Colombia reproducen, probablemente sin que sus proponentes se den por enterados, algunos asuntos que han sido ampliamente estudiados sobre los racismos en América Latina (Leal y Langebaek 2010; Appelbaum, Macpherson y Roseblattedts 2003; Mosquera Rosero-Labbé 2022). La narrativa del mestizaje o la de la democracia racial, cardinales en algunos procesos de formación nacional, han operado desde el siglo pasado como reiterativas coartadas para desconocer la existencia del racismo en los países latinoamericanos.

Como ha sido demostrado en numerosas investigaciones, el imaginario de que todos somos mestizos, ergo, no hay racismo, es una auto-complaciente falacia (Wade 2011). La narrativa del mestizaje supone no cualquier mestizaje, sino uno que se articula desde una hipervaloración de la blanquidad y lo europeo. Esta narrativa coexiste con los estereotipos raciales más viscerales y con un desprecio de la barbarie y el atraso atribuido a las improntas amerindias o a las africanías. En México o Perú, por ejemplo, la celebratoria de la monumentalidad de las civilizaciones indígenas del pasado confluye con la marginación vergonzante de los indígenas realmente existentes en el presente.

El endosarles a los estadounidenses el racismo, del cual los países latinoamericanos se encontrarían exentos, tampoco es un planteamiento nada novedoso (Viveros 2021). Ese terso y claro contraste entre un Estados Unidos racista y un nosotros latinoamericano donde esto no tiene lugar, ha sido problematizado en cientos de investigaciones y es tan sentido común en los estudios críticos del racismo que sorprende la candidez de la certeza con la que algunas figuras lo esgrimen.

No existe un único racismo sino múltiples racismos, y el hecho de que en Colombia el racismo sea distinto del de Estados Unidos no significa de ninguna manera que no exista racismo. Uno esperaría que figuras

públicas con cierta visibilidad (o que aspiran a ella) se tomaran el trabajo de consultar la literatura al respecto, derivada de numerosos estudios científicos antes de publicar mensajes en redes o artículos de opinión decretando, sin mayor fundamento que su interpretación subjetiva, que el racismo en Colombia no existe, que no es un asunto que tenga que ver con nuestro país, ni que ponga en riesgo las condiciones de existencia ni la vida de los sujetos racializados.

En Colombia, la negación del racismo estructural se puede conceptualizar, siguiendo a Stuart Hall, desde el concepto freudiano de desmentida. Para examinar a Jamaica, Hall retoma el concepto de *desmentida* para subrayar la coexistencia de una omnipresencia de la raza en la estructuración de la cotidianidad y jerarquizaciones sociales, con una obliteración de cualquier referencia explícita a los significantes de raza o de negro. Se habilita así “la coexistencia de la autoridad absoluta del orden racial, por un lado, y su perpetua desmentida por el otro” (Hall 2017, 96). Desmentida es un saber y no saber al tiempo, una negación en el plano de la conciencia que vuelve como una incontenible fuerza estructurante hecha síntoma:

La esencia de la desmentida es precisamente saber y no saber al mismo tiempo [...] Jamaica fue un caso no de represión como tal, sino de una negativa psíquica colectiva. Censurada de hablar sobre la conflictiva existencia de la raza, Jamaica —especialmente la clase media— produjo en ese espacio ausente / presente no solo una plétora de habla, sino mil eufemismos, evasiones y rodeos (Hall 2017, 100).

Un racismo en desmentida explica el juego de obviedades y desconocimientos, de evidencias y clausuras, que vuelven transfiguradas en formaciones sintomáticas de las que es difícil escapar, que se resisten con obstinación al menor escrutinio. En una sociedad como la colombiana, donde ha primado ese *racismo en desmentida*, sobre todo los individuos y sectores que habitan el privilegio racial rechazan con ahínco cualquier interpelación o evidencia del racismo que nos constituye. Para evitar asumir lo que esto implicaría, se le endosa al sujeto racializado que ha-

bla de racismo la noción de “resentido”, de “desadaptado”, de impulsar el “odio racial” y atentar contra la armonía social.

Entonces, desde la lógica de estas personas que niegan el racismo en Colombia, que Francia Márquez hable de ello no puede ser otra cosa que una clara expresión de que es una “negra resentida”, de que todo lo quiere ver como racismo, buscando imponer un “odio racial”. Así, la verdadera racista es ella. Desde esta perspectiva, el racismo no es una problemática del país, sino de Francia Márquez.⁷⁴

Desde esta óptica, el 31 de marzo de 2022, Milena Thulke-Lafaurie, @MilenaLafurie, reaccionó en los siguientes términos a un tuit publicado por Alejandro Bermeo (ver imagen 13):



Imagen 13. Mensaje sobre odio racista en la campaña

Tampoco es nueva la estrategia discursiva de desplazar el problema del racismo de la sociedad a las personas que lo señalan. Por medio de esta estrategia, terminan siendo racistas quienes luchan contra el racis-

⁷⁴ Así, por ejemplo, el 31 de marzo de 2022, “El Man de los CROCS”, @Legarda77443474, escribía en su Twitter: “En Colombia nadie le paraba bolas al racismo ni que 8 cuartos, aquí los negros todos son unos bacanes. Llegó esta vieja resentida y anda tildando a reimundo y a todo el mundo de racista y cobrándonos una deuda ancestral que nosotros no le debemos ni una mierda”.

mo, quienes interpelan a una sociedad racista. La paradoja es que, mediante este desplazamiento discursivo, son los sujetos racializados que cuestionan el racismo los que terminan siendo marcados como racistas.

Esta noción de *resentido*, central en el imaginario político colombiano, no solo ha sido movilizada para descalificar los argumentos de Francia Márquez. A Gustavo Petro también se lo suele adjetivar de resentido; como resentidos han sido llamados muchos de quienes cuestionan, con sus planteamientos o prácticas, en puntos específicos o en su totalidad, no toleran ni usufructúan un orden social injusto. Desde los sosiegos del privilegio, se ha naturalizado toda una etiqueta para la conversación y práctica política. Desde esta etiqueta, los sujetos sometidos deben comportarse, quedarse en su lugar, no decir ni hacer nada que pueda perturbar a sus opresores. Si no se comportan, los poderosos, lejos de cuestionar la contingencia e injusticia que produce sus cegueras y privilegios, con furia e indignación los diagnostican como resentidos, como arrogantes, como desadaptados (ver imagen 14).

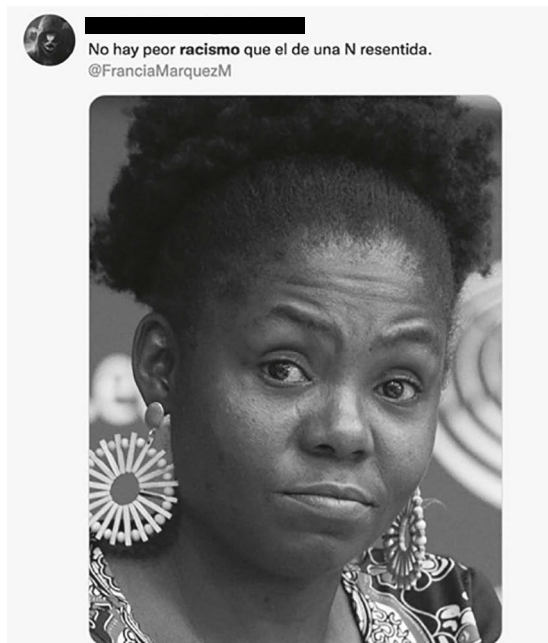


Imagen 14. Mensaje “N resentida”

Todo racismo produce sujetos racializados, tanto aquellos sujetos inferiorizados que suelen ser marcados racialmente como sus sujetos del privilegio racial que a menudo banalizan las experiencias y efectos del racismo, que se pueden imaginar impunemente más allá o sin ninguna articulación con el sistema del que se han beneficiado. En este plano, el racismo, más que un sistema coherente de reflexividades, opera como un heterogéneo y contradictorio ensamblaje de emocionalidades, en el cual los sujetos del privilegio racial no suelen sentirse cómodos cuando les evidencian los entramados en los que se fundan privilegios que no ven como tales, sobre los que se pueden dar el lujo de no examinar: “La naturaleza encubierta del racismo estructural hace que sea difícil pedirle cuentas. Se escurre con facilidad de entre tus manos, como una anguila” (Eddo-Lodge 2018, 81).

Racismo, mucho más que discriminación racial

Con el asesinato de George Floyd el 25 de mayo de 2020 por un policía en Estados Unidos, en la plataforma virtual del periódico *El Espectador*, en el programa “Hagamos memoria”, cuyo jefe de redacción y presentador es Elber Gutiérrez, se publicó un video titulado “Racismo en Colombia y en Estados Unidos: ser negro no es delito”. Este video es evidencia de cómo no solo se circunscribe el racismo a la discriminación, sino que el análisis salta rápidamente de la discriminación racial a muchos tipos de discriminación que se equiparan sin mayor escrutinio en sus especificidades e imbricaciones.

Luego de una rápida presentación del asesinato de George Floyd y las reacciones en Estados Unidos y el mundo, se hace un contraste entre el racismo explícito de Estados Unidos y el solapado en Colombia. No obstante, el registro es el de las discriminaciones raciales, que no dejan entrar a los hoteles o restaurantes a tal o cual persona negra. Luego de aplanar el racismo con discriminación, Elber Gutiérrez continúa diciendo:

Recuerde: la discriminación no existe solo en Estados Unidos, y no es solo contra los negros. En Colombia tiene mil caras. Generalmente

es contra afros, indígenas, campesinos, LGBTI, mujeres, niños, desplazados, reincorporados de algún grupo armado ilegal, y en general los menos favorecidos. En algunas zonas también es evidente por asuntos religiosos, simpatías de fútbol, temas de discapacidad, o pertenencia a tribus urbanas... hasta contra los zurdos, a quienes algunos asocian todavía con demonios e ideas de malignidad (El Espectador 2020).

El racismo se reduce a discriminación, y la discriminación racista es una como otras muchas. Nada de referir a lo estructural, nada de decir que no te mata la policía por escribir con la mano izquierda, pero sí por ser negro. Y para confundir más las cosas, esa discriminación se la remonta a los albores de la civilización, y la categoría de esclavitud pierde su especificidad para referirla incluso al jugoso negocio del tráfico de órganos:

Ya lo hemos documentado en “Hagamos memoria”, la tan humana costumbre de dar trato diferente y perjudicial a los demás a partir de ideas preconcebidas sobre raza, política, religión, orientación sexual, o situación socioeconómica, es tan antigua como el origen de eso a lo que llamamos civilización. Recuerde que entre los romanos había patricios, plebeyos y esclavos. Y durante la colonización europea en América Latina españoles, criollos, negros, indígenas, mulatos y zambos. De los tiempos del tráfico de esclavos africanos para traerlos a trabajos forzados en las minas americanas pasamos a los de las nuevas formas de esclavitud, ninguna de ellas legal. La esclavitud sexual, la esclavitud para la mendicidad, la esclavitud para trabajos forzados y la esclavitud para el tráfico de órganos (El Espectador 2020).

El racismo es una de las improntas de la experiencia colonial que ominosamente constituye nuestro presente. Confundir el racismo con otros sistemas de diferenciación y jerarquía (el de los griegos, el de los incas o los japoneses) es, para académicos o periodistas racialmente privilegiados, un gesto de “inocencia” apuntalado en aplanantes y ge-

neralizadores supuestos teóricos, que en últimas legitiman las cegueras derivadas de sus sedimentados beneficios raciales.⁷⁵

Ante tan comunes confusiones como estas, se hace relevante establecer unas distinciones conceptuales para contar con los insumos sobre los que se adelanta una parte del argumento de este libro.⁷⁶ Aunque la discriminación racial es una de las expresiones más evidentes del racismo, se hace teórica y políticamente relevante no perder de vista que el racismo tiene unas implicaciones y alcances que van mucho más allá. Todavía más problemático es considerar que el racismo es equivalente a cualquier ejercicio de discriminación.

Empecemos por señalar que cualquier discriminación supone la doble articulación de un acto de diferenciación y de un ejercicio de exclusión. Un acto de diferenciación en tanto implica la clasificación de una persona o colectividad, de tal manera que a partir de marcaciones visibles o asumidas la distingue claramente de otras personas o colectividades. Por su parte, el ejercicio de exclusión abarca el rechazo, la negación y el desconocimiento de quien es objeto de discriminación.

Así, entonces, la discriminación racial es un tipo particular de segregación que asume como obvio que entre los seres humanos se dividen en razas, que cada una de estas razas están constituidas por unos atributos inmanentes (de herencia biológica, corporales, de comportamiento, de habilidades intelectuales...) de los que se deriva una jerarquía natural (unas son superiores y otras inferiores) y no puede ser cambiada porque es un asunto heredado biológicamente, está inscrito en los genes.

⁷⁵ Por supuesto que el racismo no es el único sistema de diferenciación y jerarquía. No obstante, sí es el único que se articula desde un particular tipo de esencialización que apela a una verdadera naturaleza profunda, que no puede ser observada directamente pero que se expresa en unos indicadores corporalizados que pueden ser objeto de la constatación de la mirada racializada, y que explica una serie de necesarias correspondencias en el comportamiento, las habilidades intelectuales y las características morales de un individuos concretos como miembros de la población racializada a la que pertenecen.

⁷⁶ Para elaboraciones teóricas más detenidas, ver Arias y Restrepo (2010), De la Cadena (2007), Hall (2019) y Wade (2014).

La discriminación racial no es el único tipo de marginación que existe. El clasismo, por ejemplo, es una exclusión hacia individuos o colectividades por sus marcaciones de clase social que se hacen desprecio. El heterosexismo, por su parte, es una discriminación con respecto a quienes no encajan en la orientación sexual asumida como lo “normal”, lo aceptable, lo deseable. Otros tipos de discriminación se configuran con base en criterios de género, etarios, estéticos, educativos, geográficos y lingüísticos, entre otros.

La insistencia en distinguir entre diferentes tipos de discriminación, dependiendo del anclaje concreto sobre el que se ejerce, no significa que estas discriminaciones se presenten de manera aislada. Al contrario, lo que a menudo encontramos son amalgamas de discriminaciones que se articulan y refuerzan mutuamente (Curiel 2017). Las segregaciones de orden racial se encuentran frecuentemente asociadas a las de clase, lingüísticas (formas de hablar) o geográficas (quienes son discriminados provienen generalmente de regiones marginalizadas y subalternizadas).

Esto se debe a que los individuos y poblaciones concretos se encuentran atravesados al tiempo por ejes de diferenciación (raciales, de género, sexuales, de clase, etc.). En palabras de Hall: “La raza es entonces, también, la modalidad en la cual la clase es ‘vívida’, el medio a través del cual las relaciones de clase son experimentadas, la forma en la cual es apropiada y disputada” (1980, 341). A lo que habría que agregar no solo la raza, sino también el lugar, el género y la generación, en las cuales también se experimenta diferencialmente la clase.

Aunque el racismo se suele expresar descarnadamente en nuestra cotidianidad como discriminación racial, lejos se encuentra de circunscribirse a esta expresión. El racismo tiene que ser propiamente considerado desde su dimensión estructural, esto es, de cómo ha sido agenciado desde diseños institucionales que posicionan ciertos perfiles y trayectorias sociales (encarnado por sectores privilegiados, racialmente no estigmatizados), socavando, a su vez, poblaciones racialmente estigmatizadas (Segato 2006). El racismo se encuentra inscrito en el diseño mismo del entramado institucional que reproduce un modelo de sociedad y unos proyectos de vida particulares. En este sentido, los “significados racia-

lizados pueden incluso estar implicados en discursos, ordenamientos institucionales y prácticas sociales que pueden o no estar explícitamente marcadas como ‘raciales’” (Briones 2002, 66).

Como racismo estructural debe entenderse este diseño institucional que se alimenta y reproduce la subalternización de unas poblaciones e individuos racialmente marcados, con lo cual se benefician otras poblaciones e individuos (Briones 2002). De ahí que esta dimensión del racismo atraviese todo el edificio institucional. Este racismo se encarna en acciones y omisiones concretas que, derivadas del funcionamiento mismo del sistema institucional, tienen el efecto de reproducir las desigualdades y jerarquías entre individuos y poblaciones racializadas (Curiel 2017). Endosa a la naturaleza, a la biología o a la genética lo que en últimas no es más que una particular historia del sometimiento y de la dominación: “toda polarización de relaciones sociales complejas en términos de nosotros/otros acaba simplificando y deshistorizando las diferencias sociales, llevando a veces a confundir lo que es histórico y cultural con lo que entonces empieza a emerger como natural, biológico o genético” (Briones 2002, 76).

Existen diseños institucionales de formaciones sociales donde este racismo estructural salta a la vista de todos, es reconocido como tal por gran parte de los miembros de esta formación y se puede expresar incluso en medidas legislativas explícitamente racistas. Estos diseños institucionales suponen un racismo manifiesto. El apartheid en Sudáfrica es quizás el caso que mejor ilustra este tipo de racismo estructural. No obstante, es más fácil encontrar la modalidad de racismo estructural subyacente, como en Colombia. En el racismo estructural subyacente, las instituciones y sus articulaciones jurídicas se imaginan a sí mismas en contra de cualquier tipo de discriminación, incluyendo la racial. Pero en contraste con lo que se enuncia, es precisamente en cómo estas instituciones y articulaciones jurídicas operan que se establecen las discriminaciones y exclusiones de unos individuos y poblaciones mientras que otros resultan beneficiados y ven reforzados sus privilegios.

En el volumen *Hallazgos y recomendaciones* del informe de la Comisión de la Verdad, se indicaba al respecto:

El racismo estructural es una forma de poder de un grupo que se cree superior a otros. En esa lógica, esos otros subyugados no tienen los mismos derechos, dignidad o capacidades. Con base en esa idea racista, en Colombia se han ejercido una serie de prácticas discriminatorias de manera sistemática y en todos los espacios de la vida social. El uso de nominaciones como “indio” o “india”, “negro” o “negra”, para nombrar a los pueblos étnicos de forma peyorativa encarna una relación a conceptos como el de “ignorante”, “salvaje”, “inferior” y “sucio”. Pero ese es tan solo un reflejo del desprecio que la sociedad colombiana ha incubado contra la humanidad y culturas de estas comunidades (Comisión de la Verdad 2022a, 667).

El racismo es discriminación más poder (Eddo-Lodge 2018, 28). No es simple discriminación en nombre de prejuicios raciales. Esa discriminación hace parte del racismo cuando se ejerce poder sobre las personas o poblaciones discriminadas, lo cual suele estar asociado a una estructura social que redunde en asimetrías y beneficios para los individuos o grupos que discriminan.

El racismo estructural se expresa en la imposición de proyectos desarrollistas (como grandes represas o infraestructura), que suponen el desalojo y desplazamiento de poblaciones racializadas que han sido subalternizadas. Esto ha sido argumentado explícitamente por líderes de las organizaciones afrodescendientes, como Francia Márquez, actual precandidata a la presidencia: “Cuando esa élite que está gobernando, hombres blancos privilegiados, consideran que el desarrollo de la nación hay que avanzarlo sobre el sacrificio de un pueblo específico, yo creo que ahí hay una evidencia del colonialismo y del racismo que se sigue imponiendo en este país [...] La vida de la gente empobrecida, de la gente negra e indígena no importa” (Canal Capital 2021).

En su tesis para titularse como abogada, Francia Márquez (2020, 10) argumenta, a partir de la situación experimentada en La Toma (norte del Cauca), de donde es originaria y es una de sus líderes más visibles, que “la vulneración del derecho fundamental a la consulta previa es una manifestación del racismo estructural en Colombia”. Describiendo con

detalle el conflicto entre los intereses de mineros foráneos a los que el estado les otorga el permiso de explotar los territorios ancestrales de las comunidades negras en La Toma, desconociendo el derecho fundamental a la consulta previa, Márquez señala que:

Esta investigación permite entender las maneras en que las acciones del Estado colombiano —apelando a los postulados del interés general y el desarrollo de la nación— en 2009, en vez de garantizar los derechos étnicos del pueblo de La Toma, privilegió conceder derechos a empresas multinacionales y a terceros foráneos para explotación minera en este territorio. Con las decisiones que se tomaron en ese periodo, se pasó por encima de los derechos constitucionalmente reconocidos a este pueblo negro, como lo son el derecho a la integridad étnica y cultural, a la consulta previa, el derecho al trabajo, al territorio y al goce de un ambiente sano, entre otros (2020, 13).

Esto le permite a Márquez argumentar que el estado colombiano es un estado racial que, a pesar de los reconocimientos formales con el giro al multiculturalismo, en la práctica privilegia los intereses de particulares que se esgrimen como los de la nación. Para Márquez, la desidia en la práctica con que los funcionarios asumen lo que es un mandato constitucional y de la legislación colombiana con respecto a los derechos de las comunidades negras como grupo étnico, y la impunidad con que lo hacen, es expresión de este estado racial que reproduce las lógicas y efectos del racismo estructural:

Las instituciones del Estado racial despojan a la gente de su derecho para favorecer los intereses del capital, en el caso de La Toma, niegan que el territorio les pertenezca, niegan que son sujeto de consulta previa y omiten la responsabilidad constitucional de proteger la diversidad étnica y cultural. Es decir que como el interés general prima sobre el particular, en este caso el interés general es garantizar la explotación que favorece la acumulación, el pueblo negro de La Toma debe ser despojado del territorio. De esta manera, la omisión es una forma de

racismo estructural que se manifiesta por un lado en el despojo físico de la tierra, y por el otro lado en el despojo de los derechos a partir de la negación y la omisión del deber de protegerlos o garantizar su aplicación, tal como ocurrió en el caso del Consejo Comunitario la Toma Suárez Cauca (2020, 58-59).

Para Francia Márquez este estado racial en la práctica garantiza la reproducción del privilegio de unos, legibles como productivos, que aportan al desarrollo, como deseables, en contraste con otros que aparecen como desconcertantes trabas cuando exigen los derechos que ese mismo estado ha reconocido en el papel, como “mal asesorados”, molestias pasajeras a las que se puede impunemente no prestar atención. Deberían estar agradecidos por los ojos empresariales que se han fijado en su territorio, por los empleos que tendrán mientras dure el auge de la extracción. El estado racial colombiano queda perplejo ante comunidades organizadas que le enrostran sus más hondas contradicciones, ante los pocos que se atreven y pueden articular su malestar histórico del impune despojo al que se enfrentan una vez más:

El Estado Racial colombiano continúa privilegiando a quien históricamente ha favorecido propiciando unas condiciones de superioridad, a cambio de seguir menoscabando los derechos de quienes históricamente han vivido sometidos a condición de inferioridad, a fin de poderlos usar como fuerza de trabajo que favorece la acumulación, manteniendo de esta manera una supremacía blanca en el poder dominante del Estado Racial (Márquez 2020, 72).

En una nota publicada en *Página 12*, Francia Márquez argumentaba que “el racismo estructural define las condiciones en las que la gente racializada debe vivir. Vemos como el modelo neoliberal y el capitalismo salvaje necesitan de esas formas de opresión para mantenerse” (Galeano 2021). Para ella, en el racismo estructural no se puede soslayar la dimensión ambiental: “Eso también es parte del exterminio físico, eso es parte del racismo ambiental. No en todos los lugares se envenenan esos territorios. El

veneno se vierte en esos territorios racializados. Entonces ahí me di cuenta de que había que disputarse el poder, había que participar porque eso no iba a parar” (Galeano 2021). Así, refiriéndose explícitamente a la minería que utiliza grandes cantidades de mercurio para separar el oro, que se vierte luego en los cursos de agua y ríos, enfatizaba: “Envenenar a nuestros niños con mercurio es parte del racismo ambiental” (Galeano 2021).

Ahora bien, el lugar del racismo de estado es solo una de las dimensiones del racismo estructural. Otra dimensión la podemos encontrar en lo que Gustavo Santana (2021) ha recientemente denominado necroeconomía, para caracterizar una lógica de acumulación de capital y de poder (en la ilegalidad, pero con estrechos vínculos con la legalidad, a partir del cultivo de coca, y su transformación en pasta y luego en cocaína que es exportada hacia los mercados del norte) que supone la muerte, coacción y seducción de los pobladores locales (sobre todo de los jóvenes) de El Charco, en el norte del Pacífico nariñense. En palabras de Santana:

La existencia de los pobladores y entorno se ve drásticamente interrumpida y transformada por lo que me gustaría denominar una necroeconomía o economía de la muerte, entendida como los modos de producción de riqueza que operan a través de la vulnerabilidad social, el dolor, la crueldad, el rapiñamiento y la muerte; impone la violencia y el dolor como instrumento de dominación política, con el que exhiben su mandato y poder mafializado. Educa, castiga, vigila y produce un Estado alterno fuera de la legitimidad identificado por el miedo, la zozobra y el terror, donde se estructuran normatividades y formas de existencia que responden a los intereses del “dueño” (2021, 15).

Es en este sentido que Gustavo Santana ha acuñado el concepto de afrojuvenicidio, con el cual busca indicar las estrechas imbricaciones y coproducciones entre la violencia, la economía de la muerte y los jóvenes racializados:

El afrojuvenicidio y la economía de la muerte en el contexto charqueño son estrategias de poder mediadas por el racismo estructural, eje

configurativo de las desigualdades en la zona. Entiendo el racismo estructural como el diseño institucional que se alimenta y reproduce la subalternización de unas poblaciones e individuos racialmente marcados con lo cual se benefician otras poblaciones e individuos (2021, 71).

Desde esta conceptualización de Santana, el afrojuenicidio es el efecto de la operación de una “economía de la muerte” que no solo implica a los miembros de grupos armados en el territorio o los empresarios de la droga, sino al poder estatal con sus racionalidades y desidias:

[...] el afrojuenicidio no solo alude a las muertes físicas de personas juvenizadas y racializadas en El Charco, también ilumina el paisaje de muertes simbólicas o muertos vivientes a quienes se les limita los modos de existencia que se traduce en precarización y riesgos de destrucción, eliminación. En este crimen participan las estructuras de poder estatal, quienes sistemáticamente violentan y eliminan los medios y facultades para una vida digna (2021, 82).

Además de orden estatal o económico, con Stuart Hall (1980, 342) podemos afirmar que el racismo no constituye una exterioridad a los sujetos, no se lo puede circunscribir al sujeto racista que articula a los sectores dominantes (desde el privilegio racial), sino que también constituye, aunque de distinta manera, a los sectores subalternizados (marcados como racialmente inferiores). Entender la dimensión constitutiva de los sujetos del racismo problematiza los análisis y las políticas que apelan a sujetos prístinos, en pura exterioridad. Nos invita a complejizar dicotómicos modelos moralizantes que introducen banales idealizaciones.

En palabras de Carlos Rosero, uno de los líderes históricos del Proceso de Comunidades Negras, el racismo es un ejercicio de poder: “El racismo siempre fue y siempre es un asunto que tiene que ver con el ejercicio y con la práctica del poder [...] [que se remonta al] orden colonial, un orden racial diría yo, que no solo operó en la colonia, que no terminó en 1851, sino que se mantiene hoy casi que inmodificable” (Comisión de la Verdad 2020). Por eso, continua Rosero en su argumentación, aun-

que “la esclavización terminó en 1851, pero los efectos de ese hecho de larga duración pues hasta ahora no se superan, nunca han sido mirados de manera frontal en este país y de manera general en América Latina. Entonces las consecuencias están allí, y las consecuencias se expresan en términos de desigualdad racial”. Por lo tanto, como lo puntualizaba en otra conferencia, desde su perspectiva, se debe “pensar el racismo y la discriminación racial como una condición que no permite disfrutar ni el derecho a la igualdad ni el derecho a la diferencia” (Rosero 2019).

En este sentido, Rosero señalaba cómo el racismo y la discriminación racial no se agota en la experiencia vivida por la gente negra de la región del Pacífico en contextos urbanos como los de Cali, sino que implica las condiciones de existencia en esta región que se encuentran entre las más empobrecidas y abandonadas del país:

La experiencia decía que nosotros, las personas negras de Pacífico y Buenaventura, experimentábamos el racismo y la discriminación racial cuando salíamos a Cali. Y hemos empezado a discutir a lo largo de todos estos años, bueno ¿eso es así? O independientemente de que no estemos en Cali, el racismo y la discriminación racial ¿cómo se viven, como se expresan? Se expresan en las cifras, se expresan en los indicadores económicos, sociales, en las posibilidades de acceder o no acceder a los derechos que todo el mundo tiene (Rosero 2019).

A propósito de Buenaventura, que es el puerto en el Pacífico colombiano por el que se mueve la mayoría de las exportaciones y exportaciones del país, se evidencia de la manera más descarnada y diáfana el racismo estructural, ya que mientras sus habitantes viven en medio de la violencia y la pobreza, el puerto genera astronómicas riquezas para otros (Molano 2017). En una de las movilizaciones de los habitantes del puerto, mayoritariamente negros, uno de sus jóvenes líderes era entrevistado por un par de encopetados periodistas de una de las emisoras nacionales, quienes le increpaban si al interrumpir las operaciones del puerto no estaban pensando en los cincuenta millones de colombianos que se veían perjudicados, y si esto no implicaba algo así como un tiro

en el pie para los manifestantes. Aquí, como en muchos otros contextos, “los privilegiados suelen llamar ‘desorden’ a todo cuestionamiento de sus privilegios” (Errejón y Mouffe 2015, 31).

En su respuesta, Leonard Rentería indicaba con pasmosa claridad:

Mientras ustedes están en la comodidad de su casa, comiendo rico, viviendo bien, tranquilos, nosotros los que movemos el puerto, los que trabajamos acá, no tenemos buen pago; no tenemos condiciones de vida. Vivimos en la pobreza y, entonces, ¿les parece que sea mal que tapemos para que ustedes nos puedan prestar atención? [...] Al parecer lo único que les interesa, por lo que acabo de escuchar, es que la mercancía entre y salga, pero, ¿quién piensa en los negros y las negras, en los indígenas y mestizos que están acá trabajando para que ustedes tengan todo en la comodidad de sus hogares?⁷⁷

Este audio pronto se hizo viral en las redes sociales, encontrando gran resonancia su cuestionamiento en las condiciones desiguales en las que viven y mueren muchos colombianos, como los habitantes de Buenaventura, sin que siquiera se percaten de estas urgencias unos sujetos privilegiados, como los periodistas.

A propósito de las movilizaciones y los puntos de resistencia que se dieron durante los meses del paro nacional en Cali, también se pueden trazar los efectos del racismo estructural (Cortés 2022). Cali es la ciudad con mayor presencia negra en el país, y la segunda en América Latina después de Bahía en Brasil. Hay más gente negra en Cali que en todo el Pacífico colombiano, que es la región considerada paradigmáticamente negra del país. En Cali, la gente negra se concentra en Agua Blanca, sector de la ciudad marcado por la precariedad en los servicios públicos, educación y salud. La Cali enriquecida y privilegiada asocia Agua Blanca al peligro, el desorden y la criminalidad (Arboleda 2012; Vega 2017).

⁷⁷ Una nota sobre la entrevista y algunas de las reacciones, se pueden encontrar en el siguiente enlace: <https://www.elcronista.co/destacadas/la-entrevista-que-se-volvio-viral-en-las-redes-sociales>

Aquí se evidencia como, en palabras de Yesenia Olaya, “las prácticas de racismo en Colombia asumen que las personas afrocolombianas por su condición étnico-racial son personas violentas y criminales, incrementando sus niveles de precariedad y vulnerabilidad” (2021, 804).

Las barricadas y puntos de resistencia se instalaron en diferentes puntos de la ciudad, muchos en las barriadas más empobrecidas. Los vecinos se organizaron, surgieron ollas comunitarias para la comida de todos, bibliotecas improvisadas, actividades culturales y hasta centros de atención médica para atender sobre todo a los heridos por las arremetidas del Esmad o por las balas de los pistoleros que en las noches les disparaban desde sus carros de alta gama. Para protegerse de las embestidas de la policía y el Esmad, pero también de esos personajes que les disparaban, en cada uno de estos puntos apareció la primera línea.

Y es que la violencia iba en serio. Para el 15 de mayo, a menos de un mes de iniciado el paro, las cifras eran preocupantes: “Desde que comenzó el paro nacional, el 28 de abril, según el Instituto de Estudios para el Desarrollo y la Paz (Indepaz), en Cali han sido asesinadas 27 personas, 14 de ellas a manos de la Policía y el Esmad y 13 por parte de civiles o sujetos sin identificar” (Parada Lugo 2021). Los datos de la Secretaría de Seguridad indicaban que “al menos 500 personas resultaron heridas entre civiles y uniformados y todavía hay un número indeterminado de personas desaparecidas” (Parada Lugo 2021).

Es en este marco que aparece la primera línea en diferentes puntos de la ciudad. Conformada por jóvenes de los barrios para defenderse de los embates del Esmad, de la policía y de “gente de bien” que aparecía de repente en sus lujosas camionetas blancas disparando, las diferentes expresiones de estas la primera línea se convierte en símbolo de resistencia para unos y de vandalismo para otros. El antiguo Puerto Rellena, uno de los puntos más visibles, se transformó en Puerto Resistencia. En un reportaje, publicado en la prensa nacional, Valentina Prada escribía sobre este punto precisamente:

Distante de lo que muchas personas pueden llegar a pensar, la mayoría de los jóvenes que están en la primera línea tienen ideales claros y sus

historias no son más que una radiografía de la pobreza y la falta de oportunidades: en Cali hay más de 200 invasiones, 150 000 habitantes sin un techo y 200 000 personas que perdieron su empleo en medio de la pandemia, según la Alcaldía. La petición que lidera el pliego radicado por los jóvenes de Puerto Resistencia es, precisamente, la creación de una universidad pública en el distrito de Aguablanca que les garantice el acceso a la educación en sus barrios (Parada Lugo 2021).

En un artículo aparecido en la prensa nacional, titulado “Racismo, pobreza y hambre: la bomba social de Cali en el Paro Nacional”, varios académicos de universidades caleñas ofrecían una serie de insumos para entender qué pasaba en la ciudad. Fernando Urrea, un reconocido sociólogo de la Universidad del Valle, argumentaba que “lo que sucede en Cali, donde se mezcla el hambre y la pobreza con temas raciales y étnicos”.⁷⁸ En el mismo sentido, Inge Valencia, antropóloga del ICESI, afirmaba: “En Cali hay una disputa entre raza y clase. Es una ciudad dividida en dos. Los lugares empobrecidos tienen pertenencias raciales. Si se cruzan con los índices violencia y homicidios, son los mismos lugares. Lo que ha sucedido durante estos días exacerbó el racismo y la xenofobia de la ciudad”.

Un clasismo que se enuncia como racismo, un racismo que se experimenta como clasismo, que instauro un orden moral en el cual unas existencias son dispensables, son matables impunemente y sin mucho escándalo. Sobre estas imbricaciones, la antropóloga colombiana Myriam Jimeno consideraba que:

El racismo y el clasismo se mezclan. Expresiones hacia los manifestantes como “ignorantes” o “perezosos” no solo buscan marcar diferencias, sino ubicar a quien las dice en un nivel de superioridad en un país con una sociedad muy jerarquizada, marcada por estratos que dividen a la población desde el espacio físico. Los barrios ricos no conocen a los pobres. En la educación también hay estratificación: lo público, por lo general, es para los pobres (Palomino 2021).

⁷⁸ Myriam Jimeno citada en El Espectador (2021).

Desde esta perspectiva, las movilizaciones de los jóvenes de los sectores populares en Cali, muchos de ellos marcados como negros, deben ser entendidas como una expresión del racismo estructural que obtura sus posibilidades y existencias (Cortés 2022).

Racismo y conflicto armado

El 12 de agosto de 2020 se realizó el evento virtual titulado “Racismo y conflicto armado: reflexiones y desafíos en el marco de la justicia transicional”, auspiciado por la Comisión de la Verdad, y en el que participaron como panelistas Aurora Vergara-Figueroa, Carlos Rosero, Claudia Mosquera y Santiago Arboleda.⁷⁹ Para los panelistas, tres de ellos destacados académicos y un activista, en Colombia se puede trazar una clara relación entre el racismo estructural y las zonas y efectos del conflicto armado.

Para Carlos Rosero, el conflicto no solo es una cuestión de tierra, sino que es fundamentalmente un asunto de poder: “el conflicto no es solo un tema por tierras, sino también, por lo menos en el caso colombiano, un tema por el poder, sobre quién detenta el poder y cuáles son las posibilidades de los que no hemos tenido tenemos para poder acceder a ese poder político”. Desde la perspectiva de Rosero, es el racismo estructural, que se remonta al orden colonial, donde la gente negra esclavizada y sus descendientes fueron excluidos del poder político, lo que nos permite entender por qué el conflicto armado, la violencia y el desplazamiento ha afectado desproporcionalmente a los afrodescendientes: “Es ese orden colonial y esa falta de poder de parte de la gente negra en este país la que explica las enormes afectaciones, que nosotros hayan sido afectados de manera desproporcionada por el conflicto armado interno que se ha vivido en Colombia”.

Así, aunque el racismo se articuló históricamente con el colonialismo, no es un fenómeno que se haya quedado en el pasado. Los discursos

⁷⁹ Las citas que a continuación se realizarán de este panel han sido transcritas del video alojado en la siguiente dirección: <https://youtu.be/7y3YKd9t9qE>

y las prácticas institucionalizadas que legitimaron los genocidios de la trata de los millones de africanos o los exterminios de los pueblos indígenas fueron los gérmenes de concepciones y actitudes hacia sus descendientes, que se han sedimentado en el sentido común y tienen poderosos efectos en nuestro presente.

La articulación entre racismo y conflicto armado, desde una perspectiva de la larga duración y con un énfasis en el giro decolonial, es una de las expresiones de lo que Santiago Arboleda, otro de los panelistas, ha denominado “ecogenoetnocidio”. Con este concepto, Arboleda busca:

[...] señalar que hay un patrón ecológico, ambiental, territorial, genocida, es decir, de exterminio de los cuerpos y etnocida, de las culturas. Entonces ese patrón es multidimensional para explicar cómo funciona el racismo. Eso nos lleva a plantear que entonces puede haber un racismo no fenotípico propiamente y que hay un racismo ambiental, desde luego. Y eso es lo que nos lleva a mostrar la posible causalidad. Regiones geográficamente excluidas y racializadas en términos históricos comportan en diferentes coyunturas, como la actual por lo menos desde hace treinta años, recursos importantes para el capitalismo.⁸⁰

Por su parte, para Claudia Mosquera hay una “conexión directa entre racismo y conflicto armado [...] [ya que] el conflicto se desarrolla en geografías racializadas [...] Geografías racializadas por los mismos estados nacionales, pero también en las representaciones socio-raciales del relato de nación”. Estas geografías racializadas se expresan no solo en la desigual distribución de la riqueza, la atención o la presencia estatal, sino que también se conectan con una serie de imaginarios que inferiorizan, deshumanizan, vacían de positividad a unos lugares y sus gentes:

La forma como se han construido los relatos de la alteridad radical. Entonces allá donde viven los negritos, donde solo hay naturaleza, donde no viven personas, donde solo hay monte... la gente que vive en el mon-

⁸⁰ Para ampliar sus argumentos al respecto, ver Arboleda (2019).

te, que además vive en una naturaleza que está ahí para ser aprovechada porque esos “negritos”, esa “gente”, no sabe aprovecharla. También el conflicto armado se desarrolla en territorios, en pueblos, en comunidades, en familias que, hasta hace poco, o hasta hoy, se nos presentan como deshumanizadas, sin conocimiento, sin sentimientos, sin apuestas para el futuro, sin derecho a la vida digna.

Es por esto que, para Mosquera, “el conflicto armado entra a esos territorios donde precisamente a quienes habitan esas geografías, todo esto se les es negado”. Por su parte, Aurora Vergara Figueroa considera que las imbricaciones entre colonización, violencia y el destierro producen unos “territorios vaciados”:

[...] comprender dónde ocurren estas masacres y destierros, dónde se repiten, dónde ocurren de manera sistemática, dónde se silencian. Entonces hablo de territorios vaciados para tratar de entender la configuración de esos territorios donde la colonización, la explotación, la violencia y el destierro coexisten con unas políticas de desarrollo al mismo tiempo con una inmensa capacidad de construcción de la de la vida y de resistencia de los pueblos que son sometidos a estas formas de violencia para lograr una vida digna.⁸¹

Para visibilizar la relación entre racismo y conflicto armado no solo hay que examinar quiénes y dónde se han puesto los muertos, quiénes y dónde se han dado los despojos y desplazamientos, sino también los quiénes y los dónde que han acumulado riqueza, tierras y poder político. En este sentido, Carlos Rosero señalaba:

Creo que hay que pensar, para entrar ya en lo concreto, hay que pensar en quiénes han dirigido el conflicto armado en este país. Quiénes son los generales, los comandantes de todas estas cosas, y ponerles rostros

⁸¹ Para una ampliación de este concepto de cuerpos y territorios vaciados, ver Vergara Figueroa (2014).

de colores a eso, quienes son los beneficiarios del conflicto armado interno en términos económicos, en términos políticos, quiénes son las víctimas y quiénes son la mayoría de las víctimas [...].

Este punto es nodal para un análisis del conflicto armado. El racismo y la violencia son estructurales, suponen unos que pierden y otros que ganan, unos son sometidos o asesinados y otros son quienes someten y asesinan; unos están empobrecidos y despojados mientras otros enriquecidos y posicionados. El lado de los victimarios no incluye solo a quienes ejercieron directamente la violencia, sino también a quienes la apuntalaron y se beneficiaron económica y políticamente de esta. Las gentes y geografías de la acumulación, del derroche, los áulicos de un orden injusto y asesino, no se pueden quedar por fuera del escrutinio a la hora de entender las relaciones entre racismo y conflicto armado en Colombia, ni mucho menos a la hora de explicar los dispositivos que sancionan y reproducen la desigualdad social. En palabras de Claudia Mosquera, “el conflicto armado muchas veces es funcional [...] a la acumulación de capital”.

Para Foucault ([1977-1978] 2006), la biopolítica opera como el poder en nombre de la vida de unas poblaciones a partir de su regulación, en un régimen que responde al hacer vivir y dejar morir. La contracara del biopoder es el “racismo de estado”, que produce a otras poblaciones como sacrificables, como exterioridad que requiere ser desagregada y abyecta del cuerpo social.

El racismo es, en términos foucaultianos, ante todo una tecnología que pretende permitir el ejercicio del biopoder, “el viejo derecho soberano de matar”. En la economía del biopoder, la función del racismo consiste en regular la distribución de la muerte y en hacer posible las funciones mortíferas del Estado. Es, según afirma, “la condición de aceptabilidad de la matanza” (Mbembe 2011, 23).

El umbral de aceptabilidad de la matanza, del despojo, de los espacios de la precariedad, es establecido desde este racismo de estado entre la po-

blación que, en nombre de su vida, se gobierna y esas exterioridades que no son realmente tomadas como parte de la población, que incluso requieren ser matadas, despojadas, precarizadas, en tanto esto contribuya al hacer vivir de lo que aparece como su población. En Colombia, como lo argumenta Mbembe (2011) desde su concepto de necropolítica, no es solo el Estado el que opera desde el derecho soberano de matar, sino que son múltiples los empresarios de la muerte y del despojo que lo hacen en su lugar.

Despojo en el bajo Atrato

El racismo estructural apuntala la configuración y acumulación de una serie de riquezas y privilegios para unos en menoscabo de otros empobrecidos y excluidos. Ante lo cual, los privilegiados tienden a encarnar una proverbial ceguera sobre las condiciones materiales y simbólicas que permiten reproducir sus privilegios. En términos generales, los privilegiados por el racismo estructural no suelen examinar críticamente las condiciones de las cuales han obtenido sus beneficios. En aras de evidenciar cómo el racismo estructural articula una serie de procesos de despojo que redundan en el enriquecimiento-privilegio de unos en menoscabo las existencias de poblaciones racialmente marcadas, me detendré a exponer con cierto detalle lo que ha sucedido en el bajo Atrato.

Entiendo el despojo en un sentido amplio, no circunscrito al arrebato de la tierra puesto que incluye otras formas de desposesión, implica tanto los bienes materiales como la interrupción de relaciones sociales significativas para la reproducción de la vida. Igualmente, en contraste con los abordajes del despojo como un acontecimiento aislado y relativamente reciente ligado a actores al margen de la ley, el despojo supone una lógica histórica y sistemática de ejercicio del poder y de la acumulación de riqueza-distinción que se han naturalizado también como legítimos y se anudan a la emergencia y reproducción de los privilegios (Raiz-AL 2015, 37). No hay procesos de despojo que no supongan configuración de privilegios. De ahí la importancia analítica sugerida por Raiz-AL de la categoría de despojo/privilegio para indicar el carácter

histórico-estructural del proceso e interrumpir los dispositivos celebratorios de la desigualdad social (Reygadas 2008).

Ubicado en la zona norte de la región del Pacífico colombiano, el bajo Atrato comprende el área de influencia del trayecto final del río Atrato en su desembocadura en el golfo de Urabá, en el Caribe. La mayoría de los pobladores habitan las márgenes del Atrato o de los ríos que son sus afluentes, como el Cacarica, el Salaquí, el Truandó y el Domingodó en la margen oriental, y el Curbaradó y Juamiandó en la margen occidental. Entre los asentamientos urbanos, se destaca el casco urbano de Riosucio con una población de cerca de 16 000 habitantes.



Mapa 2. Bajo Atrato, Pacífico norte colombiano. Fuente: Valencia (2011, 8).

En el bajo Atrato, la coerción por la fuerza de las armas ha sido ampliamente documentada para el cultivo de la palma de aceite. Esta coerción se expresó primero en el desplazamiento, a finales de los años noventa, de los pobladores locales de las cuencas del Curbaradó y Jiguamiandó, donde se encontraban las tierras aptas para la siembra de la palma (Valencia 2011). Parte importante de los cultivos de palma que se adelantaron entre 2001 y 2004 se hicieron aprovechándose de la situación de desplazamiento de las poblaciones locales, apropiándose de las tierras mediante compras o usurpando tierras que contaban con el reconocimiento de la titulación colectiva. Según datos de la Comisión de la Verdad: “Entre 1992 y 2005 la violencia paramilitar generó el desplazamiento de 27 253 afrodescendientes, indígenas y mestizos del bajo Atrato” (Comisión de la Verdad 2022a, 127).

Como lo recuerdan dos campesinos del lugar, hoy miembros del consejo comunitario de Curbaradó:

[...] toda la gente entonces, se empezó desplazar, porque las Autodefensas bajaban y quemaron los caseríos, la mayor parte de caseríos los fueron quemando, conseguían gente, los mataban y decían que se salieran. Y después, como en el 97-98 empezaron las “compras”, llamaban a la gente que tenían tierras en Brisa, en Chigorodó, que les iban a comprar la tierra, empezaron a buscar comisionistas, y empezó la compra de tierras, y hubo un momento entonces que alguna gente no quería vender y entonces empezaron a decirle a la gente que el que no vendía, le compraban a la “viuda”, y ahí empezó la compra de la tierra a los que tenían sus intereses para establecer el cultivo.⁸²

Para 2001, ya se cuenta con el registro de varias denuncias del avance de la siembra de palma en los ríos Curvaradó y Jiguamiandó (Mingorance, Minelli y Le Du 2004, 128). Unos años más tarde, según el

⁸² Entrevista con Nilson Becerra y Jorge Quinto, miembros del consejo comunitario de Curvaradó, realizada por Josué Sarmiento y Nadia Umaña. Riosucio, 10 de diciembre de 2010.

Incoder (2005, 11-12), en el área titulada colectivamente para el Consejo Comunitario del río Jiguamiandó había 198 hectáreas con cultivos de palma, mientras que en la del Consejo Comunitario del río Curbaradó se encontraban 3 636 hectáreas. Estos cultivos en territorios colectivos de comunidades negras correspondían al 93 % del total de la zona sembrada con palma en el bajo Atrato (Incoder 2005, 12). El grueso de estos cultivos pertenecía a la empresa Urapalma, pero también se encontraban cultivos de otras empresas, como Promotora Palmera del Curvaradó “Palmado”, Palmas de Curvaradó y Palmas S. A.

En este sentido, diversos analistas han anotado que “el esquema de compra de tierras fue complementado con la presión paramilitar que por un lado obligaba a realizar las ventas y por otro certificaba un precio bajo por ellas” (Forero 2007, 52). De ahí que para las organizaciones de comunidades negras existe una relación directa entre los paramilitares y la palma, hasta el punto que se ha acuñado el término de “paramicultores”:

En Ascoba [Asociación de Consejos Comunitarios y Organizaciones del Bajo Atrato], estamos convencidos de que el desplazamiento de nuestras comunidades no fue una consecuencia de los enfrentamientos armados desarrollados por el ejército y los paramilitares en su estrategia contrainsurgente [...] El ejemplo más patético lo constituye la siembra de palma de aceite en las tierras colectivas de las cuencas de los ríos Curbaradó y Jiguamiandó. Allí los palmicultores y paramilitares han sembrado más de 25 mil hectáreas en los territorios que pertenecen a nuestros Consejos Comunitarios, justo durante la época de nuestro desplazamiento. Hoy las comunidades de Andalucía, Camelias, Cetino, No hay como Dios, Llano Rico o El Guamo son inmensos desiertos verdes de palma de aceite. La estratégica alianza entre paramilitares y palmeros ha creado una nueva especie, que en la región llamamos “paramicultores” (Ramos s. f., 15).

La estrecha relación entre el paramilitarismo y la palma no son el resultado de una lectura paranoide de los activistas de las organizaciones étnico-territoriales. Estos vínculos han sido públicamente reconocidos

desde hace ya muchos años incluso por los comandantes paramilitares. Así, por ejemplo, el icónico comandante paramilitar del Bloque Élder Cárdenas, que ha operado principalmente en el bajo Atrato, Freddy Rendón Herrera (“El Alemán”), afirmaba:

[...] hay algunos terratenientes que, durante el conflicto, compraron muchísimas tierras muy baratas, y que además fueron nuestro apoyo económico, porque nosotros siempre nos financiamos de las grandes cadenas de producción de la economía como el banano, el plátano, la ganadería. Pero en la región se adquirieron muchas tierras que se dice compraron las autodefensas. La realidad es que se quedaron con ellas los que iban atrás de nosotros “palmoteándonos” (Urabá Hoy 2006).

Sobre sus relaciones con los empresarios de la palma en la región, una de las figuras fundadoras de los grupos paramilitares en el país, Vicente Castaño Gil, argumentaba en una entrevista publicada en la revista *Semana*:

Queremos que nos dejen hacer nuevos modelos de empresas que ya hemos venido desarrollando a nivel nacional [...] En Urabá tenemos cultivos de palma. Yo mismo conseguí los empresarios para invertir en esos proyectos que son duraderos y productivos. La idea es llevar a los ricos a invertir en ese tipo de proyectos en diferentes zonas del país. Al llevar a los ricos a esas zonas llegan las instituciones del Estado (Semana 2005a).

No es desatinado, entonces, considerar que las acciones de los grupos paramilitares en el bajo Atrato operaron como un importante factor que propició una perversa confluencia entre la lógica del desplazamiento, con su consecuente despojo de tierras, y la expansión del monocultivo de palma en estas tierras.⁸³ En este sentido, la Comisión de la

⁸³ En la resolución núm. 39 de 2005 de la Defensoría del Pueblo, se establece nítidamente esta relación: “La Defensoría del Pueblo constató que el desplazamiento es causado

Verdad argumentaba como “el proyecto paramilitar estuvo encaminada a imponer órdenes sociales y económicos que privilegiaron la producción a gran escala” (Comisión de la Verdad 2022a, 676).

Los grupos paramilitares no se limitaron a propiciar el negocio de la palma, sino que también participaron del negocio de la madera. Los paramilitares se involucraron directamente con la extracción de madera e impulsaron esta actividad entre gentes afines a sus concepciones que llegaron al bajo Atrato (Molano 2017). Así, en un reportaje en la revista *Semana* se indicaba: “el primero que puso en práctica la idea de repartir motosierras, comida y gasolina a cambio de trabajo fue el paramilitar Fredy Rendón Herrera, alias El Alemán, y su bloque, el Élmer Cárdenas, que asoló esa región entre 1995 y 2006” (Mejía 2009). En una entrevista concedida por “El Alemán”, se explicitaban sus intereses y formas de operación:

El negocio de la madera era porque necesitábamos finanzas. Nosotros les entregábamos la motosierra, la comida y el combustible al precio que valía. Y como la tropa avanzaba combatiendo a la guerrilla, ellos trabajaban en zonas que estaban más controladas y nos vendían la madera a nosotros al precio que se vendía en Riosucio. Si nos vendían a 700 mil, nosotros se lo vendíamos al comprador de Cartagena a 850 mil, por decir algo. En Cartagena nos compraban directamente a nosotros. Manejábamos 200 motosierras, 400 o 500 mulas, que podían producir 100 millares de madera trimestral (citado en Mejía 2009).

Además de estar directamente involucrados en el negocio, los paramilitares cobraban vacunas a quienes por su parte se dedicaban a la extracción

principalmente por la disputa territorial entre los actores armados al margen de la ley. La situación es aprovechada para la siembra de palma en los territorios de las comunidades desplazadas. Igualmente, se supo que las ventas referidas se hicieron en la etapa inicial del desplazamiento y, en muchos casos, sin consentimiento de los beneficiarios. En enero del 2003, las comunidades desplazadas e internas en la selva denunciaron la incursión de grupos de autodefensa, quienes amenazaron con su presencia constante en la zona y anunciaron que *‘el territorio les pertenecía y que allí establecerían cultivos de palma aceitera’* (Defensoría del Pueblo 2005, 4; énfasis en el original).

de madera, lo cual incluía desde pequeños y medianos empresarios hasta la gran empresa de Maderas de Darién que hacía presencia en los años noventa en el bajo Atrato (Defensoría del Pueblo 2002; Leal y Restrepo 2003). En el reportaje ya citado, “El Alemán” detallaba incluso el sistema de vacunas establecido por los paramilitares: “Eran pagos concertados. Los madereros pagaban voluntariamente un impuesto del 5 por ciento sobre maderas finas y 3 por ciento sobre maderas ordinarias. A las personas que no querían contribuir, no se les tomaba algún tipo de retaliación. Esas empresas que aportaban eran Maderas del Darién y Tríplex Pizano” (Mejía 2009).

Estas extorsiones no desaparecieron con la entrega de los paramilitares, sino que es una práctica que se mantiene por sus herederos, como las Águilas Negras y los Urabeños. Estos piden hasta el 10 % y “al que no acepte, lo amenazan. ‘Usted tiene que financiar esta guerra también’, es el pretexto que usan hombres que dicen pertenecer a las Águilas Negras. ‘Y vaya y denuncie y verá que más se demora usted en contar que nosotros en enterarnos’” (Mejía 2009).

La asociación entre estos nuevos empresarios de extracción maderera y los paramilitares se hizo tan notoria que la guerrilla prohibió el corte de madera en las zonas donde aún conservaban su influencia y, en ocasiones, atacó directamente a quienes se atrevieron a adentrarse en los bosques para cortar madera:

Los bosques se convierten en renta de guerra, es ese el gran cambio que ha ocurrido y que constituye a la extracción forestal en medio para ejercer control político. La ilegalidad que ha sido factor siempre manifiesto en esta actividad, adquiere nuevos contornos, deriva su legitimidad del control militar que se ejerce en la zona y se subordina a la población por diversos medios (Villa 2009, 5).

La coerción física e intimidación no es exclusiva de la última fase de la extracción maderera en el bajo Atrato cuando los grupos paramilitares y sus herederos asumen parte importante del negocio. La implementación de mecanismos de coerción para adelantar la actividad maderera no surge con la presencia paramilitar hacia finales de los años noventa, sino

que las empresas o la misma guerrilla apelaron a la fuerza de las armas para imponer sus intereses.

Aunque las guerrillas se han opuesto a la corta de madera debido a que los paramilitares y sus herederos controlan el negocio, en la década del ochenta apoyaron la presencia de empresas en algunas cuencas del bajo Atrato (Villa 2013). Sobre los conflictos que se enfrentaron al comienzo del proceso organizativo en la segunda mitad de los años ochenta y comienzo de los noventa, uno de los actuales líderes, Ernesto Ramírez, anotaba: “La Ocaba [Organización Campesina del Bajo Atrato] y las FARC tenían intereses encontrados frente a las empresas madereras, la Ocaba no estaba de acuerdo con las explotaciones que se estaban haciendo, todo lo contrario de las FARC que se beneficiaban a través de la llamada vacuna que le cobraban a las empresas madereras” (s. f., 7).

Con el despliegue y consolidación del cultivo de palma en el bajo Atrato se pueden identificar una serie de efectos. El primero, y más obvio, se refiere a una significativa transformación en el paisaje natural al ser reemplazadas las heterogéneas áreas boscosas o de fincas dispersas por zonas de monocultivo (García 2014). En esta transformación no solamente se dio apropiación de las tierras, sino de recursos como la madera: “desde la época que estamos recordando del ingreso de los palmeros, que inician la ‘tala-arrasa’ y desde ahí se inicia también en la cuenca, el problema de la madera, porque muchas personas se cortaban las maderas de otras personas que estaban desplazadas y ha sido eso un saqueo de ese recurso”.⁸⁴ Por tanto, no es sorprendente que:

Según los relatos de los campesinos, no contentos con la expulsión de sus legítimos propietarios, los paramilitares se dieron a la labor de aserrar cuanto árbol maderable toparon. Ello sin contar con la violenta transformación del paisaje y la extinción de las presas de caza y el pescado con que estos campesinos acompañaban sus dietas de plátano y

⁸⁴ Entrevista con Nilson Becerra y Jorge Quinto, miembros del consejo comunitario de Curvaradó, realizada por Josué Sarmiento y Nadia Umaña. Riosucio, 10 de diciembre de 2010.

arroz. Además la siembra de estos desiertos verdes de palma supuso el fin de una importante franja rica en biodiversidad, justo allí donde se han reconocido los más altos índices de variedad de vida del planeta (Ruiz Serna 2005, 3).

En la homogénea sucesión de hileras de palmas, equidistantemente ubicadas, han desaparecido los bosques, así como la fauna asociada. En los cientos de hectáreas de cultivo de palma, los ecosistemas boscosos han desaparecido y, con ellos, la cacería de animales como los tatabros o venados es un asunto del pasado: “desde el 98 hasta mediados del 2007 que es cuando paran las empresas palmeras, fue ‘tala-arrasa’, aproximadamente nosotros hablamos más o menos de 13 000 a 14 000 hectáreas que quedaron arrasadas”.⁸⁵

[...] los hombres de “El Alemán” se han dado a la tarea de promover el corte de los bosques de abarco, guayacanes y cativos en aquellas zonas que suponen militarmente controladas. Así es como han incentivado la aparición de nuevos pobladores en el bajo Atrato, personas de Córdoba o Urabá que han llegado a los territorios colectivos de comunidades negras con el ánimo de colonizar y hacer negocio con el patrimonio de estos pueblos. Cuadrillas enteras de estos aserradores han sido equipadas por los paramilitares con motosierras, gasolina y comida (Ruiz Serna 2005, 2).

Con los cultivos de palma en el bajo Atrato también se pueden identificar una serie de transformaciones en la lógica económica. Los empresarios de la palma transformaron no solo el paisaje, reemplazando las heterogéneas áreas boscosas o de fincas dispersas en zonas de monocultivo, sino que también modificaron la racionalidad económica de una propia de pequeños campesinos a la agroindustrial (Molano 2017; Valencia 2011). Uno de los aspectos donde esta transformación es más evidente es que los campesinos dejan de ser propietarios de sus

⁸⁵ *Ibid.*

fincas y áreas de trabajo que les permiten su reproducción para convertirse en jornaleros en las plantaciones, quienes se quedan en la zona o regresan porque, no se debe olvidar, muchos terminaron saliendo en calidad de desplazados. Ahora bien, parece que las empresas recurrieron a una antiquísima y muy extendida relación de producción en la región como es el endeude. Según el antropólogo Daniel Ruiz Serna, quien estuvo haciendo trabajo de campo durante un largo periodo en el bajo Atrato:

Estos obreros no tienen contratos laborales, ni siquiera les pagan con dinero. En cambio reciben unas boletas firmadas por sus patrones que son válidas para cambiar por mercados, herramientas o enceres en tres almacenes de Bajirá, cuyos propietarios son los mismos empresarios de la palma, los mismos que fijan los precios de las mercancías a su antojo. Para colmo de males, en estos almacenes no les reciben en efectivo a los obreros, si no es con boleta no hay mercados. Como se ve, aquellas prácticas de explotación y endeude con que los caucheros esclavizaron a muchos indígenas de la Amazonia a comienzos de siglo xx no se han extinto (Ruiz Serna 2005, 3).

Aunque la lógica económica es la agroindustrial, las empresas apelan a relaciones de explotación de los trabajadores que se han establecido desde el periodo colonial y que se mantienen en la región en todas las actividades extractivas como en la explotación maderera (Leal y Restrepo 2003). No obstante, en la palma se presenta una transformación del *modelo extractivo simple*, representado en el bajo Atrato por la explotación maderera. En un modelo extractivo simple se hacen unas inversiones operativas puntuales (en infraestructura, tecnología, personal, de funcionamiento) para explotar a corto plazo de manera intensiva los recursos naturales y la fuerza de trabajo existentes en un entorno dado, sin invertir en la re-producción de estos y destinando por fuera de la región el grueso de las ganancias obtenidas. No hay inversión más allá de la necesaria para apropiarse en ciclos reiterativos pero cortos de recursos existentes, mientras que la mayoría de las ganancias salen de la región.

En los cultivos de palma se daría una transformación en este modelo extractivo simple, ya que opera dentro de una lógica agroindustrial donde factores como la adecuación de la tierra y la inversión en el cultivo y cosecha, tanto como en el procesamiento de los frutos de la palma, hacen de esta una actividad que demanda inversiones y ciclos más largos (García 2014). Como el grueso de las ganancias salen de la región, la palma sigue siendo un modelo extractivista de explotación de los recursos naturales y de la fuerza de trabajo, pero ya no simple sino mediado (Villa 2013).

Además de estos cambios, se pueden identificar unas transformaciones en la construcción simbólica del espacio habitado. No solo es la disciplinación del espacio, con filas y columnas reguladas, con tiempos y flujos establecidos desde la lógica productivista, sino también unas resignificaciones del espacio en tanto desaparecen los referentes y características que habían sido dotadas de sentido por las poblaciones que habitaban estos lugares. Así, por ejemplo, categorizaciones sociales como las de monte bravo y el monte biche, por ejemplo, con la sexualización y gramáticas culturales asociadas, desaparecen para transformarse en reinscripciones y resignificaciones frente a la inusitada inscripción espacial del monocultivo.

Finalmente, pueden ser identificadas una serie de transformaciones de orden demográfico. Los cultivos suponen una red de medianas y pequeñas carreteras que las empresas construyen o mejoran para el acceso a los cultivos que, una vez empiezan la etapa productiva, deben permitir un rápido transporte de los frutos cosechados a una planta de procesamiento. Esto se debe a que, una vez cortado, el fruto debe ser llevado a la planta de procesamiento, ya que en cuestión de uno o dos días se deterioran grandemente sus rendimientos. Estas carreteras, con las ofertas laborales en la cosecha del fruto y otras actividades derivadas del cultivo y mantenimiento de las plantaciones, son facilitadoras de dinámicas colonizadoras (Valencia 2011).

Sobre estas transformaciones en la composición de la población, en el volumen dedicado al Pacífico colombiano, la Comisión de la Verdad indicaba:

La victimización sufrida por la población indígena, afrodescendientes y campesina a manos del paramilitarismo en el bajo Atrato estuvo directamente vinculada al proceso de desplazamiento forzado en zonas aptas —o convertidas en aptas— para la explotación forestal, la ganadería extensiva y el proyecto agroindustrial de la palma aceitera. “La embestida paramilitar se hace para limpiar la región y cambiar la base social” declaró ante la Comisión un empresario cercano a los proyectos palmero (Comisión de la Verdad 2022b, 127).

En suma, lo que sucede con la expansión del cultivo de la palma es mucho más que la presencia de una nueva actividad económica orientada hacia la producción de aceite. Por su asociación con el desplazamiento y el despojo de tierras, por sus transformaciones en el paisaje, en la racionalidad económica y en la construcción simbólica del espacio ha sido una actividad que evidencia cómo opera el racismo estructural, socavando las existencias de unas gentes y geografías, mientras permite la acumulación de riqueza y poder en otras.

El racismo estructural se expresa en concreto desde unos desprecios que matan a unos apropiándose de sus tierras y recursos, porque otros se asumen como sujetos morales adecuados que impulsan el desarrollo, el emprendimiento empresarial y el empleo. Sus anudamientos con los paramilitares en ejercicio, sus disputas o alianzas con las guerrillas o las emergentes estructuras criminales, reproducen sus privilegios a costa de esas existencias dispensables. El bajo Atrato es solo un ejemplo más de la profunda relación entre racismo estructural y violencia armada que se ha buscado negar.

“Negro”, más que un color de piel

Stuart Hall (2019) argumenta que el sujeto negro no es un hecho natural, sino uno histórico y político. No es una esencia inmutable, sino una articulación cambiante, multiacentual y en disputa. Nada de cerramientos absolutos en torno a las garantías culturalistas o ancestra-

lidades imaginadas de un monolítico y auténtico sujeto negro. Como han argumentado Mara Viveros y Franklin Gil, “ser ‘negro’ no es una esencia sino una relación social, históricamente construida. Lo negro no existe en sí mismo, como una sustancia, sino como una cualidad relacional” (2010, 119). La relacionalidad cambia con la historia en Colombia y según unos patrones regionales racializados (Wade 1997), que incluso puede suponer en algunos lugares un complejo juego de performances entre individuos (Cunin 2003) o se entrama con marcaciones racializadas (Viveros 2021).

El conocido concepto de *negritude* en Amé Césaire (2006) no es una referencia biológica, no es un color de piel compartido, sino una experiencia histórica en una modalidad de marginación y opresión que se remonta a la esclavización, pero que se continúa después de la abolición jurídica de esta: “más allá de lo biológico inmediato, la negritud hace referencia a algo más profunda, y más exactamente a una suma de experiencias vividas que han terminado por definir y caracterizar una, de las formas de lo humano destinada a lo que la historia le ha reservado: es una de las formas históricas de la condición impuesta al hombre” (Césaire 2006, 86).

Por eso, continúa argumentando Césaire, “lo que tienen en común no es forzosamente un color de piel, sino el hecho de relacionarse, de un modo u otro, con grupos humanos que han experimentado las peores violencias de la historia, grupos que han sufrido, y que aún hoy sufren con frecuencia, el ser marginados y oprimidos” (2006, 86). Césaire hace énfasis, entonces, en las experiencias históricas de las violencias que han generado una comunalidad de opresión vivida, de marginalidad impuesta, pero también una comunalidad en la resistencia, en la lucha: “una comunidad de opresión experimentada, una comunidad de exclusión impuesta, una comunidad de profunda discriminación. Por supuesto, y ello va en su honor, comunidad también de resistencia continua, de lucha obstinada por la libertad y de indomable esperanza” (Césaire 2006, 86).

Mucho más recientemente, el filósofo africano Achille Mbembe considera que “el negro no existe en sí mismo. Está producido constantemente” (2016, 52). Por tanto, desde su perspectiva, antes que un

hecho dado por fuera de la historia y de la política, lo que aparece como el “negro” es producto de una particular razón del colonialista y esclavizador europeo que, a través de dispositivos diferenciadores como raza, lo reducen a la condición social de sumisión y a un cuerpo de extracción. Desde la razón negra, el “negro” es producido desde discursos y prácticas que lo marcan en una condición de animalidad, una exterioridad de la plena humanidad (Mbembe 2016, 73).

El “negro” en su condición de sujeción deshumanizante “debe ser producido y reproducido sin cesar a través de una violencia de tipo molecular que sutura y satura la relación servil” (Mbembe 2016, 53). Así, desde la razón negra la “raza” es constituida como una marcación de animalidad, una para encerrar ontológicamente al sujeto marcado como “negro”: “la raza es una de las materias primas con las que se fabrica la diferencia y el excedente, es decir, una suerte de vida que puede ser despilfarrada y consumida sin reservas” (Mbembe 2016, 78).

Sabemos que las razas no existen biológicamente hablando, sino como densas ensoñaciones que atribuyen a diferencias *naturales* entre poblaciones humanas, unas evidentes distinciones que derivarían de unas características biológicas profundas acotables, expresadas a la constatación obvia de la mirada, y que explican una serie de necesarias correspondencias entre biología = comportamiento = capacidades = moralidades. Para la mirada racializada, la raza de una persona suele ser una obviedad constatada que no es objeto de escrutinio.

Antes que una incontestable realidad biológica, Hall (2019) argumenta que la raza debe ser considerada como un discurso, como un hecho histórico-social, que supone sistemas de clasificación y de jerarquización que tienden a ser fijadas y naturalizadas (esto es, sacadas de la historia). La raza es una categoría *discursiva*, no biológica. Antes que una realidad por fuera del discurso, la raza opera como una categoría organizadora de unas formas de hablar, de sistemas de representación, así como de unas prácticas sociales que constituyen un conjunto de diferencias que apelan a marcaciones físicas —color de la piel, textura del cabello, características físicas y corporales, etc.— para diferenciar socialmente a unos individuos de otros, a unas poblaciones de otras.

De esta manera, “la raza es tanto un ‘hecho’ socioeconómico como una construcción social o un ‘evento’ discursivo” (Hall 2017, 105). Aunque suela aparecer y legitimarse socialmente como si fuera biología, como si derivara de nuestra naturaleza más profunda, Hall es contundente en afirmar que raza no es biología, no es naturaleza. Raza es discurso, es historia: “la raza es en verdad un concepto histórico-social, no un discurso transhistórico basada en la biología, entonces no debe funcionar a través de la verdad del ‘referente biológico’, sino como una lógica discursiva” (1998, 290). Aunque las razas no existen biológicamente, los discursos apelan a la raza *como si* estas existieran, tienen efectos en la realidad, se anudan con relaciones de poder y procesos de explotación de cuerpos, gentes y espacios racializados.

La raza como significante posibilita, en un momento y formación social dada, cierto ordenamiento e inteligibilidad del mundo. En tanto principio de inteligibilidad, establece un orden racializado del mundo y de la experiencia social: “a pesar de lo odioso que pueda ser el racismo como hecho histórico, no deja de ser también un *sistema de significado*, un modo de organizar y clasificar significativamente el mundo” (Hall 2019, 46). Determina qué cuerpos y prácticas están fuera de lugar y cuáles no solo pertenecen, sino que definen el lugar mismo. No solo son buenas para pensar el mundo, sino que encarnan y agencian ciertos mundos:

[...] la raza da significado al mundo a través de su *funcionamiento discursivo*, genera un cierto sentido del mundo, construye un orden de inteligibilidad, organiza las prácticas humanas dentro de sus categorías y por lo tanto acaba de tener un efecto real. Comprender este funcionamiento discursivo significa entender la raza como un significante resbaladizo (Hall 2019, 80).

La noción de significante resbaladizo es central en la conceptualización de Hall. No es un significante que ya está clausurado en los significados y prácticas que se le articulan, sino que se encuentra en permanente deslizamiento, en un constante diferir (lo que enfatiza la noción derrideana de *differance*). Un significante resbaladizo que, además, no puede

escapar a la multiacentualidad propia de las prácticas de significación: “No hay escapatoria a lo que Mijaíl Bajtín llamaría la ‘multiacentualidad’ del significado racial, no hay forma de evitar que la cultura se deslice dentro de la semiosis indeterminada del significado” (Hall 2019, 78).

Claudia Briones nos invita a pensar que las categorías de raza o etnicidad como marcaciones a las que suelen ser subsumidas la gente negra e indígena son resultado de procesos de diferenciación: “nociones del sentido común, ‘raza’ y ‘etnicidad’ tienden a ontologizar diferencias sociológicas, como si éstas estuvieran efectiva y respectivamente basadas ya en ‘divisiones en la naturaleza’, ya en ‘divisiones en la cultura’” (2002, 61). Pensar en estos procesos de diferenciación, nos lleva a interrumpir la cosificación o fetichización del concepto de raza que opera en el sentido común: “Así cosificadas, las diferencias serían ‘prueba tangible’ de que los colectivos sociales a los que se atribuyen constituyen realidades concretas, esto es, grupos de personas biológica o culturalmente relacionadas” (Briones 2002, 64).

Me gustaría argumentar aquí que “negro”, no como color sino como la encarnación de esas existencias dispensables, puede ser leído como el significante de una posición de sujeto que se contrapone, como su antípoda, a la de “gente de bien”. Considerar “negro” no como cultura, ni como tradición, identidad cultural, ancestralidad o prístina comunalidad en exterioridad de occidente y de la modernidad, es decir, no como la lectura hegemónica derivada del giro al multiculturalismo que confunde marcaciones raciales y racismo estructural con diferencias culturales (hoy catalizada por conceptos como el de “pueblo étnico”).

“Negro”, como antípoda de la posición de sujeto de la “gente de bien”, nos permite entender los efectos del racismo estructural en la reproducción de la desigualdad social en Colombia más allá de la discriminación racial de unos individuos o poblaciones marcadas por un color de piel. Nos permite ir más allá de las evidencias del colorismo, para adentrarnos analíticamente a ese orden moral jerarquizado que ha producido unas existencias dispensables, unas gentes que merecen ser matadas, unas geografías que ameritan ser apropiadas por la violencia armada de quienes se asumen en el lugar de la “gente de bien”.

La posición de sujeto de la “gente de bien” opera históricamente desde un privilegio de la blanquidad, al ser el lugar no marcado, el asumido paradigma de humanidad, de moralidad, de éticas y estéticas de existencias que importan, desde el cual se inscriben marcadas alteridades en falta: “ser blanco ha significado una serie de privilegios sociales que han sido negados históricamente a la negritud” (Ortiz 2018, 35). De ahí que, como lo argumenta Butler,

[...] ciertas vidas son percibidas como vidas mientras que otras, aunque estén claramente vivas, no asumen una forma perceptual propiamente dicha. Las distintas formas de racismo, instituido y activo al nivel de la percepción, tienden a producir versiones icónicas de unas poblaciones eminentemente dignas de ser lloradas y de otras cuya pérdida no constituye una pérdida como tal al no ser objeto de duelo (2010, 44).

La relación entre racismo y violencia armada, que es argumentada desde la sobrerrepresentación de la gente negra e indígena que han sido víctimas, puede ser pensada también de esta otra manera. Negro o indio son dos marcaciones habilitadas por el vocabulario de la raza (o de la etnización culturalista) de una posición de sujeto que las desborda y que aquí hemos indicado como existencias dispensables. Sus vidas no cuentan y sus muertes no merecen ser lloradas, porque son constituidas como existencias dispensables, sacrificables en aras de la acumulación o en nombre del orden moral jerarquizado, uno que podemos entender también en clave de racismo. No obstante, como nos lo recuerda María Victoria Uribe (2004) con su antropología de la inhumanidad, en Colombia esta posición de sujeto que ha naturalizado esos desprecios que matan es más que un color de piel.

“Plomo es lo que hay, plomo es lo que viene”

Nosotros no tenemos nada que perder porque ya nos han arrancado todo. Parte de ese todo es que nos siguen expropiando la condición humana. Tenemos todo por ganar y hay que hacer un camino

Francia Márquez⁸⁶

El 20 de enero de 2019, en medio de una marcha en Bogotá convocada en homenaje a los veintiún policías que murieron en el atentado de una bomba atribuido al ELN en la Escuela General de Santander,⁸⁷ se hizo viral el video de un airado hombre “blanco-mestizo” que vociferaba enfáticamente, mientras con su mano hacía los gestos de estar disparando un arma, “no se va a negociar, plomo es lo que hay, plomo es lo que viene”. Cuando alguien le entregó un clavel blanco, el personaje lo tiró con rabia gritando “¡bala es lo que hay, malditos terroristas! ¡No va a haber más impunidad!”⁸⁸ Con gafas oscuras, llevando sombrero aguadeño (que suele utilizar Uribe) y pintada la bandera del departamento Antioquia en su rostro, su imagen circuló como un icono de quienes se han rehusado a aceptar la negociación con las guerrillas como la vía de la terminación del conflicto armado en Colombia (ver imagen 15).

⁸⁶ Dominique (2021).

⁸⁷ Sobre el atentado, se puede consultar: https://es.wikipedia.org/wiki/Atentado_contra_la_escuela_de_polic%C3%ADa_General_Santander

⁸⁸ El video y la conversación en un programa de radio con el personaje, que se identificó posteriormente como Naim, se puede ver en el siguiente enlace: <https://youtu.be/VaawsweF2gM>

La expresión “plomo es lo que hay” tristemente recoge lo que ha pasado en el país con el creciente número de líderes sociales asesinados, el incremento de masacres y el asesinato de los excombatientes de las FARC. Con la negociación en La Habana entre el gobierno y las FARC, lo que en algún momento muchos colombianos experimentamos como luz de esperanza se ha ido convirtiendo en una monumental frustración. Alcanzamos a imaginar que la negociación con las FARC era un primer paso de por fin sacar las armas de la política, sin vislumbrar que las prácticas de exterminio y la violencia armada estaban lejos de ser interrumpidas.



Imagen 15. Plomo es lo que hay, plomo es lo que viene

Hacer trizas los acuerdos de paz

El domingo 2 de octubre de 2016 se realizó un plebiscito en Colombia, en el cual se le formulaba a los colombianos la siguiente pregunta: “¿Apoya usted el acuerdo final para la terminación del conflicto y la construcción de una paz estable y duradera?”. Quienes estaban habilitados para votar, responderían en las urnas con un sí o un no. Este plebiscito fue impulsado por el gobierno del entonces presidente Juan Manuel Santos como un mecanismo que refrendaría desde el constituyente primario el documento de los acuerdos logrados con la guerrilla de las FARC, luego de años de

negociación en La Habana por una comisión del más alto nivel de ambas partes y con un decidido apoyo de la comunidad internacional.

Nunca se había logrado una negociación de tal envergadura con las FARC, a pesar de que, desde los años ochenta, se había explorado en casi todos los periodos presidenciales esta posibilidad, con diferentes fórmulas y alcances. Los fracasos de estas negociaciones habían sido estruendosos, y muchos colombianos eran escépticos que algo como lo que se dio en La Habana fuera posible.

Con el gobierno de Belisario Betancur, por ejemplo, en la primera mitad de los años ochenta, se firmó un acuerdo que habilitó la participación política de los insurgentes mediante la creación de la Unión Patriótica (UP). Como resultado de este acuerdo, para 1986 la UP se convirtió en la tercera fuerza política, logrando elegir cinco senadores y nueve representantes a la Cámara, y dos años después, en las elecciones de alcaldes, obtuvo 23 alcaldías (Comisión de la Verdad 2022a, 104). En los años siguientes, cerca de seis mil militantes de la UP fueron asesinados hasta prácticamente la desaparición del partido. En enero de 2023, la Corte Interamericana de Derechos Humanos notificó su sentencia de condena al Estado colombiano por el exterminio de la UP. En palabras de la Comisión de la Verdad: “No hay en la historia de Colombia ni en el mundo otro partido que haya sufrido un nivel de victimización similar. La violencia perpetrada contra los miembros de la Unión Patriótica fue un genocidio político” (2022a, 263).

También es muy referida la negociación fallida en el gobierno de Andrés Pastrana que se dio en medio de la confrontación armada y con el establecimiento de una zona de despeje en el territorio nacional. Las indignaciones de lo que se promocionó ampliamente en los medios como los excesos de las FARC en la zona de despeje y su posicionamiento militar tuvieron un efecto en las condiciones de posibilidad que catapultaron a Álvaro Uribe a ser elegido presidente en 2002 (López de la Roche 2014).

En los años noventa, las FARC se habían fortalecido militarmente, logrando el control de grandes extensiones de las zonas más periféricas del país. En muchos lugares, las guerrillas habían devenido en poderes reales, con mayor o menor aceptación y reconocimiento entre la pobla-

ción. En otros sitios, también desde la década de los noventa, la configuración de grupos paramilitares había sido la expresión del abierto rechazo a la guerrilla y una estrategia desplegada en el marco de una escalada del conflicto armado en el país alimentado, también, por las confluencias y tensiones con el narcotráfico.

Las FARC habían surgido a comienzos de los años sesenta, junto con otros grupos guerrilleros, luego de uno de los periodos más sangrientos de la historia del país conocido como La Violencia. Por el lugar donde vivían o por sus afiliaciones familiares, se marcaban las pertenencias a los dos partidos políticos dominantes, el liberal o el conservador, y se establecían enemigos a exterminar. A menudo, no se hacían excepciones con niños ni mujeres a la hora de matar, rematar y contramatar (Uribe 1990).

Para el comienzo de la negociación de en La Habana, y a pesar de haber sido golpeada militarmente en los dos periodos presidenciales de Álvaro Uribe (implicando un repliegue estratégico y de la muerte de importantes figuras), entre los grupos guerrilleros existentes las FARC era de lejos el más fuerte y con mayor incidencia no solo en parte importante de las regiones del país sino también con una centralidad en ciertas narrativas nacionales, como la que ha encarnado Álvaro Uribe.

Los colombianos, de todas las generaciones, desconocen el significado de un país al margen de los avatares de la guerra y la violencia armada. Esto no significa que todos los colombianos encarnamos y experimentamos estos avatares de la misma manera. Aunque para unos el conflicto armado ha sido la forma de acrecentar sus capitales económicos y políticos, así como la configuración de la guerra como forma de vida, para muchos colombianos ha significado desgarraduras, despojos y muerte de sus seres más queridos, la pérdida de sus hogares y existencias.

Este solo hecho hacía suponer que cualquier iniciativa de negociación tendiente a que un actor tan central como las FARC saliera de la ecuación de la guerra, iba a ser recibida con gran entusiasmo por todos los colombianos. Desde afuera del país, concededores o no de la filigrana del conflicto, suponían que los colombianos se inclinarían masivamente por aprobar el plebiscito que el gobierno estableció como mecanismo

para refrendar los acuerdos a los que se habían llegado con las FARC en La Habana.

¿Quién podría estar en contra de “la paz”? ¿Quién no apoyaría los resultados de un proceso de negociación que buscaba la dejación de armas de la guerrilla más antigua del continente, que tenía como resultado una serie de acuerdos conversados por sus equipos de negociación, públicamente conocidos y con un gran respaldo no solo por los gobiernos garantes sino también por la comunidad internacional?

A la luz de premisas como estas fue desconcertante que la respuesta por él no hubiese ganado en el plebiscito. Aunque el margen por el que se impuso él no fue mínimo (cerca de sesenta mil votos, de los más de trece millones de votantes), el resultado era expresión de la sedimentación de profundos odios y temores de ciertos sectores sociales que, durante las últimas dos décadas encontraban en las FARC su más evidente cristalización. No se puede desconocer que, en parte, fueron estos odios y temores los que impulsaron la elección de Álvaro Uribe a la presidencia en 2002 y a los que respondió su política central, llamada “seguridad democrática”, durante sus dos periodos de gobierno.

La noche de los resultados del plebiscito, las calles de muchas ciudades en Colombia se abarrotaron. Muchos salieron atónitos ante lo que pocos vieron venir. Algunos celebraban, y con ello sembraban tristezas en quienes se habían esperanzado con la negociación entre el gobierno y las FARC como un punto de inflexión para superar décadas de conflicto armado. Una estudiante de la maestría virtual en Estudios Culturales Latinoamericanos de la Universidad Javeriana, que vive en Cali, contaba:

Luego de la firma del acuerdo de paz que fue en el 2016, obviamente me ilusioné con un país diferente, un país que pudiera ver desde otra óptica distinta de la guerra, un país donde pudiéramos estar tranquilos en cierto modo [...] Pero esto obviamente se fue convirtiendo en una pesadilla el día que el plebiscito no pasó. Ahí fue cuando empecé como a mirar que las fuerzas que se oponían a la paz eran mucho más inteligentes, mediáticamente hablando, mucho más sonoras, mucho más

visuales, mucho más incluyentes, por así decirlo. Y me daba mucha tristeza ver cómo celebraban, cómo celebraban el hecho de que no se pudiera dar un paso más para lograr un país en paz.

La campaña por el no en el plebiscito es una manifestación de una posición política que galvaniza diferentes sectores liderados por la derecha que unos meses más adelante se expresaría en el enunciado de “hacer trizas los acuerdos”. En la campaña por el no en el plebiscito se puso en marcha una estrategia que, aunque no era del todo nueva, sí se puede vislumbrar una inflexión en la escala de las emocionalidades movilizadas.

Ahora, cuando se desagrega la votación al plebiscito, es muy diciente que “el sí” ganó con notable mayoría en las zonas rurales que más han sufrido la violencia del conflicto armado, mientras que en los sectores más urbanos que no han experimentado directamente los embates de esta violencia, y sobre todo entre los menos empobrecidos y vilipendiados, fue mayoritariamente votado el no.⁸⁹

En las semanas siguientes a la votación se evidenciaron diferentes aspectos de la estrategia que había desplegada desde los promotores por el no en los medios de comunicación masiva. Poco después de las votaciones, el gerente de la campaña por el no del Partido de Centro Democrático, Juan Carlos Vélez, en una entrevista al periódico colombiano *La República* declaró que la estrategia se había diseñado con una serie de mensajes dirigidos a diferentes sectores poblacionales, buscando exacerbar el miedo y la indignación de los colombianos ante los Acuerdos de La Habana. La estrategia buscaba que “la gente saliera a votar verraca” (El País 2016).

⁸⁹ Una vez conocidos los resultados desfavorables del plebiscito, el gobierno de Juan Manuel Santos convocó a diferentes promotores del no para incorporar al texto del Acuerdo de La Habana modificaciones que recogieran sus preocupaciones. Este nuevo texto, firmado el 24 de noviembre de 2016, fue posteriormente avalado por el Congreso. El texto final del proceso de negociación con las FARC se nombra como “Acuerdo final para la terminación del conflicto y la construcción de una paz estable y duradera”.

En un fallo del Consejo de Estado, a propósito de las tergiversaciones impulsadas desde la campaña del no, se citan apartes de las declaraciones públicas de Vélez:

[...] la estrategia era “dejar de explicar los acuerdos” y “centrarse en exacerbar el miedo y la indignación de los votantes”. Al respecto, recoge frases como: “Se le iba a dar dinero a los guerrilleros [...], la estrategia era dejar de explicar los acuerdos para centrar el mensaje en la indignación [...], en emisoras de estratos medios y altos nos basamos en la no impunidad, la elegibilidad y la reforma tributaria [...], en las emisoras de estratos bajos nos enfocamos en subsidios [...], individualizamos el mensaje de nos íbamos a convertir en Venezuela [...], pasamos propaganda por radio la noche del sábado centrada en víctimas [...]” (Semana 2016).

Es evidente que desde la campaña por el no en el plebiscito se apeló a una serie de emocionalidades que rechazaran lo que se derivaba del proceso de negociación. El pánico moral agenciado en torno a la defensa de la familia y, sobre todo, de los niños impulsado por sectores cristianos y católicos abiertamente homofóbicos y heteronormados, se ha amalgamado con el miedo al avance del “castrochavismo” que les entregaría el país a las guerrillas de las FARC y conduciría a los colombianos a las penurias de una dictadura, como la que se experimentaba en Venezuela.

Sin embargo, como lo argumentó acertadamente Yann Basset: “Mal se haría en atribuir la victoria del No a brotes de irracionalismo o a la influencia nefasta de una campaña engañosa” (2018, 13). La victoria por el no supone algo más profundo, apunta hacia la fuerza que en el imaginario social y político ha tomado una particular configuración de derecha, de la cual el uribismo es solo una de sus expresiones más visibles. Esta configuración no nace para cuando se convocó en el plebiscito, sino que tiene sus orígenes muchos años atrás, incluso antes de la elección de Álvaro Uribe como presidente.

En la campaña presidencial de 2018, la cual finalmente ganó “el que dijo Uribe”, se hablaba públicamente de “hacer trizas los acuerdos de paz”.

Desde el gobierno de Iván Duque se impulsaron las más diversas estrategias para dilatar o empujar la implementación de los acuerdos, o por lo menos esa es la percepción que tuvimos muchos colombianos. La JEP, en particular, fue una de las molestias más grandes para el gobierno siendo objeto de los más encarnizados ataques, no solo del entonces presidente sino también por las más visibles figuras de la derecha, como Álvaro Uribe.

Por eso no es sorprendente que en un artículo publicado por *The New York Times*, a comienzos de mayo de 2019 (Semana 2019), se evidenciará cómo las presiones al interior del ejército colombiano por mostrar resultados en números de bajas y capturas ha disparado las alarmas de una reedición de lo que años atrás, en el gobierno de Uribe, llevó a lo que hoy se conoce como los “falsos positivos”.⁹⁰

Volviendo a los resultados plebiscito, las FARC, como las otras organizaciones guerrilleras, eran reiterativamente enunciados en medios y en los discursos del estado como “terroristas”, como narcotraficantes, que lejos se encontraban de poder ser considerados actores e interlocutores políticos con el estado. Este “enfoque negacionista” ha argumentado que en el país no nos enfrentábamos a un conflicto armado donde una insurgencia beligerante disputaba el poder de un Estado ilegítimo, sino que nos encontrábamos ante una democracia (“una de las más antiguas del continente”, como suele recordarse), un estado social de derecho, amenazado por organizaciones criminales.

Por eso la molestia visceral para algunos sectores de que los Acuerdos de La Habana no solo reconocían a las FARC como un actor político y a la negociación como una estrategia política frente a lo que se concebía como conflicto armado, sino que también hicieron circular vocabularios y posicionamientos políticos en los cuales se visibilizaron las derechas. El partido fundado por Álvaro Uribe, denominado Partido de Centro

⁹⁰ El asesinato extrajudicial a manos del ejército colombiano de jóvenes secuestrados o engañados de los barrios más empobrecidos de ciudades como Bogotá, para hacerlos pasar por guerrilleros muertos en combate en aras de cubrir las cuotas de bajas exigidas por el presidente y los mandos militares, y acceder a los beneficios de vacaciones, bonificaciones y ascensos que estos resultados implicaban (Comisión de la Verdad 2022a, 147).

Democrático, fue uno de los que lideró la campaña por el no frente al plebiscito para refrendar los acuerdos alcanzados en La Habana. No fueron los únicos, como veremos más adelante. Pero, como ya lo abordamos en el primer capítulo, sí se hizo más frecuente un vocabulario en el cual “derecha” e “izquierda” emergieron como significantes que hacían sentido en el espectro político en Colombia.

Asesinato de líderes y masacres

Luego de la firma de los acuerdos, ya con “el que dijo Uribe” al frente del gobierno, el asesinato de líderes sociales y las masacres se incrementaron en gran parte del país (Ávila 2022; Comisión de la Verdad 2022a). Es un hecho tan evidente y constatable que los esfuerzos por nombrar como “homicidios colectivos” a las masacres, o el descartar cualquier sistematicidad a los asesinatos selectivos atribuyendo estos homicidios a asuntos como “líos de faldas”, dice más de las históricas indolencias y cegueras de los que siempre han usufructuado el poder que de la realidad que experimentan muchos colombianos.

Poco fue lo que se hizo desde el gobierno de Duque para detener este nuevo ciclo de baño de sangre e intimidación. La presidencia de Gustavo Petro tampoco ha detenido el asesinato de líderes sociales ni las masacres, lo que pone en evidencia unas prácticas del exterminio y la violencia armada profundamente sedimentadas.⁹¹ Para entender la especificidad de lo que está pasando ahora, es relevante presentar, aunque sea brevemente y de manera esquemática, un panorama más general de las prácticas de exterminio y violencia armada que se han desplegado de tiempo atrás en las experiencias de la colombianidad.

⁹¹ Según cifras de Indepaz, teniendo como fecha de corte el 4 de febrero, se han registrado en lo que va de 2023 catorce líderes asesinados y el mismo número de masacres, así como el asesinato de uno de los firmantes de la paz. Desde el comienzo del gobierno de Petro hasta el 4 de febrero de 2023, se han registrado 96 líderes asesinados, 43 masacres y 23 firmantes del acuerdo de paz han sido asesinados (<https://indepaz.org.co/>).

No hay que perder de vista que, desde sus orígenes, en lo que hoy es Colombia se han vinculado estrechamente las disputas políticas con la confrontación armada. En el siglo XIX, se dieron cuatro guerras civiles e innumerables conflictos armados regionales. A mediados del siglo XX, en la historia oficial se habla del periodo de La Violencia que supuso la confrontación a muerte entre liberales y conservadores, con cientos de miles de muertos y muchos más que debieron abandonar sus tierras para buscar refugio en las ciudades o en zonas que se abrían por aquel entonces para la colonización. María Victoria Uribe (1990 y 2004) ha estudiado los brutales asesinatos y las atrocidades que se ensañaron con los cuerpos de hombres y mujeres, en toda una semiótica de la atrocidad ejemplarizante de fantaseados o efectivos enemigos políticos.

En la historia más reciente de Colombia, siguiendo el análisis de Ariel Ávila, se pueden diferenciar tres grandes picos en las prácticas de exterminio y la violencia armada con móviles políticos. En primer lugar, que cubre los años de 1986 hasta 1994, se produjo “una alianza entre paramilitares, miembros del ejército y el DAS... y narcos, [y] comenzaron una cosa que en Colombia se llamó el Baile Rojo o la Guerra Sucia. Asestaron más de cuatro mil líderes y lideresas sociales; particularmente de un partido que se llamó la Unión Patriótica, asesinaron más de tres mil” (Ariel Fernando Avila Martinez 2021). Refiriéndose específicamente a la UP, “la Comisión de la Verdad y la Justicia Especial para la Paz (JEP) determinaron 8.300 víctimas de todas las violaciones, incluyendo atentados, torturas, desplazamiento forzado, amenazas o violencia sexual, entre otras, que tuvieron la intención de destruir a la UP” (Comisión de la Verdad 2022a, 263).

En la entrevista ya citada, precisaba que se puede hablar de un segundo momento de las prácticas de exterminio y violencia armada hacia mediados de los noventa, cuando los paramilitares se posicionan y aglutinan, desplegando su primera gran ofensiva a escala nacional:

Los paramilitares se expandieron muy rápido, pero no eran capaces de ganarle un combate a la guerrilla en la zona rural. Entonces lo que hi-

cieron fue una estrategia de campo arrasado, de barrer organizaciones sociales. Entonces desde el año 97 se disparó otra vez durísimo el asesinato a líderes sociales, y en año 2003 comenzó a bajar, cuando comenzó la desmovilización.

Según los datos de la Comisión de la Verdad, los paramilitares lograron consolidar una verdadera máquina de violencia armada que aceitaba toda una economía política del terror y la muerte: “los grupos paramilitares alcanzaron dimensiones sin precedentes: 39 estructuras con múltiples frentes y facciones armadas, más de 35 000 integrantes y efectos directos en la escalada de violencia que vivió el país: son el principal responsable, con el 47 % de las víctimas letales y desaparecidos del conflicto armado en Colombia, constituyendo en el actor armado más violento” (2022a, 295).

Este segundo momento, concretamente “[e]n el periodo comprendido entre 1996 y 2008, la agudización de la guerra y la violencia contra la población civil y los territorios se extendió por el país, generando aproximadamente el 75 % de las víctimas del conflicto armado según registros oficiales” (2022a, 35). Con creces, este fue el momento más álgido en términos de la escala y los efectos victimizantes del conflicto armado, ya que se profundizó el despojo de tierras y el desplazamiento forzado, así como se multiplicaron las violaciones, asesinatos, desapariciones e intimidaciones: “El conflicto duro, duro, fue el año 97 al 2005. Ahí fue donde mataron a medio mundo, y ahí fue donde desplazaron más o menos, 6 millones de personas. Se quedaron con la tierra de esos campesinos.”⁹²

Este despojo de tierras ha sido central en los particulares despliegues y posicionamiento de la violencia armada paramilitar contra la

⁹² “[...] los grandes beneficiados con el despojo y el abandono de predios que se produjo durante los años más intensos del conflicto armado, [...] no fueron ni comandantes guerrilleros, ni comandantes paramilitares e incluso el número de testaferreros es bajo comparado con la magnitud del despojo: Por el contrario, se ha encontrado que la mayoría de tierra despojada está en manos de los llamados ‘terceros de buena fe’, es decir, algunos palmeros, ganaderos, entre otros, todos ellos agentes que se encuentran en la legalidad [...]” (Ávila 2020, 69).

población civil, en su gran mayoría campesinos. Según el informe de la Comisión de la Verdad, “en el contexto del conflicto armado, 8 millones de hectáreas han sido despojadas de forma violenta” (2022a, 24). Este cambio en la propiedad de la tierra, que en gran parte ha terminado en manos de empresarios y políticos regionales, es una de las consecuencias de esa ofensiva paramilitar. Así, entonces, “el despojo y el destierro propiciaron una reconfiguración del territorio favorable a una nueva ola de concentración de la tierra y un cambio, a veces oportunista, en la vocación productiva de la tierra de la que usufructuaron élites económicas tradicionales y emergentes” (Comisión de la Verdad 2022a, 116). Como vimos en detalle para el caso del bajo Atrato, las conexiones entre la irrupción de los paramilitares, el desplazamiento forzado de las poblaciones locales y el cambio en la propiedad y destinación de las tierras no es para nada una sorprendente contingencia.

Luego de unos años en descenso, después de la firma de los acuerdos se empieza un tercer pico en las estadísticas de los asesinatos individuales o de masacres. Así, por ejemplo, solo entre enero de 2020 y noviembre de 2021 se registraron 179 masacres.⁹³ Desde noviembre de 2016, cuando se negoció con las FARC, y noviembre de 2021, se cuenta con 1 270 líderes sociales asesinados. Esta cifra se había ampliado, hasta marzo de 2020, en 1 327: “Los datos más pesimistas hablan de que cada dos días en Colombia es asesinado un líder social, pero los más optimistas dicen que se comete un homicidio cada cuatro días” (Ávila 2020, 35). Según datos del Indepaz, desde la consolidación de la firma de los acuerdos de paz en 2016 hasta inicios de febrero de 2023 se han registrado 1 423 líderes sociales asesinados, 383 masacres y 349 firmantes del acuerdo de paz asesinados.⁹⁴

En un mensaje de Twitter (ver imagen 16), ya con varios meses de las movilizaciones y los puntos de resistencia del paro nacional, alguien se hacía la siguiente pregunta:

⁹³ Cifras tomadas de Indepaz (2021).

⁹⁴ Estos datos, con actualizaciones periódicas, se encuentran en la página de inicio de Indepaz: <https://indepaz.org.co/>

¿Y si fuera al contrario? ¿Si los muertos fueran líderes empresariales, líderes de derecha, líderes del establecimiento? Entonces se hablaría de horror y de barbarie en todas partes, habría lágrimas y culpables.

8:17 a. m. · 05 jul. 18 desde Cuauhtémoc, Distrit...

Imagen 16. ¿Y si fuera al contrario?

¿Y si fuera al contrario? Una pregunta que rara vez se hace lo que aparece como la “mayoría” de los colombianos, sobre todo quienes, desde la posición de sujeto de “la gente de bien”, son los visibles y audibles periodistas, columnistas, políticos de profesión, funcionarios en ejercicio de gobierno, youtubers e influencers. Una pregunta que apunta a poner en evidencia la distinción entre unas existencias dispensables, que no importan realmente, que sus asesinatos individualizados o en masacres no merecen ser lloradas.

En Colombia se ha llegado a hablar, incluso, de “buenos muertos”. Esta expresión se cristaliza en un mensaje de Twitter del expresidente Álvaro Uribe. El sábado 14 de abril, mataron en Medellín a Carlos Enrique Areiza, un expolicía y exparamilitar conocido como Papo. Su prontuario incluía aparecer en las denuncias entre el expresidente y el senador Iván Cepeda por testigos falsos.⁹⁵ Nada extraordinario en Colombia, pero ante este asesinato Uribe escribió en su Twitter: “Carlos Areiza era un bandido. Murió en su ley. Areiza es un buen muerto. Si no, que lo diga Cepeda”.⁹⁶ El polémico mensaje, como el “de *seguro*, esos

⁹⁵ La historia de este proceso, que tiene acorralado al expresidente, como ha titulado Daniel Coronel un detallado podcast sobre esto, puede ser escuchada en el siguiente enlace: <https://open.spotify.com/show/3NQnRLByNMqFLnhtzMzwYz>

⁹⁶ El mensaje se encuentra en: <https://twitter.com/alvarouribevel/status/988693248511168512>

muchachos no *estaban recogiendo café*,⁹⁷ se ha convertido en parte del imaginario político colombiano que ha estado marcado por la figura del expresidente.

El concebir que alguien sea “un buen muerto” es precisamente lo que se encuentra en juego en las prácticas de exterminio expresadas en los asesinatos a líderes sociales y en las masacres. Pero además de esta obvia manifestación de la muerte física, este principio y estructura es lo que opera en las amenazas, despojos, sometimientos y muchas otras modalidades de violencia, en una palabra, en establecer unas existencias como dispensables.

En su libro *¿Por qué los matan?*, Ávila (2020) muestra que los asesinatos de los líderes sociales suponen un patrón asociado al perfil de los líderes: son principalmente los reclamantes de las tierras usurpadas por los paramilitares, los candidatos a elecciones en los municipios y gobernaciones, y los miembros de las juntas de acción comunal que buscan la sustitución de los cultivos ilícitos.

Para 2018, en un estudio que hacían, entre otros, la Comisión Colombiana de Juristas sobre los patrones que se podían trazar detrás del asesinato de los líderes sociales desde 2016, desagregaban los porcentajes por perfiles (ver imagen 17):

La repetición constante de discursos difamatorios ha acarreado que se instaure en el subconsciente de millones de colombianos la idea de que reclamar los derechos humanos garantizados en la Constitución, siendo obligación estatal, sea visto como algo anormal y peligroso, porque los mismos que se los han negado durante décadas les

⁹⁷ Todavía siendo presidente, cuando las Madres de Soacha le pedían al estado explicaciones por el asesinato de sus hijos que habían aparecido supuestamente como guerrilleros dados de baja en combate, Uribe desestimaba arrogantemente sus reclamos con esta expresión, poniendo en duda sus intenciones que seguramente estaban aupadas por las ONG y organismos internacionales de derechos humanos que buscaban hacer quedar mal al ejército y su celebrada política de “seguridad democrática”. Años después, como resultado del trabajo de la JEP, el Estado reconoce la existencia de 6 402 “falsos positivos” (Comisión de la Verdad 2022a, 147).

han convencido de que reclamarlos es populismo, “castrochavismo” o subversión y que quienes lo hacen son “vagos que quieren todo regalado” o “guerrilleros vestidos de civil” (Comisión Colombiana de Juristas *et al.* 2018, 155).

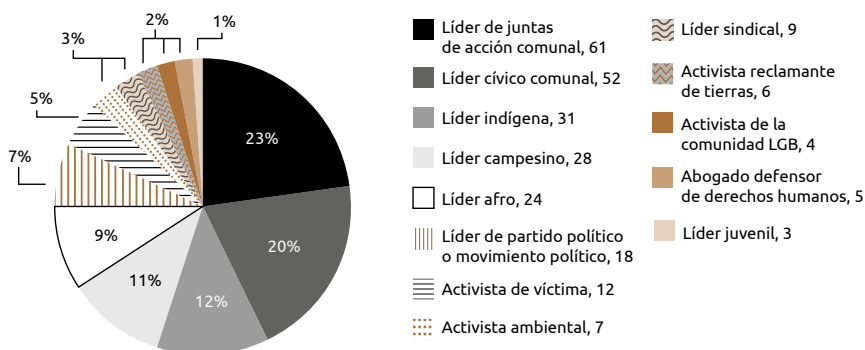


Imagen 17. Perfil de los líderes sociales asesinados. Fuente: Comisión Colombiana de Juristas *et al.* (2018).

Según estos datos, el 21 % de los líderes sociales asesinados fueron categorizados como indígenas y afro. Esto que es un muy alto porcentaje en una población indígena que es alrededor de un 2 % del total de la población en Colombia y la afro que estaría cerca del 12 %. No obstante, solo se cuentan en este casi cuarto de los líderes sociales asesinados a quienes pertenecen a organizaciones o procesos étnico-territoriales. Es muy probable que no pocos de los otros líderes, pero sobre todo quienes aparecen como líderes de juntas de acción comunal, líder campesino o activista reclamante de tierras fueran también afrocolombianos.

Esto implicaría que, como lo señalábamos en el anterior capítulo, la gente negra o afrodescendiente (al igual que la indígena) se encuentra sobrerrepresentada entre las víctimas de la guerra (en este caso los líderes sociales asesinados desde 2016 hasta 2018), con respecto a la proporción que tienen entre la población colombiana. Como se señaló, esto es un patrón que evidencia las articulaciones entre guerra y racismo estructural.

En la entrevista antes citada, Ariel Ávila señalaba que si “la pregunta es en Colombia por qué matan líderes sociales. Si uno tuviera que hacer una pregunta general, por qué matan líderes sociales, uno responde porque hay sectores políticos que le tienen miedo a la democracia, y entonces matan para que no haya democracia”. Dado que los líderes sociales suelen ser percibidos por los sectores políticos y empresariales como una amenaza a sus intereses asociados a los autoritarismos locales o regionales, a impedir el curso de los negocios electorales o de otro orden, o a reclamar cuestiones que no deben, en un marco de alta impunidad y un desprecio por la vida, todo esto hace que no pocas veces se salde el “problema” con un “buen muerto”; a menudo se contratan sicarios para que los maten: “Hoy en día ya no se meten en tener grandes ejércitos de trecientos o cuatrocientos personas, contratan dos sicarios y van y matan un líder social y nadie sabe ni quién lo contrato ni cómo ni de dónde viene la plata”.

Para ejemplificar aún más esto, podemos traer casi al azar una de las numerosas amenazas que suelen circular en Colombia. La que transcribo aquí apareció en abril de 2019, con logos de las Águilas Negras a propósito de la movilización de protesta de los indígenas del Cauca ante el incumplimiento de los acuerdos pactados con el gobierno. La transcripción de la amenaza, conservando la ortografía y el uso de mayúsculas tal y como circuló, es la siguiente:

Una vez mas vuelven los indios del cric y acin⁹⁸ a tomarse la panamericana y a perturbar la tranquilidad de la hermosa y productiva Popayán ¿Y qué piden ahora? Más tierras, mas subsidios y mas beneficios ¡todo regalado! *¿Por qué no trabajan como la gente de bien?* Los que no tenemos que pedirle nada al gobierno, los que día a día trabajamos sin descanso, pagamos impuestos, educamos a nuestros hijos y no le hacemos mal a nadie ¿para qué quieren tierras si no las cultiva ni explotan? ¡Malditos indios haraganes!

⁹⁸ Se refieren a dos organizaciones indígenas del Cauca: el Consejo Regional de Indígenas del Cauca (CRIC) y la Asociación de Cabildos Indígenas del Norte del Cauca (ACIN).

Esta organización guerrillera como el cric están acostumbrados a secuestrar, a extorsionar, intimidar y matar a nuestros héroes de esta madre patria, estos no son mas que terroristas como se ha demostrado durante estos días que han estado secuestrando la libertad de la movilidad en la via panamericana.

Ya cansados de esta situacion y evitar futuros bloqueos de la via por esta organización guerrillera informamos a la opinión publica. Actuaremos de manera contundente en contra de dirigentes de cric, acin y a los comandantes que se hacen llamar cordiandora de guardias de indios quien son la prioridad para darles mate rile a estos los tenemos bien identificados cmo el selor camayo alias 64,32 o richar alias pata guala, alias chikuy, alias caballo y demás mandos medios de estos putos terroristas, para estos se pagara la suma de 100.000.000 de pesos para darle de baja, esta es la única manera de a cavar [*sic*] con estas ratas que desangran este país y terminar con esos bolqueos definitivamente en el cauda, dados de baja a concejeros, gobernadores y mandos de guardia, no salgan a los medios a decir que son lideres sociales porque son mandos políticos y militar guerrillera, no descansaremos hasta cumplir nuestro objetivo y ya lo hemos demostrado, quieren plata y tierra, eso le daremos pero por sus vidas o de su familiares.

MUERTE, MUERTE, MUERTE A ESTOS HIJUEPUTAS GUERRILLEROS

“TÚ DECIDES” estas con nosotros o estas en contra [*sic*].

Águilas Negras

Como lo ha indicado Ávila (2020), las Águilas Negras no tienen una existencia en términos de aparatos militares, con mandos y territorios sometidos a su accionar desde por lo menos 2006. Las amenazas como este panfleto o acciones reivindicadas por las Águilas Negras deben ser entendidas más como una estrategia de no aparecer y, además, de usufructuar el capital de terror asociado a este significante.

Al examinar este texto encontramos algunas constantes que ya hemos indicado a lo largo de este libro; por ejemplo, la asociación de las

movilizaciones indígenas con la guerrilla, lo que hace moralmente legítimo que sus líderes sean intimidados y asesinados. No puede haber otras agendas u otras luchas distintas de las establecidas por las guerrillas. Que los “indios” tomen la vía Panamericana, buscando que el estado los continúe manteniendo y recibiendo todo subsidiado como unos parásitos que lo quieren todo regalado, marca una diferencia sustancial con “la gente de bien”, como los que escriben y ejecutan estas amenazas de muerte, que sí trabajan, pagan sus impuestos, educan a sus hijos y, sobre todo, “que no le hacen mal a nadie”.

Desde esta narrativa, que es compartida por muchos de los que se imaginan como gente de bien o que se enuncian orgullosamente de derecha, quienes escriben el panfleto, sin embargo, concluyen que no hay otra opción que “muerte, muerte, muerte a esos hijueputas guerrilleros”. Además, cierran con la lapidaria sentencia: “Tu decides estas con nosotros o estas en contra”, es decir, o eres parte del nosotros, de “la gente de bien”, o eres parte de ellos, de los matables, de las existencias dispensables. No hay punto intermedio.

Esta lógica es manifestación de una mentalidad paramilitar (que en ocasiones, como en esta, se traduce en un paramilitarismo en ejercicio), que solo encuentra reposo ante los cadáveres de “guerrilleros”, es decir, de cualquiera que ose impulsar un país distinto del imaginado desde el orden moral encarnado paradigmáticamente por esa posición de sujeto de “la gente de bien”. Los líderes sociales que merecen ser matados o las poblaciones que ameritan ser masacradas no encarnan nada distinto del engaño y la mentira, unos resentidos, insolentes e igualados que deben ser acallados y puestos en su lugar.

En palabras de la Comisión de la Verdad:

La eliminación de quienes han sido considerados como “enemigos” fue el modo más extendido de hacer la guerra en Colombia. Se trata de la muerte directa, intencional, debido a la concepción del otro como un enemigo que hay que eliminar por motivos ideológicos o políticos o, simplemente, porque es un obstáculo para lograr el control del grupo armado, al considerarlo sospechoso o simpatizante del bando contrario [...] (2022a, 148).

Aquí es ilustrativo transcribir un pasaje del video examinado en el primer capítulo de quien se hace llamar “su comandante incierto”, en donde se evidencia sin tapujos cómo entiende el nacimiento y propósito de los paramilitares. En este momento del video estaba cuestionando que se afirmara que la policía y el ejército estaban matando a los manifestantes en el paro nacional, pues eso era más que una cobarde mentira:

[...] los policías y los militares los creó el Estado para defender los bienes, la honra y las personas de un país, y eso es lo que ellos están haciendo. Defendiéndonos a quienes nosotros estamos como gente de bien. Pero bien nosotros como autodefensas empezamos también debido a que no podía nadie ayudar, entonces por eso nacieron las autodefensas. Las autodefensas nacieron para auto defenderse, y en estos momentos estamos buscando la forma nuevamente para armarnos y ayudar al Estado. ¿Por qué lo vamos a ayudar? Porque estos bandidos están diciendo que venga el ELN y que venga las FARC a ayudarlos. Entonces nosotros también los vamos a ayudar, pero ¿a quién? ¡A los colombianos que hemos defendido! Porque todo en este planeta tiene un equilibrio, el cosmos tiene un equilibrio, los planetas tienen un equilibrio, los seres humanos tienen un equilibrio y ese equilibrio debe existir siempre, y si se nace pues la guerrilla a jodernos a nosotros, a volvernos un Venezuela, pues tienen que tener un equilibrio y nacen los paracos. Porque la guerrilla le tiene miedo al paraco, ¿y sabe por qué? Porque nosotros no comemos de derechos humanos, ni comemos de ONG (El caimán informa 2021).⁹⁹

⁹⁹ Esto de asociar las ONG y los derechos humanos como un asunto de terroristas vestidos de civil o de estrategias dilatorias de la guerrilla, tiene su antecedente en los discursos públicos de Uribe desde que era presidente: “En varias ocasiones el entonces presidente Álvaro Uribe Vélez, afirmó públicamente que los defensores de derechos humanos pertenecían y prestaban apoyo a los grupos terroristas y guerrilleros del país. El 3 de febrero de 2007 comparó a los defensores de derechos humanos con ‘terroristas vestidos de civil’, y el 17 de octubre afirmó que ‘cada vez que las guerrillas y sus áulicos sienten que se les puede derrotar, el recurso al cual apelan es la denuncia de violación de derechos humanos’” (Comisión Colombiana de Juristas *et al.* 2018, 155).

Nuevamente encontramos el contraste “gente de bien” versus “bandidos”. En su argumentación, los paramilitares no solo harían parte de la “gente de bien” sino que tienen como función defender a esta gente, de ayudar al Estado, de autodefenderse de esos “bandidos”, de los guerrilleros, que “buscan jodernos a nosotros, a volvernos un Venezuela”. Los paramilitares son el equilibrio, como todo en el cosmos. Un equilibrio que se fundamenta en el miedo que la guerrilla le tiene a los paramilitares, porque en su accionar no les importan los derechos humanos, como tampoco les prestan atención a los cuestionamientos que las ONG puedan hacerles por sus prácticas de exterminio.

El desprecio que los paramilitares en ejercicio evidencian por los derechos humanos es fácilmente constatable. Matar a personas por su supuesta o efectiva colaboración con las guerrillas ha sido una de sus prácticas cotidianas, desde su surgimiento hasta su desmovilización, pasando por las múltiples estructuras armadas y nombres que han tomado desde entonces. Pero también, como ya hemos visto, matar en nombre de la “limpieza social”, de imponer un orden social donde aquellos marcados como indeseables, como “desechables”, incluso son asesinados sin más.¹⁰⁰

En una tesis de maestría para el programa de Estudios Latinoamericanos, Giacomo Criscione examinaba la lógica que subyacía en el imaginario social y las prácticas que se habilitaban con la seguridad democrática. Toda una “tanatomopolítica”, en la cual “la producción de otredades a partir de su anormalidad social o inconformidad política (el terrorista, el comunista, el ‘desechable’, el delincuente, etc.) legitima el despliegue de ciertas prácticas políticas que garanticen la seguridad de los ciudadanos” (Criscione 2011, 15).

Los actuales asesinatos a líderes sociales encontraban en el momento de la celebrada política de “seguridad democrática” del gobierno de Uribe, una lógica subyacente que la vemos operar hoy en las prácticas de exterminio de los paramilitares en ejercicio, tanto como en el principio de inteligibilidad

¹⁰⁰ Para ampliar estas prácticas de exterminio y de terror, ver el capítulo “Paramilitares” del informe *Hallazgos y recomendaciones* de la Comisión de la Verdad (2022a).

y la estructura de emocionalidades que hemos señalado para la mentalidad paramilitar, reproducida desde esa posición de sujeto de la gente de bien:

[...] el aniquilamiento de determinados sujetos, que juegan un papel relevante al interior de la comunidad, tiene un efecto evidente sobre la misma comunidad: primero, eliminando un líder se quieren desarticular los procesos organizativos comunitarios; y segundo, se advierte a la comunidad que la persona fue eliminada a raíz de su actividad política (Criscione 2011, 56).

Hoy, la sedimentación de esta mentalidad paramilitar que habilita las prácticas de exterminio y del terror de los paramilitares en ejercicio, que ha sido naturalizada en ciertos sectores sociales, se le suma la existencia de un “ejército de reserva criminal” (Ávila 2020, 15), una oferta sicarial que se encuentra al alcance de la mano y con altas probabilidades de ser contratado con impunidad para los autores intelectuales de los asesinatos de los líderes sociales, de esas existencias dispensables. Así, “un alcalde, un político, un empresario, un compañero de una Junta de Acción Comunal o cualquier ciudadano puede contratar sicarios y mandar a asesinar líderes sociales” (Ávila 2020, 15).

Estos asesinatos selectivos y masacres tienden a darse con mayor frecuencia en ciertas geografías. No solo unas vidas son impunemente matadas, sino que hay unos lugares donde esto pasa más que en otros. Las existencias dispensables refieren a unas vidas de gentes en ciertas geografías: “hay una notable concentración geográfica en la victimización a líderes sociales [...], matan perfiles similares y en los mismos sitios” (Ávila 2020, 16).

Espacialidades precarizadas

Como ha sido planteado por Peter Wade (1997), Colombia es un país donde la raza se articula espacialmente. Existe una geografía racializada, donde unas regiones son asociadas a unas marcaciones raciales, a unas jerarquías civilizacionales particulares; una topología moral, en palabras

de Michael Taussig (2002). Desde la colonia se instauró esta topología moral en la cual se imaginaban unas tierras del salvajismo y la barbarie, donde la exuberante selva o los intransitables pantanos con calor malsano solo son habitables por indios y negros, en donde vegetan a su antojo si no son obligados a laborar; mientras que en otras tierras, las de la altiplanicie y montañas, destinadas a que florezca la civilización, la industria y el progreso, se encuentran las pujantes poblaciones blancas o adecuadamente mestizadas que constituyen la real esperanza de la nación.

Esta topología moral explica el contraste entre unas cíclicas prácticas de extractivismo de gentes y entornos que han ido sedimentando eso que hemos denominado existencias dispensables, y otras prácticas orientadas a la acumulación, a la consolidación de geografías del bienestar y del cuidado, al menos para la gente indicada. Una topología moral racializada, regiones de negros e indios usualmente abandonadas a “la buena de Dios” o apropiadas por la fuerza por bonanzas del diablo y despliegue de la muerte de vidas que no merecen realmente ser lloradas (Butler 2010 y 2011), de existencias dispensables (Fanon 1965 y [1952] 1973).

El geógrafo alemán Ulrich Oslender (2004) sugirió el concepto “geografías del terror” para dar cuenta de la dimensión espacial del conflicto armado en las poblaciones afrodescendientes de la región del Pacífico caucano, que para comienzos del milenio se encontraba estudiando en el marco de su tesis doctoral. Expondré este concepto porque, ampliándolo, me servirá para llamar la atención sobre el componente espacial o de lugar de las existencias dispensables, del cual el patrón espacializado del asesinato de líderes y masacres es un indicador.

Para Oslender, las geografías del terror se entienden como la inscripción de los efectos del conflicto armado en los espacios, cuerpos e imaginarios de las poblaciones locales. Estas geografías del terror suponen la transformación de ciertos espacios en “paisajes de miedo”, es decir, en paisajes que invisten, significan y preforman miedo a quienes los vivencian, ya sea en la visibilidad de estos paisajes a través de las huellas dejadas por los actores del conflicto (los grafitis indicando la presencia de los actores armados o amenazando, las casas destruidas, los cadáveres que bajan por el río, los cuerpos irreconocibles por el ácido en sus

rostros y ropas o los botaderos de los muertos) o por su indicación en los espacios vacíos (como las casas y poblados sin habitantes).

Las geografías del terror implican, además, la restricción de los movimientos regulares (cotidianos o extraordinarios) de las poblaciones y la fragmentación de su espacio mediante la imposición de un régimen de miedo. Estas restricciones a la movilidad sobre cuerpos y objetos, que algunos activistas han denominado emplazamiento forzado (Rosero 2002), son explícitas cuando se asocian a las prohibiciones enunciadas por los grupos armados, en general como parte de la disputa sobre el control territorial. Estas restricciones, sin embargo, también pueden ser implícitas debido al sentimiento de inseguridad del lugar experimentado por los pobladores locales, como consecuencia de la presencia de los grupos armados (Cárdenas 2018).

Las geografías del terror impactan, por tanto, no solo las prácticas, relaciones y cuerpos articulados al espacio de los pobladores, sino también sus imaginarios, sentimientos y experiencias del espacio, haciendo que transforme radicalmente su “sentido de lugar” —el cual es entendido como el ensamblaje específico de sentimientos que invisten de un sentido particular a un lugar determinado—. Suelen inducir la cristalización de emocionalidades de pérdida, parálisis, enajenación y desgarré en el sentido de lugar de los pobladores de los espacios que se convierten en geografías del terror. Por tanto, en las geografías del terror se instauran procesos de desterritorialización entendidos no simplemente como la salida forzosa de las tierras y residencias, sino antes bien como la imposibilidad del pleno ejercicio territorial. En últimas, estos procesos de desterritorialización producen no solo gente desterritorializada sino también territorios sin gente, como lo ha señalado acertadamente Oscar Almario (2004, 91).

No obstante, esto no significa que estas geografías del terror no sean contestadas, resistidas de disímiles y sutiles formas por las poblaciones locales. Dado lo apabullante y letal de la dominación impuesta por los actores armados que buscan controlar o disputar un territorio, las resistencias de los pobladores suelen ser oblicuas, no confrontaciones directas. Suelen apelar a su mayor conocimiento y manejo del entorno, a manejar en su favor los ritmos y tiempos.

Con estas elaboraciones en mente, la pregunta que me gustaría plantear es por los dónde y los cuándo de estas geografías del terror. No parece en que todo el territorio colombiano, ni siempre, se puede hablar de geografías del terror. Sin duda, lo que en Colombia se llama “zonas rojas” son los escenarios paradigmáticos de estas geografías del terror, puesto que se caracterizan precisamente por las disputas territoriales o por el dominio de los armados, lo que se suele expresar en altos índices de asesinatos, desplazamiento y otras modalidades de violencia hacia las poblaciones locales. Hay momentos en particular donde estas “zonas rojas” se “calientan”, lo que quiere decir que se agudizan las confrontaciones hasta tal punto que son vaciados, donde el movimiento de gente y de cosas supone la muerte.

Si alguien pregunta de un barrio de sectores no muy enriquecidos pero tampoco de los más empobrecidos de una ciudad como Bogotá, Barranquilla, Cali o Medellín sobre dónde ubicaría esas zonas rojas en el país, probablemente aparecerán regiones como el norte del Cauca, el Pacífico colombiano, el Urabá antioqueño, el Magdalena Medio, el Putumayo, los Llanos orientales y el Catatumbo.¹⁰¹ Si uno indaga con esta persona por el dónde habitan los negros y los indios en Colombia, alguna de estas regiones sin duda aparecerán listadas. Sin duda el Pacífico y el Urabá están entre las consideradas como negras, y el Putumayo y el norte del Cauca como indígenas. No todas estarán racializadas de esta manera, pero todas sin excepción serán enunciadas como lugares donde la pobreza, el abandono y la violencia constituyen la cotidianidad en la vida y la muerte del grueso de sus habitantes.

No busco argumentar desde esta entrevista imaginada que los colombianos compartan la percepción de las zonas rojas del país, ya que las respuestas estarán marcadas por los orígenes, las trayectorias vitales, generación, género y los estudios adelantados del entrevistado. No obstante, su mapa de la Colombia que encajaría en las geografías del terror sería uno de los márgenes, el país ajeno y distante para esos colombianos

¹⁰¹ Según el estudio de la Comisión Colombiana de Juristas *et al.* (2018, 60-62), la mayoría de estas zonas se corresponden con el patrón de distribución geográfica de los líderes sociales asesinados y la ocurrencia de las masacres desde 2016.

de las principales ciudades, muchos de los cuales son testigos desde las redes o medios, cuando son registrados, de los asesinatos de líderes sociales o exguerrilleros, de las masacres.

El punto que quiero marcar es que las geografías del terror no se encuentran en todas partes, y eso lo tienen claro incluso colombianos que no las suelen experimentar directamente.¹⁰² Están más fácilmente presentes en zonas rurales y apartadas, aunque también incluyen las ciudades; sectores como Aguablanca en Cali, por ejemplo, o ciudades enteras, como Buenaventura o Tumaco. Si en unos lugares operan estas geografías del terror, ¿qué pasa en los otros? ¿Por qué en unos sí y en otros no? ¿Por qué en ciertos momentos y no en otros? Y, más problemático aún, ¿existen relaciones entre unas y otras geografías?

Me gustaría hablar de geografías del sosiego como la antípoda de las geografías del terror. Lo que debe clarificarse de entrada es que estas geografías del sosiego no se encuentran por fuera o al margen del conflicto armado, ni de las disputas territoriales de los armados en torno al narco. Las geografías del sosiego usufructúan de muchas maneras las del terror, porque en las primeras se acumula riqueza y se invierte en ejércitos privados de vigilancia, además el estado hace presencia, y no solo con la fuerza pública. La guerra es un negocio, unos ponen los muertos y son despojados de sus tierras y otros se apropian de tierras, ganancias económicas y políticas. Más todavía con el narcotráfico, que en Colombia hace rato no solo se entramó con la guerra, sino con la clase política, con el Estado.

No hay que perder de vista la articulación estructural entre las geografías del terror y las del sosiego en un país como Colombia, donde el conflicto y el narcotráfico han constituido unas existencias dispensables, las que habitan (o pueden llegar a hacerlo) en geografías del terror, porque otros, que sí importan, cuyas vidas cuentan, a menudo moran, sin experimentarlo siquiera como un privilegio (así ha sido y así será), en las geografías del sosiego.

¹⁰² Uno de los efectos más impactantes del gobierno de Uribe en los sectores poblacionales urbanos fue que se pudo viajar fuera de las ciudades, a sitios recreacionales y fincas, debido a que el ejército se apostaba en las carreteras para que la guerrilla no detuviera los vehículos, con lo que en aquel momento se llamaba las pescas milagrosas.

El mantener esas geografías como mundos aparte, el desconocer que una ha sido condición de posibilidad de la otra, es algo que los moradores de las geografías del sosiego asumen. De ahí el poder interpelante de la Minga indígena haciendo presencia en barrios exclusivos de Cali, como Ciudad Jardín. Por eso surge el mensaje de WhatsApp de la médica ofreciendo dinero a los paras para que maten aunque sea unos mil indios, o los envalentonados personajes como Andrés Escobar disparando a los manifestantes aupados por la policía. Así, “los marcos que presentan y sitúan en primer plano las vidas por las que es posible llevar duelo funcionan para excluir otras vidas como merecedoras del dolor” (Butler 2011, 24).

Las geografías del terror operan en espacios de la precariedad con vidas y entornos que constituyen existencias dispensables. En el libro ya citado, Ávila escribía que “las cifras oficiales de la Defensoría del Pueblo indican que cada dos días es asesinado un líder social en Colombia; al sumar amenazas, atentados, desapariciones forzadas y otro tipo de ataques, se podría decir que diariamente se cometen dos victimizaciones. Entre 2016 y 2019 fueron asesinados alrededor de seiscientos líderes sociales” (2020, 13). En estos asesinatos existe un patrón espacializado, “existen constantes geográficas en las victimizaciones. Son los mismos departamentos y regiones afectadas por décadas con este tipo de violencia selectiva” (Ávila 2020, 22). Al respecto subrayaba que “la particularidad de este fenómeno es que *la mortandad parece invisible*” (Ávila 2020, 13; énfasis agregado).

Pocos lugares en Colombia, como el Pacífico sur, esta mortandad se ha consolidado como una cotidianidad en gran parte invisibilizada. Mortandad asociada al despojo, a las geografías del terror para gentes dispensables y espacios precarizados. Son personas y territorios que para muchos no parecen importar, que en la práctica no merecen ser llorados.

Pacífico sur colombiano

El 19 de septiembre de 2001 en horas de la tarde, a pocos metros de la entrada de la iglesia de la ciudad de Tumaco, sin mediar palabra, un sicario disparó a quemarropa ocho veces contra la hermana Yolanda Cerón.

La religiosa murió minutos después en el hospital. Hacía exactamente un año que los paramilitares, mediante panfletos que circularon profusamente, habían anunciado su llegada a Tumaco, la ciudad-puerto más importante en el Pacífico sur o del Pacífico nariñense.¹⁰³ No era la primera persona que asesinaban los paramilitares en aras de imponerse mediante el terror, pero con el asesinato de la hermana Yolanda se marcó un hito en el imaginario colectivo y un punto de quiebre en el movimiento organizativo.¹⁰⁴ Fue un antes y un después, un corte en un antes donde la tranquilidad marcaba la vida y un después donde se impuso la violencia armada cotidiana, que desde agendas ajenas cobraba la existencia y la tranquilidad de todos.

Hoy la situación de Tumaco y del Pacífico nariñense es una de las más dramáticas del país. En su reciente libro, Ariel Ávila señalaba que en la región se estaba dando una “verdadera guerra civil” en la cual confluyen prácticamente todos los actores armados: “hay en la zona catorce estructuras ilegales disputándose el territorio metro a metro” (2022, 180). Entre estas estructuras armadas se encuentran diferentes disidencias de las FARC (que están en pugna entre ellas), así como las guerrillas del ELN y grupos derivados de los paramilitares, como el Clan del Golfo.

La disputa es por casi todo. De las economías ilegales, por ejemplo, son miles de hectáreas de hoja de coca sembradas, también salen toneladas de droga por toda la costa y hay decenas de cristalizaderos. Pero no solo es narcotráfico, la minería ilegal es próspera y, claro, el acaparamiento de tierra. Además, se disputan base social, el control de los ríos y con ello todo lo que se mueve en el territorio (Ávila 2021).

¹⁰³ Tumaco cuenta con cerca de ciento cuarenta mil habitantes, de los cuales el 51.10 % son mujeres y el 48.90 % son hombres. La población entre 15 y 64 años es del 64.46 %, que representa en mujeres el 33.19 %, y en hombres el 31.27 % (DANE 2018).

¹⁰⁴ La Pastoral Social, dirigida por la hermana Yolanda Serón, además de su estrecho trabajo con una organización de comunidades negras, ACAPA, impulsaba un proceso de capacitación y formación en las comunidades de los Consejos Comunitarios Alto Mira y Frontera, Rosario, Imbilpi del Carmen en el conocimiento y aplicación de la tutela, derecho de petición y derechos fundamentales, entre otros.

Esta situación es el resultado de las últimas dos décadas de posicionamiento de actores armados, en medio del despojo, del desplazamiento, del asesinato y otras violencias para con las poblaciones locales, en su gran mayoría afrocolombianas. En el estudio que hemos citado de la Comisión de Juristas *et al.*, se indicaba con preocupación que el Pacífico nariñense era la región con mayor número de líderes sociales asesinados del país.

Desde la firma del Acuerdo de Paz en el 2016 hasta mediados del 2018, se han registrado catorce (14) violaciones al derecho a la vida de líderes sociales y defensores de derechos humanos. En 2017 se registraron diez (10) homicidios y hasta julio 31 de 2018 se han registrado cuatro (4) homicidios [...] Se evidencia que un 90 % de las víctimas de violaciones al derecho a la vida en este departamento pertenecían a una minoría étnica [...] (2018, 114).

En el capítulo anterior describimos con detalle lo sucedido en el bajo Atrato, esto es, en el extremo norte de la región del Pacífico. En esta parte, me detendré en describir cómo surge y se instauran unas espacialidades precarizadas para el Pacífico nariñense. Al igual que en el norte, para el Pacífico sur también podemos contar una historia del despojo, de asesinato, de intimidación y del desplazamiento (Agudelo 2001; Molano 2017).

Desde finales de los años ochenta se sabía de la presencia esporádica e intermitente del frente 29 de las FARC y de Los Comuneros del Sur, el ELN, en algunos municipios del pie de monte, como Barbacoas y Magüí Payan.¹⁰⁵ No obstante, la incursión del frente 29 de las FARC al Pacífico nariñense se produjo en los años noventa por los ríos Patía y Telembí. En su avanzada, desplegaron algunas acciones militares, como la toma de Barbacoas en 1995 (Molano 2017). Desde la zona de influencia del río Patía, su presencia se expandió a los municipios ubicados en la parte norte del Pacífico nariñense, como Iscuandé, El Charco, La Tola y Olaya Herrera (Insuasty y Velásquez 2014, 90).

¹⁰⁵ Para una cronología de las acciones armadas de las guerrillas en la región, ver Diócesis de Tumaco (2009).

La zona de la carretera hacia Tumaco también fue estratégica, por lo que las FARC empezaron a hacer presencia a través de las columnas Mariscal Sucre y Daniel Aldana. Para comienzos del milenio, ya hacían presencia en el municipio de Tumaco. No obstante, en gran parte de la costa del Pacífico las FARC no tuvieron mayor influencia hasta unos años después. Por su parte, el ELN empezó moverse en el Pacífico nariñense hacia los años noventa, sobre todo en Barbacoas, con su columna Mártires de Barbacoas, utilizando los ríos Telembí y Patía. En Iscuandé y El Charco, por su parte, el ELN tenía alguna influencia con la columna Guerreros del Sindagüa.



Mapa 3. Pacífico sur colombiano. Fuente: elaboración propia.

Aunque a los paramilitares se les atribuye el asesinato de Pepe Zabala y Ángela Andrade, del Movimiento Popular, en el distrito de Aguacalara de Tumaco ocurrido el 6 de agosto de 2000, así como la muerte de Francisco Hurtado Cabezas, el 12 de febrero de 1998, representante legal del Consejo Comunitario del Alto Mira y Frontera, fue solo hasta septiembre de 2000 que los paramilitares anunciaron públicamente su presencia en Tumaco. El 13 de septiembre, días después de celebrar la Semana por la Paz (del 3 al 9 de ese mes), uno de los miembros de la Pastoral Social recibió una llamada anónima en su teléfono celular. Una voz le atinó a decir: “Hijo de puta, los vamos a matar a todos. A ustedes ya los conocemos”. Solo días antes habían aparecido grafitis en las calles de Tumaco anunciando su presencia, con textos como “ya estamos aquí” o “llegamos a poner el orden” indicaban lo que circulaba en los rumores: que las fuerzas paramilitares tenían como objetivo el casco urbano de la ciudad.¹⁰⁶

La aparición de los paramilitares en Tumaco y las zonas aledañas arrancó en la segunda mitad de 2000 con la incursión de un grupo de 400 hombres, denominado Bloque Libertadores del Sur, comandado por Guillermo Pérez Álzate, conocido con el alias de “Pablo Sevillano” (Comisión de la Verdad 2022a; Semana 2003). Los paramilitares llegaron por invitación y financiación de los comerciantes de Tumaco, muchos de estos comerciantes provenientes del interior del país, sobre todo de Antioquia: “varios comerciantes aliados, cansados de los abusos de la guerrilla, hacen lo posible para traer los paramilitares a la región [...] Para librarse de la presión guerrillera, los comerciantes, en convivencia con parte de la élite política de Tumaco, llegaron a financiar esos ejércitos privados” (Rodríguez 2015, 49).

La tecnología de intervención de los paramilitares en la región fue análoga a la desplegada en otros lugares. Después del trabajo de “inteligencia” y de instalación, generalmente con el apoyo de personas de la

¹⁰⁶ Estos grafitis se tornaron luego más específicos, señalando a personas e instituciones como la iglesia de colaboradores de la guerrilla.

región,¹⁰⁷ se desplegaron las primeras acciones concretas. En aras de ganar cierta legitimidad sobre determinados sectores desde el discurso del orden y la seguridad, inicialmente se instrumentalizó una “limpieza social”, en la cual fueron eliminados “indigentes”, atracadores callejeros, consumidores de drogas y pandillas juveniles:

[...] todos los días, eran asesinados los que en sus panfletos llamaban desechables o escoria social, que no era otra cosa que viciosos de barrio y pequeños delincuentes, el libreto en todas las ocasiones era el mismo, los subían en un automóvil o a una moto, les amarraban detrás de la espalda sus brazos y les pegaban un tiro de gracia en la cabeza y los botaban en un sitio en las afueras de la ciudad que se llama El Tigre, donde queda el basurero municipal, de esta manera, las personas, casi todas de origen humilde, llegaban a su fin, así justificaban sus amenazas y sus advertencias sobre lo que debía ser el comportamiento de sus habitantes (Oviedo 2018, 138-140).

Por otro lado, en nombre de la narrativa de “auxiliadores de la guerrilla” se despliegan una serie de amenazas y asesinatos selectivos de estos líderes o masacres en los pobladores locales desde la lógica de la economía del terror, cuyo efecto es la parálisis y el silencio de quienes pueden quedarse y el desplazamiento de quienes se ven forzados a huir para salvar sus vidas (Molano 2017). Es en este marco que se da el asesinato de la hermana Yolanda Cerón. Como se afirmaba en un artículo de comienzos de los años 2000: “A punta de masacres, asesinatos selectivos y amenazas a comerciantes, y funcionarios oficiales, ‘Pablo’ y sus hombres se convirtieron en los personajes más temidos de la región” (Semana 2003).

Desde entonces se suceden una escalada de asesinatos: siete muertes en octubre, al mes siguiente doce y en diciembre catorce (Castillo 2001).

¹⁰⁷ En este sentido, según un artículo publicado en *El Espectador* que menciona como fuente a un desertor de los paramilitares, “el jefe general de los paras en Tumaco se llama Pablo, y en el área urbana la organización está a cargo de Gustavo. El contacto para la seguridad se hizo con un antiguo miembro del Comando de la Marina, y son financiados especialmente por seis de las más grandes empresas que operan allí” (Castillo 2001).

En el municipio de Tumaco solamente de 27 homicidios registrados en 1998, se disparan las cifras a 79 para 1999, 81 en 2000 y 128 en 2001 (Vicepresidencia 2002, 15).¹⁰⁸ Así, a las muertes de “delincuentes” a altas horas de la noche pronto se le sumaron los de líderes comunitarios a plena luz del día, como el periodista Flavio Bedoya, fundador del periódico local *La Ola* y colaborador del semanario de izquierda *Voz*, asesinado el 27 de abril de 2001 a escasas cuadras de la estación de policía. Según uno de los funcionarios de la fiscalía citado por la revista *Semana*: “La mayoría de los muertos en Tumaco y en otros municipios, como Cabo Manglares, Bocas de Satinga o El Charco, fueron milicianos y presuntos colaboradores de la guerrilla asesinados por los hombres de Pablo” (2003).

Con la presencia de los paramilitares se cambió la escala de la guerra, ya que agenciaron el asesinato de líderes asociados al movimiento organizativo e introdujeron una economía del terror en sus zonas de influencia. Para entonces, en términos de la cartografía de la guerra hasta su desmovilización, los paramilitares lograron mayor control y presencia sobre las áreas costeras y los centros urbanos (Tumaco, Llorente, Bocas de Satinga y Mosquera, por ejemplo),¹⁰⁹ mientras que la guerrilla se mo-

¹⁰⁸ “En un documento fechado el pasado 28 de marzo, la Diócesis de Tumaco había alertado a las autoridades militares y demás organismos de seguridad sobre la presencia de grupos de autodefensa en la región. Este hecho coincidía con una serie de asesinatos selectivos de indigentes, delincuentes comunes y civiles. Igualmente, de atentados y amenazas, mediante listas, a líderes cívicos, acusados de ser colaboradores de la guerrilla” (El Tiempo 2001c).

¹⁰⁹ En esta cartografía, Llorente fue un importante lugar para los paramilitares: “Después los paracos se establecieron en Llorente, un corregimiento intermedio entre Pasto y Tumaco y empezaron a sembrar coca por toda el piedemonte, rápidamente se activó el comercio y de ser un pequeño poblado pasó a ser una ciudad con todos los servicios, su suelo se encareció, su población era un buen ejemplo de todos los desarraigados de las guerras de Colombia, llegaron paisas, tolimenses, caucanos, llaneros, bogotanos y hasta evangélicos, paradójicamente con el dinero mal habido, se construyó la iglesia católica, en su mejor época en Llorente había más de 200 prostitutas y los visitaban los mejores conjuntos vallenatos, era el nuevo oeste, todos los aventureros del país, llegaron a esta tierra del olvido, con una sola intención conseguir dinero como sea, algunos lo lograron, pero un buen número, desgraciadamente, están enterrado en el cementerio, el otro lugar próspero, en medio de esta bonanza coquera” (Oviedo 2018, 154).

vía en el pie de monte y sus áreas adyacentes. Un hecho particularmente traumático para los pobladores locales fue la prohibición, por parte de los paramilitares, de los velorios y novenas como una estrategia de no visibilizar las muertes que se daban en la ciudad y para marcar a los asesinados como gente que no merecía ser llorada.

Con la desmovilización del bloque Libertadores de los paramilitares, el 25 de julio de 2005, emergió una serie de agrupaciones armadas que los sucedieron, como Los Rastrojos y las Águilas Negras. Conocidas como bacrim (bandas criminales), estos grupos armados fueron los herederos directos de las estructuras y formas de operación de los paramilitares en el Pacífico nariñense (Ávila 2022).

Hacia 2009 la guerrilla empezó a disputarle a los grupos herederos de los paramilitares (Los Rastrojos y las Águilas Negras) el dominio del casco urbano (Rodríguez 2015, 55). Esto fue consecuencia de un posicionamiento de las FARC en las zonas rurales y de una infiltración paulatina en los distintos barrios que terminó, después de una fuerte confrontación, por expulsar a estas hacia 2014: “De 2009 a 2015, hubo un cambio de estrategia militar de las FARC. Tal modificación aseguró su hegemonía en la zona hasta la firma de los acuerdos con Santos en 2016” (Figueroa 2021, 84).

Con la desmovilización de las FARC no se han reducido sino acrecentado el conflicto y la violencia en Tumaco. Además de la presencia de disidencias de las FARC, que han querido mantener el control sobre los ríos, y el posicionamiento de los mexicanos, que ahora parecen querer controlar directamente la producción y el envío de coca, se presenta una disputa lugarizada entre los combos del Bajito-Voladero y los de la Playa-Unión Victoria. En los momentos más álgidos, entrar a algunos de los barrios del otro bando es sentencia de muerte. Se despliegan mecanismos de control y de vigilancia, para garantizar el dominio absoluto de los barrios, tanto que adentrarse un par de cuadras por los barrios palafitos es un riesgo que pocos toman.

En Tumaco, lo que hasta finales de los años noventa eran calles y puentes atiborrados de vecinos en las puertas de sus casas, el lugar para los puestos de frituras, la competencia por cuál equipo de sonido se impo-

nía sobre los demás y donde los niños corrían por doquier o se lanzaban al mar cuando la marea así lo permitía, se han convertido en escenarios en los que priman el silencio y el recogimiento de todos en sus casas, a puerta cerrada. Nadie se atreve a recorrer en las noches las desérticas calles o sus puentes. Todos saben que, aunque no se vean, hay vigilantes armados apostados en la oscuridad y que, en cualquier momento, se pueden desatar disparos. No es extraño escuchar tiros en las noches.

Aunque las disidencias de las FARC son las que mayor visibilidad mediática han logrado, no son la única agrupación armada que operan en la región. Además de varias agrupaciones armadas consideradas disidencias de las FARC, el posicionamiento del ELN y la presencia de grupos criminales completan un complejo escenario de confrontación por el control militar, tanto de las zonas rurales como de los cascos urbanos de Tumaco, Barbacoas, El Charco, Mosquera y Bocas de Satinga, principalmente (Ávila 2022, 189-196). Los cárteles mexicanos, dentro de los que se destaca el cártel de Sinaloa, aparecen reiterativamente en los medios como aliados de los distintos actores.

Esta ebullición de grupos armados fue la punta del iceberg de la más pujante economía cocalera en Colombia: “Nariño pasó de 20 000 a 30 000 hectáreas de cultivos de coca en el primer semestre de estos acuerdos; casi todas las plantaciones se ubican en el Piedemonte costero, lo que origina en su territorio cerca del 60 % de toda la producción nacional de alcaloides” (Oviedo 2018, 71).¹¹⁰ Con la concentración más alta de cultivos de coca, asociada a unas condiciones geográficas favorables para su procesamiento y para su transporte en lanchas rápidas y submarinos artesanales rumbo a los mercados del norte, el Pacífico nariñense se ha consolidado en la última década como un epicentro del narcotráfico.

Entre los factores que explican la irrupción del conflicto armado en el Pacífico nariñense, el más destacado ha sido el cultivo y procesamiento de la coca, tanto como su comercialización hacia los mercados del norte.

¹¹⁰ Para datos cuantitativos sobre hectáreas sembradas, laboratorios de pasta y cristalizaderos en el Pacífico sur colombiano, ver Ariel (2022) y Comisión de la Verdad (2022b).

Dos aspectos interrelacionados estuvieron en juego en esta eclosión de los cultivos de coca.¹¹¹ El primero es la puesta en marcha del Plan Colombia, cuyo centro de operaciones ha sido el departamento del Putumayo, ha propiciado un traslado de los cultivos y de todo el andamiaje asociado a los mismos hacia otros lugares entre los que el Pacífico nariñense ocupa un lugar destacado: “por los efectos de la aplicación del Plan Colombia, que produjo entre otras cosas, un flujo de migración de productores, raspachines y traficantes de coca y cocaína hacia el Pacífico nariñense” (Rodríguez 2015, 47).¹¹²

El énfasis en la fumigación de los cultivos de coca en el Putumayo, así como las intervenciones militares en la región —desprendidas del Plan Colombia como una estrategia de eliminación de estos cultivos esencialmente represiva y con un tono claramente ligado a la lucha contra la subversión—,¹¹³ fueron presionando a gentes involucradas en las plantaciones a emigrar hacia otros lugares con condiciones más favorables. Algunos de estos colonos y raspachines habían llegado de tiempo atrás de la costa Pacífica detrás de los beneficios de la bonanza coquera del Putumayo. Ante la creciente presión, entonces, muchos de estos de-

¹¹¹ Aunque desde mediados de los ochenta se encontraban cultivos en áreas como el río Satinga y Sanquianga (Bravo 2003), fue solo hasta la segunda mitad de los noventa cuando se extendieron y adquirieron predominancia en la economía de la región. Los cultivos de coca entraron al Pacífico nariñense por el piedemonte, por los ríos Patía y Telembí, y a Tumaco, en la parte alta del Mira y sus afluentes y ríos adyacentes, como el Mataje (Insuasty y Velásquez 2014, 82).

¹¹² Como lo ha argumentado José Figueroa: “El Plan Colombia significó la entrada directa del capital privado armamentista norteamericano a un país con un largo conflicto colonial interno, que se expresa en guerras privatizadas previas y en la extracción de recursos naturales en zonas geoestratégicas, construidas desde matrices racializadas” (2021, 79).

¹¹³ “El ascenso de los republicanos coincidió con el fracaso definitivo de las negociaciones con las FARC y con el ascenso de Álvaro Uribe, quien fortaleció de manera radical las acciones militares y la guerra privatizada. Con Uribe se profundizó el involucramiento de los Estados Unidos en el conflicto colombiano, la entrega de los recursos naturales del país y la mercenarización de los ejércitos. También se consolidó la violencia en las regiones periféricas de valor estratégico, donde viven afrodescendientes, indígenas y campesinos, y donde hay una gran riqueza de productos primarios” (Figueroa 2021, 83).

cidieron regresar. El grueso de quienes vinieron al Pacífico, sin embargo, eran colonos o raspachines que llegaron al Putumayo desde distantes regiones, muchos de ellos huyendo de la violencia política o económica a la que habían sido sometidos.

En este sentido, la eclosión de los cultivos en la región se asocia a la llegada de una ola de gentes, muchas de ellas foráneas, buscando nuevas tierras: “Tumaco llegó a esta situación como reacción al Plan Colombia: la presión que vivía Putumayo es hoy la del puerto” (Castillo 2001). A esto, también se le sumó un cambio en la tecnología de siembra para responder a la estrategia represiva basada en fumigaciones aéreas y en esporádicos despliegues de fuerza militar. En la región del Pacífico se ha implementado una tecnología de siembra de mayor dispersión geográfica de las plantaciones y de reducción del tamaño de cada una de las mismas, lo que ha traído como consecuencia un “aumento en el número de municipios en donde hay cultivos, aunque estos considerados en su totalidad representen un área menor” (Codhes 2003, 4).

El otro aspecto se refiere a que la eclosión de estos cultivos debe entenderse como una intervención directa de las guerrillas y los paramilitares, propiciando, garantizando y disputando el control sobre estas plantaciones. Esto se ha dado en dos sentidos. Por un lado, estimulando (y a veces presionando) el cultivo entre las gentes que llegan y entre los pobladores locales. Este estímulo ha sido indirecto, al permitir que terceros distribuyan semillas y otros recursos necesarios para adelantar los cultivos (recurriendo al mecanismo del endeude) y luego estableciendo impuestos sobre las cosechas y regulando precios. Del otro lado, el estímulo es directo cuando a través de su mediación se desplazan los pobladores locales de aquellos terrenos aptos para el cultivo de coca, repoblando estas áreas con nueva gente ideológicamente afín para que adelanten las plantaciones.

La eclosión de cultivos de coca es indicada como uno de los factores más relevantes para explicar su repentina presencia y la inusitada tenacidad de las confrontaciones por el control militar de la región (Molano 2017, 37). El súbito incremento de las plantaciones de coca, así como de las actividades relacionadas con su proceso y comercialización, impul-

saron la presencia y disputa de actores armados en el Pacífico nariñense: “A finales de los 90 el negocio de la coca, venido del Putumayo, atrae a toda clase de gente y de grupos armados” (Diócesis de Tumaco 2009, 23).

La participación de los actores armados en el negocio de la coca ha estimulado (y a veces presionado) el cultivo entre los colonos que llegan de otros lugares, así como entre los pobladores locales (Escobedo y Palacios 2009, 66). De un lado, este estímulo ha sido indirecto, al permitir que terceros distribuyan semillas y otros recursos necesarios para adelantar los cultivos (recurriendo al mecanismo del endeude), y luego mediante el establecimiento de impuestos sobre las cosechas y la regulación de precios. Del otro lado, el estímulo es directo cuando, a través de su mediación, se desplazan los pobladores locales de aquellos terrenos aptos para el cultivo de coca, y se repueblan estas áreas con nueva gente ideológicamente afín para que adelante las plantaciones (Codhes 2003, 4).

Otro de los factores que explican la presencia de disímiles actores armados y la escalada del conflicto y la violencia en el Pacífico nariñense se refiere a lo estratégico de la región para el transporte de la cocaína producida, de los cristalizaderos hacia los mercados del norte. Es la posición geográfica de la costa nariñense una de las más adecuadas para este comercio, no solo por el creciente procesamiento del alcaloide en este departamento, sino por su vecindad con el Putumayo y el Ecuador (Figueroa 2021). La morfología de la costa del Pacífico sur, atiborrada de esteros y manglares, cruzada por innumerables ríos y afluentes que se internan en lo más profundo de las selvas, facilita la operación de lanchas extrarrápidas con las cuales se puede sacar el alcaloide hacia Centroamérica y, de allí, hacia Norteamérica.

En Tumaco, se ha desarrollado la mayor tecnología para el transporte de cocaína, desde lanchas artesanales, barcos, buques y hasta submarinos: Tumaco es el puerto del siglo XXI para las rutas náuticas del narcotráfico [...] Desde los ríos Mataje, Mira y Patía, de este municipio se envía entre el 60 % y 70 % de toda la droga que sale, desde Colombia a Estados Unidos. La cantidad de afluentes y desembocaduras que tienen los ríos, la densidad de la selva, laberintos de manglares, con es-

teros, canales, caños y ciénagas, facilita el desarrollo de las economías ilícitas en condiciones de poca presencia de un control antidrogas en esta zona (Olaya 2021, 801).

Igualmente, el continuo fluir de botes que transportan la madera proveniente de las decenas de aserríos facilita el camuflaje de la droga hasta el puerto de Buenaventura. En este fluir de drogas, también se cuentan las provisiones para el procesamiento y las armas, las que se pueden fácilmente introducir desde el Ecuador, siguiendo la filigrana de esteros o por tierra, o desde el puerto de Buenaventura en los botes o lanchas descritas. En este sentido, el Pacífico nariñense adquiere una relevancia estratégica para los diferentes actores armados.

Las condiciones de existencia en los diferentes tipos de asentamientos, desde las residencias aisladas a los centros poblados, han sido impactadas por el posicionamiento y disputa de los actores armados asociados principalmente a la economía de la coca y la minería ilegal (Ariel 2022; Oviedo 2018). El desplazamiento forzado de cientos de personas, horrorizadas por los asesinatos y las amenazas, ha significado el vaciamiento, por parte de los afrodescendientes, de los pequeños poblados, por el abandono de casas y fincas en gran parte de los ríos, esteros y playas de la región (Molano 2017; Santana 2021). Este vaciamiento ha sido orquestado por la implementación de unas tecnologías del terror, desplegada por grupos paramilitares y sus herederos, guerrillas y sus disidencias, ejército-policía y bandas delincuenciales, en nombre del control del espacio y del supuesto bienestar de las poblaciones.

El desplazamiento hacia centros urbanos del Pacífico, como Barbacoas, Tumaco, Guapi o Buenaventura, o hacia ciudades del interior del país, como Pasto, Cali, Pereira y Bogotá, son algunas de las estrategias para sobrevivir a las presiones y embates del conflicto y la violencia adelantadas por los afrodescendientes del Pacífico nariñense. Estos desplazamientos pueden ser provisionales, aunque no en pocas ocasiones terminan alargándose por años, lo que hace cada vez más difícil el regreso. Los desplazamientos de los ríos hacia Tumaco y hacia otras ciudades del interior del país, e incluso hacia el Ecuador, se intensificaron en la primera década del nuevo milenio.

En los diferentes centros urbanos, los afrodescendientes que han huido de la barbarie devienen en “desplazados”, engrosan los asentamientos marginales y se enfrentan a la miseria. Otros se confinan en sus casas y ven limitados sus movimientos. No solo hay desplazamiento de las poblaciones, sino también una interrupción de la movilidad de quienes se quedan. Estas restricciones a la movilidad sobre cuerpos y objetos, a las que algunos activistas han denominado *emplazamiento forzado* (Rosero 2002), son explícitas cuando se asocian a las prohibiciones de los actores armados como parte de sus estrategias para el control de gentes y territorios. Estas restricciones a la movilidad también pueden ser autoimpuestas debido al sentimiento de inseguridad del lugar que experimentan los pobladores locales, como consecuencia de la presencia real o imaginada de grupos armados.

En términos demográficos, en las dos últimas décadas también se produjo la llegada de un importante número de personas provenientes de otras regiones del país. Uno de los sectores poblacionales que han migrado y se han instalado en algunas zonas del Pacífico nariñense (como en la cuenca del Alto Mira o Satinga) son conocidos como *colonos*. La característica de ellos es que se asientan en zonas rurales para establecer sus fincas, donde se dedican a la agricultura y otras actividades asociadas a las formas de vida campesina, dentro de las que tienen un lugar preponderante los cultivos de coca. Para 2007, se calculaba que aproximadamente 55% de las personas desplazadas del departamento de Putumayo fueron recibidas en Nariño (11 042 personas en el periodo comprendido entre enero de 1997 y julio de 2003) (Serrano 2007, 48).

Además de los colonos, también asociados sobre todo al auge de la coca, así como a la minería ilegal, ha llegado a establecerse en los poblados una amplia gama de foráneos provenientes de diferentes partes del país, pero especialmente de Antioquia y del Valle del Cauca (Molano 2017). Algunos son empresarios de la coca, otros son trabajadores de las retros y dragas. Muchos están al frente de pequeños negocios de abarrotes, electrodomésticos, ropas y pequeñas tiendas, así como de bares y burdeles. Ventas callejeras de frituras, frutas y bebidas, al igual que ventas itinerantes de las más diversas mercaderías, también son actividades

en las que se puede ver la presencia de estos foráneos. La comercialización del combustible, que tiene una gran demanda en la región, es otro de los negocios en los cuales se nota la influencia de foráneos, aunque también hay una importante presencia de personas de la región.

En términos demográficos, entonces, se puede vislumbrar cómo el Pacífico nariñense ha sufrido importantes transformaciones en las dos últimas décadas con el establecimiento de poblaciones predominantemente no afrodescendientes provenientes de otros lugares del país, como los contingentes de colonos que se han asentado en algunas zonas rurales y el incremento de comerciantes y negociantes ubicados en poblados y centros urbanos.

Uno de los efectos más significativos de estos cambios se relaciona con el modelo económico imperante en la región del Pacífico nariñense. De una situación en la que tenían cabida actividades productivas y racionalidades económicas consuetudinariamente realizadas por las poblaciones afrodescendientes para reproducir con relativa autonomía sus condiciones de existencia, hoy impera un modelo productivo y de consumo regido, directa o indirectamente, por la coca y el narcotráfico. Ello establece una serie de constreñimientos que han marginalizado muchas de estas actividades y racionalidades (Santana 2021).

A veces de forma forzada por actores armados y otras por voluntad propia, no son pocos los afrodescendientes que han abandonado parcial o totalmente actividades como la agricultura en sus fincas y colinos de productos para los mercados locales y regionales, como el coco, el plátano o el arroz. Algunos han orientado sus esfuerzos a sembrar coca o a participar en algunas de las labores asociadas con la producción de pasta, en los cristalizaderos de la cocaína, o a su transporte hacia los mercados del norte: “Para las familias, la participación en las actividades del narcotráfico muchas veces es la única alternativa real que tienen para sobrevivir a las condiciones de precariedad y extrema pobreza. O se dedican a los cultivos ilícitos y se los venden al grupo armado que controle la zona, o son desplazados de sus territorios” (Olaya 2021, 790). Otros se han dedicado a nuevas actividades económicas, sobre todo si se han visto en situación de desplazamiento en poblados y centros urbanos.

En las zonas de las mares, la pesca continúa siendo una actividad viable para muchos, aunque los pescadores a menudo se quejan de que la cantidad de las capturas ha disminuido y las distancias requeridas para lograr una buena pesca han aumentado. En muchos lugares, se teme salir a pescar de noche por los asaltos o los actores armados, lo cual ha transformado algunas modalidades de esta actividad. Por su parte, la recolección de piangua en la zona de manglares no solo se mantiene como una labor para grupos de mujeres, sino que en algunos poblados se ha consolidado como una de las actividades económicas más relevantes, dada la demanda del mercado ecuatoriano. Así, lo que antes era una actividad puntal de recolección realizada por mujeres y niños, orientada en gran parte al consumo doméstico, se ha convertido en una labor también realizada por hombres y destinada al mercado.

En los cursos medios y cabeceras de las cuencas auríferas, se práctica cada vez menos la minería mediante técnicas artesanales. El arrendamiento de los terrenos para que operen las dragas, el desplazamiento de los antiguos dueños de sus minas o el abandono de la minería para dedicarse a otras actividades (como las asociadas con la coca) tienen un efecto importante en el modelo minero tradicional que todavía predominaba en algunas zonas para los años noventa (Molano 2017). Los jóvenes son cada vez más renuentes a realizar las extenuantes labores de la minería más tradicional, y los lugares y familias que han realizado algunas transformaciones tecnológicas (como la implementación de draguetas o motobombas) mantienen cierta importancia.

La extracción de madera continúa siendo una actividad importante en algunas zonas del Pacífico nariñense, aunque priman hoy algunas transformaciones asociadas a la utilización generalizada de motosierras para el desembosque de trozas o bloques de madera.¹¹⁴ Se aprecia la reducción del número de aserríos en lugares tradicionalmente mader-

¹¹⁴ Del monte se sacan trozas o tucos para transportarlos por las corrientes de agua hasta los aserríos, cuando los árboles explotados son de madera basta (como el cuángare, sajo o sande), mientras que los bloques o tablones se aserran directamente en el monte cuando se trata de madera fina (cedro, chanul o chachajo). Para ampliar sobre la historia de la extracción maderera en el Pacífico colombiano, ver Leal y Restrepo (2003).

ros, como Bocas de Satinga, lo cual se explica por la mayor utilización de motosierras para aserrar bloques directamente en el bosque y por el mayor énfasis en la extracción selectiva de maderas finas.

Las racionalidades económicas que articulaban muchas de estas actividades de los afrodescendientes del Pacífico nariñense también han sido impactadas por el incremento en el flujo monetario, así como por los cambios en los ritmos y relaciones de producción derivadas del cultivo de la coca, y de su procesamiento y mercadeo, al igual que por los auges de la minería ilegal de retros y dragas (Almarío 2004; Escobar 2004).

Con la irrupción del conflicto y, sobre todo, con la creciente dominancia de la economía ligada al narcotráfico y de la minería ilegal, el sustento de las estrategias de producción tradicionales se ha ido erosionando. Por lo tanto, las denominadas prácticas tradicionales de producción han sido golpeadas con mayor o menor intensidad, dependiendo de la fuerza con que se han posicionado las retros y dragas, así como los cultivos de coca y las actividades ligadas a la producción y comercialización de los productos derivados.

Con respecto a las expectativas, la situación no es alentadora. Los patrones de consumo y los mecanismos de prestigio social se ligan cada vez más, sobre todo en las nuevas generaciones, a nociones de bienestar individual que se hacen incompatibles, cuando no antagónicas, con las que operaban hasta los años noventa y que fueron fundamentales para el posicionamiento del registro de la identidad de comunidades negras como grupo étnico (Restrepo 2013). En poblados y centros urbanos del Pacífico nariñense se atestigua una articulación de mecanismos de prestigio social a marcadores de distinción, como ciertas ropas y zapatos, extensiones para el cabello, teléfonos inteligentes de alta gama, costosos equipos de sonido y televisores con servicio satelital, pero también en los materiales para construir casas, con llamativas fachadas y terminados. Con menor fuerza, se pueden registrar algunos de estos marcadores también en las áreas rurales.

Para algunos jóvenes, incluso, se ha hecho seductor el poder de los actores armados y la posibilidad de acceder con rapidez al dinero (Olaya 2021, 790). Las expectativas y nociones de bienestar, entonces, implican

vínculos con el mercado y el consumo (y no solo en los jóvenes), muy distintos de los que predominaban hacia comienzos de los años noventa. El volumen de dinero requerido, las mercancías deseadas y los valores asociados se han transformado notablemente, en especial entre los jóvenes y en los centros urbanos. Son puntas del iceberg de efectos sustanciales en los modelos y expectativas económicas, que constituyen indicadores de implicaciones en las prácticas y los deseos entre las poblaciones afrodescendientes del Pacífico nariñense.

Los procesos de desterritorialización y reterritorialización de las poblaciones afrodescendientes también constituyen otro de los grandes efectos de las transformaciones de las últimas décadas en el Pacífico nariñense. La desterritorialización es evidente en los procesos de desplazamiento de las poblaciones afrodescendientes en los ríos, esteros, playas y poblados de la región. El desplazamiento saca a la gente de los territorios, y los vacía provisional o permanentemente de sus pobladores ancestrales. El emplazamiento también constituye un proceso de desterritorialización, ya que, por la limitación de la movilidad de las personas y los objetos, se socava el pleno ejercicio territorial.

Así, estos procesos de desterritorialización no equivalen simplemente a la salida forzosa e indefinida de las tierras y residencias, sino más bien a la imposibilidad del ejercicio territorial, ya sea por el abandono temporal o permanente de los pobladores, por la restricción de la movilidad de personas y objetos, así como por la incapacidad desde las prácticas de los pobladores locales y de sus formas organizativas de definir una autonomía, apropiación y control sobre su territorio. En últimas, estos procesos de desterritorialización producen no solo gente desterritorializada, sino también territorios sin gente (Almarío 2004, 91) o apropiados por otras gentes. La desterritorialización es uno de los efectos más visibles de la irrupción del conflicto armado y la violencia en el Pacífico nariñense.

Ahora bien, no hay desterritorialización que no implique al mismo tiempo procesos de reterritorialización. De parte de las poblaciones que se desplazan, no se puede abandonar un lugar sin que se dé la apropiación de nuevos espacios, probablemente desde la marginalización y la precariedad, y la recreación de nuevas territorialidades a partir de las

experiencias territorializadas previas que los constituyen. De parte de los lugares vaciados o interrumpidos, otras apropiaciones y articulaciones son desplegadas por otros actores y gentes (Escobar 2004).

Un sentimiento de pérdida, fractura, parálisis, enajenación y violación se impone cada vez más sobre el sentido de lugar que surge para estas poblaciones en el marco de la economía del terror. Este sentido de lugar se ve intervenido no solo por las “acciones de guerra”, sino también por las “acciones tácticas y de movimientos” que las acompañan (Almarino 2004, 104-105). Así se impactan no solo las prácticas, relaciones y cuerpos articulados al espacio de los pobladores, sino también sus imaginarios, sentimientos y experiencias del espacio (Escobar 2010); eso es lo que hemos conceptualizado, siguiendo a Oslender, geografías del terror. Esto ha constituido unas “técnicas predatorias de la violencia [...] [que], como el acto de arrojar cuerpos desmembrados a los ríos, convierte a los ríos en espacio privilegiado de guerra y muerte. En el ejercicio de estas violencias los grupos armados van con la tentativa de inmovilizar y neutralizar espacialmente a las comunidades afrocolombianas” (Olaya 2021, 798).

Para el Pacífico sur, una región con procesos de desplazamiento e innumerables actos de barbarie de disímiles actores armados, sus poblados y centros urbanos han atestiguado la llegada de nuevos residentes que se han asentado en zonas marginales y barriadas. Sus corporalidades, pero también sus prácticas y maneras de habitar los poblados y centros urbanos, los marcan como desplazados. A veces vinculados a dinámicas de estigmatización, otras presentadas en tono reivindicativo, los desplazados son enunciados y se posicionan como una identificación, devienen identidades individuales y colectivas. Ya no se trata de comunidades negras como grupo étnico, ya no de simplemente libres o renacientes, sino que desplazado y víctima constituyen las posiciones de sujeto que galvanizan experiencias y subjetividades.

El desplazamiento de miles de pobladores, el asesinato y la intimidación perfilaron una configuración espacial de muerte y desolación. El resultado ha sido la concentración de la población en los medianos y grandes nucleamientos urbanos, con la consecuente destinación de grandes zonas de los ríos, playas y esteros a puntuales procesos extrac-

tivos y algunas actividades productivas, ya más orientadas hacia los mercados. Así, el quiebre generacional, expresado en transformaciones en el horizonte de aspiraciones y en las relaciones con el espacio, se ha hecho cada vez notable.

Existencias dispensables

Refiriéndose a guerras actuales, Judith Butler (2011) sugiere que nuestras sensibilidades e inteligibilidades se constituyen como unos marcos que posibilitan que sintamos unas muertes como pérdidas que cuentan e importan, en contraste con otras que no merecen ser lloradas, porque no han sido constituidas plenamente como vidas. Esta inconmensurabilidad en cómo se producen unas vidas y unas no realmente vidas, establece “la desigualdad radical que caracteriza la diferencia entre las vidas por las que se puede llevar duelo y las que no lo merecen” (Butler 2011, 29).

Según Butler, para que un gobierno mate a unos supuestamente en nombre del cuidado de la vida de otros, se despliegan una serie de dispositivos que configuran los criterios en los que se hacen posibles las miradas, las emocionalidades y las inteligibilidades de unas violencias que no aparecen como tales, de unas muertes que no cuentan como tales. Ya se los ha privado de la vida, de lo que constituyen unas vidas que merecen ser vividas, antes de que el aparato de guerra los alcance: “entonces ya se los ha privado de vida antes de que se los mate, se los ha transformado en materia inerte, en instrumentalidades destructivas —y así se los ha enterrado antes de que hayan tenido una posibilidad de vivir— o en merecedores de la destrucción, paradójicamente, en nombre de la vida” (Butler 2011, 41).

No son realmente vidas, por eso pueden ser matadas sin que cuenten, sin que merezcan ser lloradas. Esto es el resultado de que “hay ‘sujetos’ que no son completamente reconocibles como sujetos, y hay ‘vidas’ que no son del todo —o nunca lo son— reconocidas como vidas” (Butler 2010, 17). Cuando aparecen en los números, si es que son registrados, estos no movilizan unas emocionalidades de dolor, no se inscriben en

actos de violencia y mucho menos caen en el orden de un hecho criminal. Son individuos y colectividades que, por su existencia en monstruosidad, en amenaza, falta y falla, desde antes de nacer han merecido ser matados; ojalá de manera ejemplar, con tecnologías de la muerte que no escatimen esfuerzos en borrarles de la faz de la tierra, que se diluyan sus cuerpos y sus memorias para siempre. Como bien lo anota Butler, “matar a una persona así, a una población así, supone un racismo que diferencia por adelantado quién contará como una vida y quién no” (2011, 41).

El duelo diferencial sobre la vida y la muerte de los individuos y las poblaciones supone un profundo racismo que inscribe en la naturaleza misma de unos cuerpos unas inferioridades y dispensabilidades, mientras insta a otros como inmanentemente superiores, como sujetos morales adecuados, como los paradigmas mismos de la humanidad:

Las formas de racismo instituidas y activas a nivel perceptivo tienden a producir versiones icónicas de poblaciones que merecen ser lloradas en gran medida y otras cuya pérdida no es tal y que se mantienen como no merecedoras del dolor. La distribución diferencial de la posibilidad del duelo entre pueblos tiene implicaciones que atañen a cómo y cuándo sentimos disposiciones afectivas con consecuencias políticas —como el horror, la culpabilidad, el sadismo justificado, la pérdida y la indiferencia— y a cuándo no podemos sentir las en absoluto (Butler 2011, 24-25).

Aquí opera un racismo que, como lo ha argumentado Achille Mbembe (2016), no tiene que ver necesariamente con un color de piel, unos rasgos corporalizados o un diferencialismo cultural, sino con una marcación necropolítica que permite en el actual sistema mundial la acumulación de capital a expensas de la muerte, de la precariedad, de esos que aparecen en el lugar que ha estado históricamente el negro.

A mediados del siglo xx, Frantz Fanon argumentaba que el colonialismo debía ser entendido mucho más allá que el sometimiento de unas gentes y territorios a los designios de las metrópolis. *Condenados de la tierra*, una conocida categoría de Fanon (1965), buscaba indicar los

efectos del despojo colonial, corolario de las narrativas de legitimación moral de la empresa de los colonizadores y de las violencias derivadas de sus tecnologías de dominación. Para Fanon, los condenados (*damnés*) de la tierra están situados en una experiencia de pillaje y muerte, de vaciamiento y sometimiento, agenciada por el modelo colonial que los condena a una proverbial deshumanización.

El esquema corporal de la que habla Fanon ([1952] 1973) en *Piel negra máscaras blancas*, que marca al negro en el lugar de falta y falla de la humanidad, que lo inscribe en la mirada del blanco en la historia de la esclavización y la barbarie, establece un orden de visibilidades y borraduras en la cual se instaura una ontología del tutelaje, la infantilización, la feminización y la ausencia de civilización. Seres en inmanente falta e inadecuados, los colonizados habían sido vaciados no solo de su memoria, historia, lengua y deidades, sino sobre todo de su dignidad y humanidad. Eso los hacía sujetos dispensables, subsumía sus existencias al registro de las cosas, los equiparaba con los recursos naturales que la voluntad colonial reducía, mediante una permanente violencia, a la acumulación de privilegios y riquezas.

Retomando a Butler y a Fanon, considero que en Colombia se ha sedimentado un desprecio que, a los ojos de los sectores enriquecidos y privilegiados, como a los de quienes se identifican con ellos, constituye unas existencias, las suyas, como la encarnación misma de los sujetos morales adecuados, la natural adscripción de lo deseable, de lo que realmente cuenta y de vidas que merecen ser vividas, de muertes que son una gran pérdida y deben ser lloradas. Tienen derechos, deben ser escuchados y obedecidos, su concepción del mundo da cuenta de lo que es y debería ser el mundo. Nacieron para gobernar, para ser respetados y tenidos en consideración. Sus corporalidades, esteticidades y sensibilidades encarnan la deseabilidad y el paradigma mismo de la adecuada colombianidad. Su riqueza y éxito es la manifestación misma de su laboriosidad, su generosidad y su ingenio.

En un abierto contraste, se encuentran sujetos morales tachables, que aspiran a ser unos mantenidos, meros parásitos, desviados, afeminados, cobardes, desconocedores de Dios, mentirosos, vándalos, violentos y

turbas ignorantes. Son unos igualados que entorpecen la productividad y el desarrollo, interrumpen el orden y socavan las obvias jerarquías; gentes sin gusto, seres desechables, corporalidades, sexualidades e imaginaciones políticas abyectas. Unos facinerosos, mal asesorados, cuyas vidas o tranquilidad no solo pueden ser tomadas, sino que deberían serlo. Gentes que no son realmente gentes, que no importan realmente y pueden ser desaparecidos, descuartizados o asesinados, ya que se lo buscaron: “por algo sería”.

Estas son algunas de las coordenadas de una cartografía en la cual existe un profundo desprecio que atraviesa el paisaje emocional, que constituye la posición de sujeto de la “gente de bien”, a los “colombianos de verdad” que, vestidos de paramilitares o no, hacen sentido de las empresas de la muerte, las prácticas de exterminio, en aras de imponer el orden moral, de salvar la familia, la heterosexualidad normativa, el cuerpo social y a la nación de las amenazas de lo que no son más que una partida de dementes, desviados e ignorantes.

En palabras de la Comisión de la Verdad, esto supone unos ciudadanos de primera, los que se asumen como “gente de bien”, y unos de segunda clase, gente que no importa, existencias dispensables: “Hemos naturalizado de tal forma el hecho de que hay ciudadanos de primera y de segunda clase que no nos sorprenden la inequidad, la injusticia y el horror que han vivido miles de compatriotas. La guerra no se siente como un daño común” (Comisión de la Verdad 2022a, 666).

Es precisamente en estas articulaciones que se anuda la más profunda vinculación entre racismo y violencia. Una vinculación que se expresa en la asimetría en los efectos de la guerra: unos ponen los muertos, son despojados, son desplazados; mientras otros acumulan capitales económicos, sociales y políticos en lo que ha sido un muy “buen negocio”. Una vinculación que va más allá de la violencia armada, por supuesto. Supone la operación de un racismo estructural que es negado con ahínco por los sectores racialmente privilegiados.

Conclusiones

[...] ¿bajo qué condiciones cuentan los números, para quién y para qué? Y ¿por qué a veces las cifras no cuentan para nada?

Judith Butler (2011, 27)

Las crisis sociales se suelen expresar en las calles, en sublevaciones y estallidos populares. Perú es un hervidero de movilizaciones desde diciembre de 2022. Mientras escribía, a mediados de enero de 2023, en Perú se desplegaban una serie de protestas, con particular intensidad en las zonas campesinas e indígenas, que han cobrado la vida de medio centenar de personas. En la perspectiva de los medios y del gobierno de Dina Boluarte, los manifestantes no son más que unos “terrucos”, unos vándalos y violentos, que buscan sembrar el caos. Nacida como insulto y estigma en el contexto de la guerra sucia peruana, *terrucos* es un término que encarna lo que aquí he denominado existencias dispensables, que se relaciona con el clasismo, el racismo y la violencia desplegada desde un naturalizado limeñocentrismo (Aguirre 2011).

En los últimos años, solo en América Latina, Ecuador, Bolivia, Chile y Colombia también salieron a la calle masivamente. Han sido protestas de semanas o meses, inundadas de múltiples expresiones, muchos jóvenes, innumerables performances y fiestas, pero también muertos y lisiados por la brutalidad policial; medios y gobiernos atrincherados en las retóricas de la amenaza terrorista, de los vándalos y violentos.

Movilizaciones que, desde sus heterogeneidades irreductibles difícilmente representables, encarnan múltiples hartazgos y frustraciones ante las desidias e inercias de las clases políticas y de los sectores privilegiados. Discursos de odio y polarizaciones de unas élites, de sectores conservadores y de derecha, que apelan al pánico moral. En las urnas, varias de estas movilizaciones se tradujeron en la elección de nuevos gobiernos progresistas. Esto ha sucedido incluso en países como Colombia, donde

la derecha había gobernado ininterrumpidamente desde varios ropajes y sus imaginarios han interpelado parte sustancial del sentido común.

Cada país expresa en sus crisis sus específicas correlaciones de fuerza y las configuraciones sociales que las constituye. En este libro, me interesa entender cómo el estallido social asociado al paro nacional de 2021 evidencia unos profundos anudamientos entre desigualdad social, racismo estructural y violencia armada en Colombia. Mi argumento es que en esta crisis se dejan leer unas posiciones de sujeto y unos paisajes emocionales que permiten comprender los particulares despliegues de la particular violencia armada que, desde una mentalidad paramilitar, ha operado sobre unas gentes y geografías producidas como existencias dispensables. Esta crisis no es superficial y coyuntural, sino que es mucho más profunda y estructural. Ese es el hilo conductor del argumento de este libro.

En Colombia, país como pocos donde prima la desigualdad y la muerte, las armas han estado definiendo la política nacional y regional desde hace décadas. El conflicto armado que, con sus diferentes fases y complejidades, hemos desde siempre experimentado los colombianos, no tiene parangón en ningún país de la región. No obstante, sus imbricaciones con una modalidad de racismo en denegación o la predominancia del narcotráfico nos asemejan a países de la región como Perú o México.

Una de las singularidades de Colombia, sin embargo, se encuentra en la particular creación y posicionamiento del paramilitarismo. Como argumenté en este libro, el paramilitarismo en Colombia no se puede entender simplemente como unas organizaciones armadas que, en nombre de combatir a las guerrillas, disputaron el control militar territorial y de las poblaciones, desplegando desgarradoras tecnologías de la muerte, como las incontables masacres y los asesinatos individualizados ejemplarizantes. Este sería el paramilitarismo en ejercicio, se nombre o no como paramilitar la estructura armada que opere de esta forma. Este paramilitarismo en ejercicio como estructura armada no se puede entender por fuera del entramado de alianzas y confluencias que van más allá de quienes, en un momento particular, empuñan las armas. En ciertos contextos, incluso, estructuras armadas que se enuncian como guerrillas han operado desde esta lógica de paramilitares en ejercicio.

Ahora bien, más profundamente, el paramilitarismo también debe ser entendido como parte de un principio de inteligibilidad y estructura de emocionalidad que se ha sedimentado en el sentido común y se expresa como una mentalidad, que es mucho más profunda y extendida, que naturalizó y apuntaló la presencia de estas manifestaciones armadas y su accionar como “solución” necesaria para exterminar a quienes o a lo que han sido marcados como guerrilleros, izquierdosos, bandidos, terroristas y, más recientemente y en las ciudades, en vándalos, desadaptados, violentos, resentidos; en suma, en marcaciones de unos viscerales desprecios que matan. De ahí que se pueda denominar a este principio de inteligibilidad y estructura de emocionalidad como mentalidad paramilitar.¹¹⁵

La interpelación “¿usted no sabe quién soy yo?” evidencia una particular naturalización de jerarquización social en Colombia. Algunas personas se imaginan muy por encima de otras debido a su origen, familia, dinero, apariencia, capital social y/o poder político. Exigen reconocimiento e incondicional pleitesía de quienes consideran que no son sus iguales. Suponen que merecen ser obedecidos y deben ser tratados con sumisión. No hacerlo, desata la ira que se traduce en toda una andanada de insultos, de empujones, de humillaciones para quienes se interponen, con su osada ignorancia o absurda irreverencia, en su camino como despreciables “igualados”.

Nos enfrentamos así a una distinción entre sujetos morales superiores que inferiorizan a otros que aparecen en el lugar de la falla, de la falta, de la inadecuación; que escinde a los colombianos entre unos que encarnan la colombianidad, mientras que otros de ninguna manera pueden hacerlo, puesto que ocupan el lugar de la monstruosidad: los “guerrilleros”, los “bandidos”, los “terroristas”, los “vándalos”. El clasismo y el racismo se instauran y reproducen el paisaje emocional de la posición de sujeto de la “gente de bien”, pero también se articula como el paramilitarismo en ejer-

¹¹⁵ Esto no sucedió de la noche a la mañana, ni se inscribió de la misma forma en los diferentes sectores sociales y lugares. No todos ni en todas partes sucumbieron al encanto de esta mentalidad paramilitar, entre otras cosas porque las guerrillas en particular ni las luchas sociales en general tampoco fueron igualmente constituidas y experimentadas.

cicio que asesina sin mayor tribulación lo que aparece ante sus ojos como existencias dispensables, que parece no inmutarse por esas geografías del terror que interrumpen las vidas y lugares en precariedad.

Como “gente de bien” se entiende esa posición de sujeto que constituye un lugar de enunciación de personas que se imaginan encarnando los valores más precisados del orden moral y lo que, supuestamente, define a la mayoría de los colombianos. Es la gente que importa, la que es “gente de verdad”, que a menudo habita en lo que denominamos las geografías del sosiego, en los estratos más enriquecidos y privilegiados de las grandes y medianas ciudades. Empresarios de sí, que trabajan y producen, que han estudiado debido a su mérito y esfuerzo, que no quieren nada regalado, defienden a los héroes de las fuerzas policiales y del ejército y rechazan las protestas violentas, que bloquean calles y destruyen el transporte público, monumentos, sedes bancarias y muchas otras cosas como les gusta hacer a los vándalos.

La contracara de la posición de sujeto de la “gente de bien” está constituida por las existencias dispensables, gentes y entornos sacrificables, matables y marginalizables, que no importan en cuanto tales sino solo en función de los intereses y expectativas de lo que encarna y representa la gente de bien. Esto es, el “negro”, en términos de Mbembe, como la antípoda posición de sujeto de la “gente de bien”, que va más allá de un color de piel (y, por supuesto, del reduccionismo culturalista que ha devenido en hegemónico con el giro al multiculturalismo). Para Mbembe (2016), en términos de la necropolítica del sistema mundo actual, el “negro” no es un color de piel, sino un lugar del despojo y la explotación que, al ser sacrificable, impulsa acumulación de privilegios y de la riqueza. En Colombia, la guerra ha sido un muy buen negocio... para unos, por supuesto.

Si bien se ha argumentado que en Colombia existe una relación entre conflicto armado y racismo estructural, ya que las comunidades negras y pueblos indígenas han sido desproporcionalmente las poblaciones más afectadas por las dinámicas de la guerra en el país (Comisión de la Verdad 2022a), en este libro he buscado complementar este planteamiento al proponer que estas poblaciones deben ser entendidas como componen-

tes de esas existencias dispensables, que los principios de inteligibilidad y emocionalidad que constituyen la desigualdad social las subsumen en ese jerarquizado orden moral en el cual no cuentan, son vidas que no merecen ser lloradas (para utilizar la expresión de Butler 2011).

Ahora bien, si con Achille Mbembe (2016) consideramos que negro no es simplemente un color de piel, sino un lugar de dispensabilidad en una particular lógica de la acumulación de riqueza y privilegio, entonces las existencias dispensables de las que se habla en este libro requieren ser pensadas en clave del racismo estructural. Las existencias dispensables, el “negro” en el sentido de Mbembe, evidencia el racismo estructural que han expropiado a los afrodescendientes e indígenas marginalizados, pero también a esos otras poblaciones y entornos que, en tanto existencias dispensables, también ocupan su lugar.

Existencias dispensables que constituyen vidas que no merecen ser vividas, muertes que no ameritan ser lloradas. No cuentan, como tampoco lo hacen realmente sus entornos, esos espacios precarizados, muchos de ellos subsumidos en geografías del terror. Esas existencias dispensables son, no obstante, una fuente de riqueza y privilegios para otros, acumuladas en otros lugares, encarnadas en vidas que sí cuentan. La guerra, el narcotráfico, la muerte y la precarización es un gran negocio para empresarios legales-ilegales locales, para las clases políticas regionales y nacionales, que no conciben que sus intereses económicos y políticos, pero, sobre todo, la jerarquía en la que se funda el orden moral y sus privilegios sean puestos en cuestión, y menos por unos igualados. Para eso está el mercado sicarial o los paramilitares en ejercicio siempre disponible, heredero y que ha venido a reemplazar los grupos paramilitares de antaño.

En Colombia no solo hay discriminación racial sino también racismo estructural. Una de las dimensiones de este racismo es precisamente el de la guerra: si miramos las cifras de las víctimas, en Colombia la guerra se ha experimentado diferencialmente, estando sobrerrepresentados los afrodescendientes e indígenas. Este es un dato empírico duro. La invisibilidad (o mejor, insensibilidad) de unos datos que están ahí, a la vista, que hacen parte de las estadísticas oficiales, diríamos, es posible por la fuerza de lo que, siguiendo a Stuart Hall, denominamos racimo

en denegación. Este racismo en denegación vuelve como síntoma, obliterando incluso la relevancia de la pregunta por la relación entre guerra y racismo o por subsumirla a otro conjunto de explicaciones.

Desde este marco analítico, me gustaría terminar proponiendo unos insumos conceptuales para pensar cómo se reproduce la desigualdad y el privilegio en Colombia. Sabemos que los privilegios son producidos históricamente desde tecnologías de dominación, legitimación y violencia que habilitan la explotación y la exclusión de sectores poblacionales específicos (Reygadas 2008). Los privilegios son efectos sedimentados de la desigualdad social, pero también son dispositivos de su reproducción. Así, privilegios y desigualdad social están imbricados. El privilegio supone, en gran parte, una naturalización de marcaciones de diferenciación esencializada, que operan apelando a significantes como Dios, la familia, la biología, la geografía, la educación, la moral o la cultura para inscribir la diferencia como desigualdad social. “Nosotros los ricos”, “nosotros los superiores por naturaleza”, “nosotros el pueblo-sujeto elegido”, “nosotros que sabemos-conocemos-estamos en la verdad”, todas estas son expresiones de la naturalización y eternalización del privilegio (Reygadas 2008).

Siguiendo con Reygadas (2008), entre los dispositivos que producen la desigualdad social se han indicado el de la explotación (apropiación por unos de la riqueza producida socialmente) y el de la exclusión (acaparación por unos de los recursos existentes). Estos dispositivos rara vez son objeto de escrutinio, menos aún por sus mayores beneficiarios. Suelen presentarse y experimentarse como el mandato de una voluntad divina, como designio de la naturaleza-biología, como el resultado de individuos moralmente (in)adecuados, como un asunto de la fortuna o como (in)justicia social. Se instauran y garantizan por la usual combinación de coerción, consenso y consentimiento, desde estrategias de dominación, de clausura ideológica o de disputa hegemónica.

En Colombia, eso que hemos conceptualizado como existencias dispensables, con sus espacialidades precarizadas, habilitan la operación de unas prácticas de exterminio como un particular dispositivo de la desigualdad. La acumulación de riqueza o la acaparación de recursos se

llevan a cabo, pero prima el despojo y la muerte, por una violencia estructural a través de acciones de intimidación, asesinato y pillaje descarnado. Esas muertes que no merecen ser lloradas, porque no son concebidas como realmente vidas, esos entornos que están disponibles para ser tomados a la fuerza y subsumidos a las “economías de la muerte” (Santana 2021), han sido fuente importante de la riqueza de unos pocos, se cristalizan en geografías del sosiego en los estratos más o menos enriquecidos de las grandes y medianas ciudades.

Bibliografía

- AGUIRRE, CARLOS. 2011. "Terruco de m... Insulto y estigma en la guerra sucia peruana". *Histórica* 35, núm. 1: 103-139.
- AGUDELO, CARLOS. 2001. "El Pacífico colombiano: de 'remanso de paz' a escenario estratégico del conflicto armado". *Cuadernos de Desarrollo Rural* 46: 5-38.
- ALMARIO, ÓSCAR. 2004. "Dinámica y consecuencias del conflicto armado colombiano en el Pacífico: limpieza étnica y desterritorialización de afrocolombianos e indígenas y 'multiculturalismo' de Estado e indolencia nacional". En *Conflicto e (in)visibilidad: retos de los estudios de la gente negra en Colombia* (pp. 71-118), editado por Eduardo Restrepo y Axel Rojas. Popayán: Editorial Universidad del Cauca.
- ÁNGEL, SAMUEL. 2018. "Prólogo". En *El libro negro de la nueva izquierda: Ideología de género o subversión cultural*, Agustín Laje y Nicolás Márquez. Bogotá: Editorial MCS.
- APPELBAUM, NANCY P., Anne S. Macpherson y Karin Alejandra Roseblatt, eds. 2003. *Race and Nation in Modern Latin America*. Chapel Hill: The University of North Carolina Press.
- ARBOLEDA, JOHN. 2012. *Buscando mejora. Migraciones, territorialidades y construcción de identidades afrocolombianas en Cali*. Quito: Abya-Yala.
- ARBOLEDA, SANTIAGO. 2019. "Rutas para perfilar el ecogenocidio afrocolombiano: hacia una conceptualización desde la justicia histórica". *Nómas*, núm. 50: 93-109.
- ARIAS, JULIO y Eduardo Restrepo. 2010. "Historizando raza: propuestas conceptuales y metodológicas". *Crítica y Emancipación* 2, núm. 3: 45-64.

- ARIEL FERNANDO AVILA MARTINEZ. 2021. "Entrevista Especial con Ariel Ávila en TeleSUR" [Video de YouTube], 13 de febrero. <https://www.youtube.com/watch?v=jmgEGVdFATU>.
- ÁVILA, ARIEL. 2020. *¿Por qué los matan?* Bogotá: Editorial Planeta.
- ÁVILA, ARIEL. 2021. "El Pacífico nariñense se desangra". *El Espectador*, 26 de mayo. <https://www.elespectador.com/opinion/columnistas/ariel-avila/el-pacifico-narinense-se-desangra-column/>.
- ÁVILA, ARIEL. 2022. *El mapa criminal en Colombia. La nueva ola de violencia y la paz total*. Bogotá: Aguilar.
- BASSET, YANN. 2018. "Claves del rechazo del plebiscito para la paz en Colombia". *Estudios Políticos*, núm. 52: 241-265.
- BALLESTEROS, STEFANY. 2017. "Normalización paramilitar y ser mujer en Santa Marta". Tesis de maestría. Bogotá, Universidad Javeriana.
- BELTRÁN, WILLIAM y Jesús David Quiroga. 2015. "Pentecostalismo y política electoral en Colombia (1991-2014)". *Colombia Internacional* 1, núm. 91: 187-212.
- BLANDÓN, MELQUICEDED y Arleison Arcos. 2015. *Afrodescendencia: herederos de una tradición libertaria*. Bogotá: Ediciones Desde Abajo.
- BOLÍVAR, INGRID. 2005. *Discursos emocionales y experiencias de la política: las farc y las auc en los procesos de negociación del conflicto (1998-2005)*. Bogotá: Universidad de los Andes.
- BRAVO, HERNANDO. 2003. "Organizaciones étnico territoriales de los ríos Satinga y Sanquianga: los retos de su lucha por el reconocimiento de la identidad en el litoral Pacífico de Nariño". Tesis de maestría. Bogotá, Universidad Nacional de Colombia.
- BRIONES, CLAUDIA. 2002. "Mestizaje y blanqueamiento como coordenadas de aboriginalidad y nación en Argentina". *Runa*, núm. 33: 61-88.
- BRIONES, CLAUDIA. 2008. *Cartografías Argentinas: Políticas indigenistas y formaciones provinciales de alteridad*. Buenos Aires: Antropofagia.
- BURGOS, GERMÁN. 2017. "El monopolio de la violencia como construcción jurídica. Algunos desafíos globales". *Análisis Político* 30, núm. 89: 111-126.
- BUTLER, JUDITH. 2010. *Marcos de guerra. Las vidas lloradas*. Buenos Aires: Paidós.

- BUTLER, JUDITH. 2011. *Violencia de Estado, guerra, resistencia. Por una nueva política de la izquierda*. Buenos Aires: Katz Editores.
- Canal Capital. 2021. “El impacto de la tutela en Colombia | La Promesa Congelada | Especiales Capital” [Video de YouTube], 29 de junio. <https://www.youtube.com/watch?v=iXRjrlL544o>.
- CÁRDENAS, ROOSBELINDA. 2018. “‘Thanks to my forced displacement’: blackness and the politics of Colombia’s war victims.” *Journal Latin American and Caribbean Ethnic Studies* 13, 1: 72-93.
- CARO, JONATHAN. 2018. “Pentecostalismo(s) y derecha en Colombia. Aproximaciones desde el concepto del panico moral”. XVII Congreso de Antropología en Colombia, Universidad Icesi, Cali.
- CASTILLO, FABIO. 2001. “Tumaco, agobiada por la mordaza del miedo”. *El Espectador*, 27 de mayo. http://www.elespectador.com/periodismo_inv/2001/mayo/nota1.htm.
- CÉSAIRE, AIMÉ. 2006. *Discurso sobre el colonialismo*. Madrid: Akal.
- Clacso TV. 2021. “Francia Márquez Mina: ‘Colombia es un país pensado desde el neoliberalismo’” [Video de YouTube], 4 de noviembre. <https://www.youtube.com/watch?v=B2e0GgAFdj8>.
- CODHES. 2003. “Balance del Plan Colombia en la frontera de Colombia con Ecuador: contraproductos y crisis humanitaria” [Informe]. Bogotá.
- Comisión Colombiana de Juristas *et al.* 2018. *¿Cuáles son los patrones? Asesinatos de líderes sociales en el post acuerdo*. Bogotá: AECID-Oxfam-Embajada del Reino de los Países Bajos.
- Comisión de la Verdad. 2020. “Racismo y conflicto armado: reflexiones y desafíos en el marco de la justicia transicional” [Video de YouTube], 12 de agosto. <https://youtu.be/7y3YKd9t9qE>.
- Comisión de la Verdad. 2022a. *Hallazgos y recomendaciones de la Comisión de la Verdad de Colombia. Hay futuro si hay verdad. Informe final* (tomo 2). Bogotá.
- Comisión de la Verdad. 2022b. *Colombia adentro. Relatos territoriales sobre el conflicto armado. Pacífico. Hay futuro si hay verdad. Informe final* (tomo 11). Bogotá: Comisión de la Verdad.
- CORTÉS, VERÓNICA. 2022. “Racismo, blanquidad y privilegios raciales como categorías en disputa durante la coyuntura del Paro Nacional, Colombia”. *Tabula Rasa*, núm. 45: 231-259.

- CRISCIONE, GIACOMO. 2011. "Las prácticas tanatopolíticas en los tiempos de la Seguridad Democrática (2002-2010): aniquilamiento, disciplina y normalización". Tesis de maestría. Bogotá, Universidad Javeriana.
- CRUZ, EDWIN. 2009. "Discurso y legitimación del paramilitarismo en Colombia: tras las huellas del proyecto hegemónico". *Ciencia Política*, núm. 8: 82-114.
- CUNIN, ELISABETH. 2003. *Identidades a flor de piel. Lo "negro" entre apariencias y pertenencias: mestizaje y categorías raciales en Cartagena (Colombia)*. Bogotá: IFEA-ICANH-Uniandes-Observatorio del Caribe Colombiano.
- CURIEL, OCHY. 2017. "Género, raza, sexualidad: debates contemporáneos". *Intervenciones en estudios culturales*, núm. 4: 41-61.
- DA MATTA, ROBERTO. 2002. *Carnavales, malandros y héroes*. México: Fondo de Cultura Económica.
- DANE. 2018. Censo Nacional de población y vivienda 2008. <https://www.dane.gov.co/index.php/estadisticas-por-tema/demografia-y-poblacion/censo-nacional-de-poblacion-y-vivenda-2018>.
- DE LA CADENA, MARISOL. 2007. "Introducción" En *Formaciones de indianidad. Articulaciones raciales, mestizaje y nación en América Latina* (pp. 6-35). Popayán: Envión Editores.
- Defensoría del Pueblo. 2002. *Explotación maderera y derechos humanos en el Bajo Atrato, Chocó*. Bogotá: Imprenta Nacional de Colombia.
- Defensoría del Pueblo. 2005. "Violación a los derechos humanos por siembra de palma africana en territorios colectivos de Jiguaminadó y Curvaradó – Chocó". Resolución defensorial, núm. 39, 2 de junio. Bogotá.
- DIANGELO, ROBIN. 2018. *White Fragility. Why It's so Hard for White People to Talk about Racism*. Boston: Beacon Press.
- Diario de Occidente. 2004. "Caen 50 miembros de las autodefensas ilegales". 6 de diciembre.
- Diario del Sur. 2004. "Denuncias en encuentro del litoral. La siembra ilegal de palma perjudica a afrodescendientes". *Diario del Sur*, 2 de diciembre.
- Diario del Sur. 2005. "Está prevista para el 20 de enero Alrededor de mil hombres de las autodefensas entregarán sus armas". *Pasto*, 14 de enero.
- Diócesis de Tumaco. 2009. *¡Que nadie diga que no pasa nada! Una mirada desde la región del Pacífico nariñense*. Bogotá: Editorial Kimpres.

- EDDO-LODGE, RENI. 2018. *Por qué no hablo con blancos sobre racismo*. Bogotá: Planeta.
- El caimán informa. 2021. “Mensaje para el pueblo trabajador” [Video de Facebook], 10 de mayo. <https://www.facebook.com/watch/?v=1111745812643104>.
- El Espectador. 2020. “Racismo en Colombia y en Estados Unidos: ser negro no es delito | Hagamos Memoria | El Espectador” [Video de YouTube], 7 de junio. https://youtu.be/_N3DOLUBnBw.
- El Espectador. 2021. “Racismo, pobreza y hambre: la bomba social de Cali en el Paro Nacional. *El Espectador*, 16 de mayo. <https://www.elespectador.com/investigacion/racismo-pobreza-y-hambre-la-bomba-social-de-cali-en-el-paro-nacional/>.
- El Mundo. 2018. “Movilizan a 2000 soldados para combatir narcotráfico en Tumaco”. *El Mundo*, 8 de enero. <http://www.elmundo.com/noticia/Movilizan-a-2-000-soldados-para-combatir-narcotrafico-en-Tumaco/365455>.
- El Nuevo Siglo. 2013. “Colombia es un país conservador: Gerlein”. *El Nuevo Siglo*, 8 de diciembre. <https://elnuevosiglo.com.co/articulos/12-2013-colombia-es-un-pais-conservador-gerlein>.
- El País. 2002. “Nariño, expulsor de desplazados”. 13 de mayo.
- El País. 2016. “Las polémicas revelaciones de promotor del No sobre estrategia en el plebiscito”. *El País*, 5 de octubre. <https://www.elpais.com.co/proceso-de-paz/las-polemicas-revelaciones-de-promotor-del-no-sobre-estrategia-en-el-plebiscito.html>.
- El País. 2022. “Marbelle insulta a Francia Márquez al llamarla ‘King Kong’”. *El País*, 28 de marzo. <https://www.elpais.com.co/colombia/marbelle-insulta-a-francia-marquez-al-llamarla-king-kong.html>.
- El Tiempo. 2001a. “14 guerrilleros muertos en Operación Tsunami”, 20 de mayo.
- El Tiempo. 2001b. “Tumaco estaba secuestrado”. 24 de mayo.
- El Tiempo. 2001c. “Polémica tras consejo de seguridad”. *El Tiempo*, 8 de octubre.
- El Tiempo. 2003. “Colombia alcanzó nivel récord de desplazamiento forzado”, 28 de abril.
- El Tiempo. 2017a. “Seis bandas se disputan el narcotráfico en Tumaco, Nariño”. *Noticias RCN*, 6 de octubre. <https://www.noticiasrcn.com/nacional-regiones-pacifico/seis-bandas-se-disputan-el-narcotrafico-tumaco-narino>.

- El Tiempo. 2017b. “Santos pone en marcha plan contra el delito en Tumaco. Más de 9000 policías y militares estarán en la zona para luchar contra la criminalidad”. *El Tiempo*, 22 de octubre. <http://www.eltiempo.com/colombia/otras-ciudades/juan-manuel-santos-inicia-el-plan-atlas-contra-el-delito-en-tumaco-143500>.
- El Tiempo. 2018. “Los narcos mexicanos refuerzan su presencia en Colombia”. *El Tiempo*, 31 de junio. <http://www.eltiempo.com/mundo/latinoamerica/los-narcos-mexicanos-refuerzan-su-presencia-en-colombia-199688>.
- El Tiempo. 2021. “35 civiles muertos y 716 heridos durante las protestas”. *El Tiempo*, 12 de mayo. <https://www.eltiempo.com/politica/gobierno/35-civiles-muertos-y-716-heridos-durante-las-protestas-587836>.
- ERREJÓN, ÍÑIGO y Chantal Mouffe. 2015. *Construir pueblo. Hegemonía y radicalización de la democracia*. Barcelona: Icaria.
- ESCOBAR, ARTURO. 2004. “Desplazamientos, desarrollo y modernidad en el Pacífico colombiano”. En *Conflicto e (in)visibilidad: retos de los estudios de la gente negra en Colombia* (pp. 51-70), editado por Eduardo Restrepo y Axel Rojas. Popayán: Editorial Universidad del Cauca.
- ESCOBAR, ARTURO. 2010. *Territorios de diferencia: lugar, movimientos, vida, redes*. Popayán: Enviñ Editores.
- ESCOBEDO, LUIS RODOLFO y Marcela Palacios. 2009. *Dinámica reciente de la violencia en la costa pacífica nariñense y caucana y su incidencia sobre las comunidades afrocolombianas*. Bogotá: Observatorio de Derechos Humanos-DIH.
- FANON, FRANTZ. 1965. *Los condenados de la tierra*. México: Fondo de Cultura Económica.
- FANON, FRANTZ. 1967. “Raza y cultura”. En *Por la revolución africana* (pp. 38-52). México: Fondo de Cultura Económica.
- FANON, FRANTZ. 1973 [1952]. *Piel negra máscaras blancas*. Buenos Aires: Editorial Abraxas.
- Fedepalma. 1999. *Censo nacional de palma de aceite, Colombia 1997-1998*. Bogotá: Fedepalma.
- FIGUEROA, JOSÉ. 2021. “Guerra privatizada, capitalismo lumpen y racismo en la frontera Ecuador-Colombia”. URVIO, *Revista Latinoamericana de Estudios de Seguridad*, núm. 31: 78-89.

- FORERO, IVONNE. 2007. "Dinámica regional del conflicto armado en las zonas de cultivo de palma de aceite: Magdalena medio y Chocó". Trabajo de licenciatura. Argentina, Universidad Nacional de Rosario.
- FOUCAULT, MICHEL. 1999 [1978]. "La filosofía analítica de la política". En *Estética, ética y hermenéutica. Obras Esenciales. Volumen III* (pp. 111-128). Barcelona: Paidós.
- FOUCAULT, MICHEL. 2006 [1977-1978]. *Seguridad, territorio, población*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.
- GALEANO, DOMINIQUE. 2021. "Francia Márquez Mina: 'Envenenar a nuestros niños con mercurio es parte del racismo ambiental'". *Página 12*, 6 de noviembre. <https://www.pagina12.com.ar/379747-francia-marquez-mina-envenenar-a-nuestros-ninos-con-mercurio>.
- GAMBOA, ÓSCAR. 2005. "Coca y grupos ilegales desestabilizan a Nariño". *El País*, 12 de febrero.
- GARCÍA, PAOLA. 2014. "Tierra, palma africana y conflicto armado en el Bajo Atrato chocoano, Colombia. Una lectura desde el cambio en los órdenes de extracción". *Estudios socio-jurídicos* 16, núm. 1: 209-244.
- GIL, FRANKLIN. 2010. "Vivir en un mundo de 'blancos'. Experiencias, reflexiones y representaciones de 'raza' y clase de personas negras de sectores medios en Bogotá D.C.". Tesis de maestría. Bogotá, Universidad Nacional.
- GRAEBER, DAVID. 2015. *La utopía de las normas: de la tecnología, la estupidez y los secretos placeres de la burocracia*. Barcelona: Editorial Planeta.
- GRAJALES, JACOBO. 2011. "El proceso de desmovilización de los paramilitares en Colombia: entre lo político y lo judicial". *Desafíos* 23, núm. 2: 149-194.
- GROSSBERG, LAWRENCE. 2018. *Under the Cover of Chaos. Trump and the Battle for the American Right*. Londres: Pluto Press.
- HALL, STUART. 1980. "Race, articulation and societies structured in dominance". En *Sociological Theories: Race and Colonialism* (pp. 305-344). Paris: Unesco.
- HALL, STUART. 1998. "Subjects in history: Making diasporic identities". En *The House that Race Built* (pp. 289-299), editado por Wahneema Lubiana. Nueva York: Vintage.
- HALL, STUART. 2007. "Epilogue: through the prism of an intellectual life". En *Culture, Politics, Race and Diaspora* (pp. 269-291), editado por Brian Meeks. Kingston: Ian Randle Publishers.

- HALL, STUART. [1988] 2010. "Nuevas etnicidades". En *Sin garantías. Trayectorias y problemáticas en estudios culturales* (pp. 305-313), Stuart Hall. Popayán-Lima-Quito: Envió Editores-IEP- Instituto Pensar-Universidad Andina Simón Bolívar.
- HALL, STUART. 2017. *Familiar Stranger: A Life Between Two Islands*. Durham: Duke University Press.
- HALL, STUART. 2019. *El triángulo funesto. Raza, etnia, nación*. Madrid: Traficantes de Sueños.
- INCODER. 2005. *Los cultivos de palma de aceite en los territorios colectivos de las comunidades negras de los ríos Curvaradó y Jiguamiandó, en el departamento del Chocó*. Bogotá: Incoder.
- INDEPAZ. 2021. *5 años del acuerdo de paz – balance en cifras de la violencia en los territorios*. Observatorio de DDHH, Conflictividades y Paz, 24 de noviembre. <http://indepaz.org.co/5-anos-del-acuerdo-de-paz-balance-en-cifras-de-la-violencia-en-los-territorios/>.
- INSUASTY, LEONARDO y Jorge Antonio Velásquez. 2014. "Caracterización e impacto del conflicto armado en la zona pacífica nariñense. Tumaco como epicentro de la presencia de grupos armados ilegales: análisis años (2007-2012)". Trabajo de licenciatura. Pasto, Universidad de Nariño.
- LAJE, AGUSTÍN. 2022. *La batalla cultural: reflexiones críticas para una nueva derecha*. México: Harper Collins.
- LAJE, AGUSTÍN y Nicolás Márquez. 2018. *El libro negro de la nueva izquierda: Ideología de género o subversión cultural*. Bogotá: Editorial MCS.
- LAM, YUKYAN y Camilo Ávila. 2013. *El orden público y perfiles raciales: experiencias de afrocolombianos con la policía en Cali* [Documento 4]. Bogotá: Dejusticia-Reino de los Países Bajos-Observatorio de Discriminación Racial.
- LEAL, CLAUDIA y Carl Langebaek, eds. 2010. *Historia de raza y nación en América Latina*. Bogotá: Universidad de los Andes.
- LEAL, CLAUDIA y Eduardo Restrepo. 2003. *Unos bosques sembrados de aserríos: historia de la extracción maderera en el Pacífico colombiano*. Medellín: Universidad de Antioquia.
- LÓPEZ DE LA ROCHE, FABIO. 2014. *Las ficciones del poder. Patriotismo, medios de comunicación y reorientación afectiva de los colombianos bajo Uribe Vélez (2002-2010)*. Bogotá: IEPRI-Debate-Universidad Nacional.

- MÁRQUEZ, FRANCIA. 2020. "El derecho fundamental a la consulta previa y el racismo estructural en Colombia: Análisis del caso del consejo comunitario de La Toma-Suárez Cauca". Tesis de licenciatura. Colombia, Universidad Santiago de Cali.
- MARTÍN-BARBERO, JESÚS. 2001. "Prologo". En *Civilización y violencia: la búsqueda de la identidad en la Colombia del siglo XIX* (pp. 9-14), María Cristina Rojas. Bogotá: Editorial Norma.
- MARTÍNEZ LUNA, JAIME. 2017. "Comunalidad... camino que se hace... al andar". México: Instituto de Investigaciones Sociales, Universidad Autónoma de México.
- MBEMBE, ACHILLE. 2011. *Necropolítica*. Barcelona: Merluserina.
- MBEMBE, ACHILLE. 2016. *Crítica de la razón negra: ensayo sobre el racismo contemporáneo*. Barcelona: Nuevos Emprendimientos Editoriales.
- MEJÍA, JUAN ESTEBAN. 2009. "La madera: la riqueza y la miseria en Chocó". Semana, 14 de octubre. <https://www.semana.com/nacion/problemas-sociales/articulo/la-madera-riqueza-miseria-choco/108430-3/>.
- MENA GARCÍA, MARÍA ISABEL. 2022. "¿Pueden hablar las subalternas, las excluidas, las nadies?". *Agenda Cultural Alma Máter*, núm. 299: 19-22.
- MINGORANCE, FIDEL, Flaminia Minelli y Hélène Le Du. 2004. *El cultivo de la palma africana en el Chocó. Legalidad ambiental, territorial y Derechos Humanos*. Human Rights Everywhere-Diócesis de Quibdó.
- MOLANO, ALFREDO. 2017. *De río en río: vistazo a los territorios negros*. Bogotá: Aguilar.
- MOLANO, JONNY. 2018. "Devenir sujeto creyente: Movilización de afectos y políticas desde una iglesia pentecostal en Bogotá". Tesis de maestría. Bogotá, Universidad Javeriana.
- MORALES HOYOS, VIVIANE. 2022. "¿Francia Márquez: ¿qué ancestros ni qué ocho cuartos!". *El Tiempo*, 4 de abril. <https://www.eltiempo.com/opinion/columnistas/viviane-morales-hoyos/francia-marquez-que-ancestros-ni-que-ocho-cuartos-viviane-morales-663019>.
- MORENO SALAZAR, VALENTÍN. 1995. *Negritudes*. Cali: Editores XYZ.
- MOSQUERA, JUAN DE DIOS. 1985. *Las comunidades negras de Colombia. Pasado, presente y futuro*. Bogotá: Movimiento Cimarrón.

- MOSQUERA ROSERO-LABBÉ, CLAUDIA. 2022. "El racismo colombiano salió del closet y está en campaña política". *Periódico UNAL*, 8 de abril.
- NEIRA, ANDREA. 2021. "Masculinidades insurgentes. El grupo armado como tecnología de género". *Hybris. Revista de Filosofía*, núm. 12: 11-44.
- NEIRA, ANDREA y Andrea Castillo. 2020. "Hombres de verdad': urdimbres y contrastes entre masculinidades paramilitares y farianas". *Nómadas*, núm. 53: 123-139.
- OCHOA, PAOLA. 2016. "Negros malucos". *El Tiempo*, 22 de agosto. <http://www.eltiempo.com/opinion/columnistas/negros-malucos-paola-ochoa-columnista-el-tiempo/16679613>.
- O'DONNELL, GUILLERMO. 1984. "Y a mí, ¿qué me importa? Notas sobre sociabilidad y política en Argentina y Brasil". *Working Paper* 9. Kellogg Institute.
- OLAYA, CARLOS. 2017. "Algunas notas metodológicas para pensar la derecha en Colombia". Grupo de investigación en estudios culturales, Universidad Javeriana.
- OLAYA, YESENIA. 2018. "Discursos y representaciones racistas hacia la región Pacífico y comunidades afrocolombianas". En *Afrodescendencias: voces en resistencia*, editado por Rosa Campoalegre. Buenos Aires: Clacso.
- OLAYA, YESENIA. 2021. "Vivir al límite': niñas y niños afrocolombianos en tiempos de guerra: un estudio etnográfico en la frontera entre Colombia y Ecuador". *Zero-a-Seis, Florianópolis* 23, núm. 43: 782-812.
- ORTIZ, VANESSA. 2018. "La construcción identitaria de la blanquitud: sentidos y experiencias de jóvenes universitarios de clase media de Brasilia y Medellín". Disertación Doutora em Ciências Sociais Departamento de Estudos Latino-Americanos da Universidade de Brasília.
- OSLENDER, ULRICH. 2004. "Geografías de terror y desplazamiento forzado en el Pacífico colombiano: conceptualizando el problema y buscando respuestas". En *Conflicto e (in)visibilidad: retos de los estudios de la gente negra en Colombia* (pp. 33-50), editado por Eduardo Restrepo y Axel Rojas. Popayán: Editorial Universidad del Cauca.
- OVIEDO, RICARDO. 2018. *Relatos de tres tristes pargos rojos y una guerra desalmada: doble historia de Tumaco*. Pasto: Editorial Universitaria Universidad de Nariño.

- PALOMINO, SALLY. 2021. "Racismo y clasismo, una herida que sangra en las protestas de Colombia." *El País*, 12 de mayo. <https://elpais.com/internacional/2021-05-12/racismo-y-clasismo-una-herida-que-sangra-en-las-protestas-de-colombia.html>.
- PARADA LUGO, VALENTINA. 2021. "Paro Nacional: el malestar de Cali, una ciudad con varias ciudades furiosas que no se hablan." *El Espectador*, 15 de mayo. <https://www.elespectador.com/colombia-20/conflicto/paro-nacional-el-malestar-de-cali-una-ciudad-con-varias-ciudades-furiosas-que-no-se-hablan-article/>.
- PEÑA, CAMILO ANDRÉS. 2018. "“Usted no sabe quién soy yo, el mal que nos aqueja como sociedad”." *El Tiempo*, 31 de agosto. <https://www.eltiempo.com/vida/educacion/por-que-hay-tantos-casos-de-usted-no-sabe-quien-soy-yo-en-colombia-260872?hootPostID=1eb7e5467e0184ac2263056f6b78df57>.
- PERNETH, LEYDY, Jenny Ortiz y Andrea García. 2019. *Encuentros & desencuentros: reflexiones sobre la educación intercultural desde una experiencia en el Caribe colombiano*. Bogotá: Cinep.
- PETRO, GUSTAVO. 2021 "Gentes de Bien." *Cuarto de Hora*, 30 de mayo. <https://cuartodehora.com/2021/05/30/gentes-de-bien/>.
- Plan Colombia. 2004. "La palma de aceite, un proyecto sostenible," 9 de enero. <http://www.plancolombia.gov.co/programas/campo/index.asp?vinculos=1¬iciaID=514&programa=5>.
- POLO POLO, MIGUEL y Alejandro Bermeo. 2021. "Miguel Polo Polo y Alejandro Bermeo en @LasOpinadoras." *Las Opinadoras* [audio de Podcast], junio. <https://open.spotify.com/episode/5VhKkPRenm3a2zdIAGVDPs>.
- Raiz-AL. 2015. "Apuntes sobre procesos de despojo/privilegio". *Intervenciones en estudios culturales*, núm. 2: 35-41.
- RAMOS, ELEUME NARCISO. S. f. "Por la defensa de la vida en nuestro territorio. Estrategias de organización colectiva en el bajo Atrato colombiano". As-coba.
- RAMÍREZ, ERNESTO. S. f. "Los negros en el continente americano y sus organizaciones".
- RAMÍREZ, ISABEL CRISTINA. 2022. "Estética de la visibilización: la propuesta visual de la campaña de Francia Márquez". *H-ART*, núm. 11: 17-38.

- REGUILLO, ROSSANA. 2021. *Necromáquina: cuando morir no es suficiente*. Barcelona: Nuevos Emprendimientos Editoriales-ITESO.
- RESTREPO, EDUARDO. 2013. *Etnización de la negridad: la invención de las "comunidades negras" como grupo étnico en Colombia*. Popayán: Observatorio de Territorios Étnicos-Editorial Universidad del Cauca.
- Revista Semana. 2021. "Entrevista con Luis Carlos Sarmiento Angulo, empresario colombiano | Semana Noticias" [Video de YouTube], 3 de diciembre. <https://www.youtube.com/watch?v=e2GcOWtHet8>.
- REYGADAS, LUIS. 2004. "Las redes de la desigualdad: un enfoque multidimensional". *Política y Cultura*, núm. 22: 7-25.
- REYGADAS, LUIS. 2008. *La apropiación: destejendo las redes de la desigualdad*. Madrid: Anthropos-UNAM.
- RODRÍGUEZ, CHRISTIAN. 2019. "Por guerrillero, negro y marica". *El Espectador*, 12 de julio. <https://www.elespectador.com/colombia-20/analistas/por-guerrillero-negro-y-marica-article/>
- RODRÍGUEZ, JOSÉ DARÍO. 2015. *Génesis, actores y dinámicas de la violencia política en el Pacífico nariñense*. Bogotá: Cinep-Javeriana.
- RODRÍGUEZ, MANUEL. 2017. "La ideología de género como exceso: Pánico moral y decisión ética en la política colombiana". *Sexualidad, Salud y Sociedad: Revista latinoamericana*, núm. 27: 128-148.
- ROJAS, CARLOS EDUARDO. 1994. *La violencia llamada "limpieza social"*. Bogotá: Cinep.
- ROJAS, MARÍA CRISTINA. 2001. *Civilización y violencia: la búsqueda de la identidad en la Colombia del siglo XIX*. Bogotá: Editorial Norma.
- ROSETO, CARLOS. 2002. "Los afrodescendientes y el conflicto armado en Colombia: la insistencia en lo propio como alternativa". En *Afrodescendientes en las Américas: trayectorias sociales e identitarias* (pp. 547-560), editado por Claudia Mosquera, Mauricio Pardo y Odile Hoffmann. Bogotá: Universidad Nacional de Colombia-ICANH-IRD-ILAS.
- ROSETO, CARLOS. 2019. "Presentación guerra y racismo en Colombia". Seminario Internacional Gripal: Emancipación de (y por) los imaginarios en las Américas. Universidad Javeriana, 6 de diciembre. Bogotá, Universidad Javeriana.

- RUÍZ SERNA, DANIEL. 2005. "Una expedición por la selva de palma. Crónica de un retorno" [Informe al Cinep]. Bogotá.
- SALGADO, AIDÉN. 2015. "¿Será solo la Policía una institución racista en Colombia?". *Las 2 Orillas*. <http://www.las2orillas.co/sera-solo-la-policia-una-institucion-racista-en-colombia-3/>.
- SANTANA, GUSTAVO. 2021. "Entre víctimas y victimarios: racismo estructural, economía de la muerte y afrojuenicidio en El Charco, Pacífico sur colombiano". Tesis de maestría. Bogotá, Universidad Javeriana.
- SEGATO, RITA LAURA. 2006. "Racismo, discriminación y acciones afirmativas: herramientas conceptuales". *Serie Antropología* 404.
- SEGATO, RITA LAURA. 2007. *La nación y sus otros. Raza, etnicidad y diversidad religiosa en tiempos de políticas de la identidad*. Buenos Aires: Prometeo.
- SEMANA. 2001. "El nuevo éxodo". *Semana*, 15 de noviembre.
- SEMANA. 2002. "La guerra del Pacífico". *Semana*, 2 de noviembre. <https://www.semana.com/nacion/articulo/la-guerra-del-pacifico/54787-3>.
- SEMANA. 2003. "La narco-guerra". *Semana*, 4 de mayo. <https://www.semana.com/nacion/articulo/la-narco-guerra/57919-3>.
- SEMANA. 2005a. "Habla Vicente Castaño". *Semana*, núm. 1205. <https://www.semana.com/portada/articulo/habla-vicente-castano/72964-3/>.
- SEMANA. 2005b. "Historia de una traición", 8 de marzo.
- SEMANA. 2009. "El 'tsunami' de Tumaco". *Semana*, 16 de mayo. <https://www.semana.com/nacion/articulo/el-tsunami-tumaco/103168-3>.
- SEMANA. 2016. "'Las mentiras' de las campañas del No, según el Consejo de Estado". *Semana*, 19 de diciembre. <https://www.semana.com/nacion/articulo/el-consejo-de-estado-dice-que-se-le-mintio-al-electorado-en-campanas-del-no/510040/>.
- SEMANA. 2017. "El informe reservado sobre la masacre en Tumaco". *Semana*, 30 de octubre. <https://www.semana.com/nacion/articulo/el-informe-de-la-comision-de-la-defensoria-del-pueblo-en-tumaco/545499>.
- SEMANA. 2019. "¿Falsos positivos 2.0? La denuncia de 'The New York Times' contra el Ejército Nacional". *Semana*, 18 de mayo. <https://www.semana.com/nacion/articulo/ordenes-de-letalidad-the-new-york-times-habla-de-posibles-falsos-positivos/615936/>.

- SERRANO, JOSÉ FERNANDO. 2017. “La tormenta perfecta: ideología de género y articulación de públicos”. *Sexualidad, Salud y Sociedad*, núm. 27: 149-171.
- SMITH CÓRDOBA, AMIR. 2019 [1980]. “Cultura negra y avasallamiento cultural”. En *Descolonizando mundos. Aportes de intelectuales negras y negros al pensamiento social colombiano* (pp. 251-260), editado por Aurora Vergara et al. Buenos Aires: Clacso.
- TAUSSIG, MICHAEL. 2002. *Chamanismo, colonialismo y el hombre salvaje*. Bogotá: Editorial Norma.
- THOMPSON, KENNETH. 2014. *Pánicos morales*. Madrid: Editorial Bernal.
- TORRADO, LAURA Y Jeison Fuentes. 2021. “En la boca del lobo: una mirada al abuso policial desde el interior de la Policía Nacional de Colombia”. Tesis de maestría. Bogotá, Universidad Javeriana.
- Universidad de los Andes. 2021. “¿Qué proponen los precandidatos presidenciales para la población afro?”. *Noticias*, 7 de diciembre. <https://uniandes.edu.co/es/noticias/gobierno-y-politica/que-proponen-los-precandidatos-presidenciales-para-la-poblacion-afro>.
- URABÁ HOY. 2006. “El paso del Alemán”. *Urabá Hoy*, núm. 34: 7.
- URIBE, CONSUELO y Jaime Ramírez. 2019. Clase media y movilidad social en Colombia. *Revista Colombiana de Sociología* 42, núm. 2: 229-255.
- URIBE, MARÍA VICTORIA. 1990. *Matar, rematar y contramatar. Las masacres de La Violencia en Tolima 1948-1964*. Bogotá: Cinep.
- URIBE, MARÍA VICTORIA. 2004. *Antropología de la inhumanidad. Un ensayo interpretativo sobre el terror en Colombia*. Bogotá: Grupo Editorial Norma.
- URREA, FERNANDO, Carlos Viáfara y Mara Viveros. 2019. “Del mestizaje blando al multiculturalismo triétnico: raza y etnicidad en Colombia”. En *Picmentocracias: color, etnicidad y raza en América Latina* (pp. 108-158), editado por Edward Telles y Regina Martínez Casas. México: Fondo de Cultura Económica.
- VALDERRAMA, CARLOS. 2018. “The Negritude Movements in Colombia”. Tesis de doctorado. University of Massachusetts-Amherst.
- VALDÉS CORREA, BEATRIZ. 2021. “El desarrollo, el conflicto y el racismo amenazan las vidas de las mujeres negras”. *El Espectador*. <https://www.elespectador.com/colombia2020/justicia/verdad/el-desarrollo-el-conflicto-y-el-racismo-amenazan-las-vidas-de-las-mujeres-negras/>.

- VALENCIA, ARMANDO. 2011. "Territorios en disputa: procesos organizativos y conflicto armado en el bajo Atrato". Tesis de maestría. Bogotá, Universidad de los Andes.
- VALENCIA, SAYAK. 2010. *Capitalismo gore: control económico, violencia y narcopoder*. Barcelona: Merlucina.
- VALERO, SILVIA. 2020. "Los negros se toman la palabra". *Primer Congreso de la Cultura Negra de las Américas: debates al interior de las comisiones y plenarias*. Cartagena: Universidad de Cartagena-Universidad Javeriana.
- VELÁSQUEZ LOAIZA, MELISSA. 2021. "¿Qué es la primera línea de las protestas en Colombia y qué es lo que piden?". CNN, 5 de julio. <https://cnnespanol.cnn.com/2021/07/05/que-es-la-primera-linea-de-las-protestas-en-colombia-y-que-es-lo-que-piden/>.
- VEGA, LUISA. 2017. "Experiencias del habla del crimen en contextos urbanos negros: Quibdó (Chocó) y Aguablanca (Cali)". Tesis de licenciatura. Bogotá, Universidad Javeriana.
- VELÁSQUEZ, RAMIRO. 2021. "La gente de bien". *El Colombiano*, 21 de mayo. <https://www.elcolombiano.com/opinion/columnistas/la-gente-de-bien-GB15058619>.
- VERGARA FIGUEROA, AURORA. 2014. "Cuerpos y territorios vaciados. ¿En qué consiste el paradigma de la diferencia? ¿Cómo pensamos la diferencia?". CS, núm. 13: 338-360.
- VICEPRESIDENCIA. 2002. *Panorama actual de Nariño*. Bogotá: Observatorio del Programa Presidencial de Derechos Humanos y Derecho Internacional Humanitario.
- VILLA, WILLIAM. 2009. "Diagnóstico y formulación de Plan para el fortalecimiento de las Organizaciones Ascoba y Camizba" [Informe de avance]. Oxfam.
- VILLA, WILLIAM. 2013. "Colonización y conflicto territorial en el bajo Atrato". *Revista de Estudios del Pacífico*, núm. 1: 9-56.
- VIVEROS, MARA. 2013. "Género, raza y nación. los réditos políticos de la masculinidad blanca en Colombia". *Maguare* 27, núm. 1: 71-104.
- VIVEROS, MARA. 2021. *El oxímoron de las clases medias negras. Movilidad social e interseccionalidad en Colombia*. Guadalajara: CALAS-Editorial Universidad de Guadalajara.

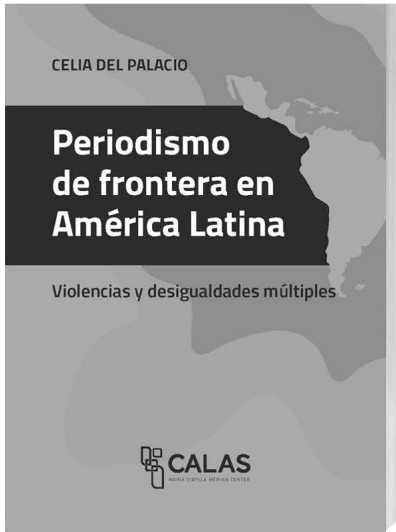
- VIVEROS, MARA y Manuel Alejandro Rodríguez. 2017. "Presentación: hacer y deshacer la ideología de género". *Sexualidad, Salud y Sociedad. Revista Latinoamericana*, núm. 27: 118-127.
- VIVEROS, MARA y Franklin Gil. 2010. "Género y generación en las experiencias de ascenso social de personas negras en Bogotá". *Maguaré*, núm. 24: 99-130.
- W Radio. 2021. "Colombia es el segundo país más desigual de Latinoamérica", 28 de octubre. <https://www.wradio.com.co/noticias/actualidad/colombia-es-el-segundo-pais-mas-desigual-de-latinoamerica/20211028/nota/4174555.aspx>.
- WADE, PETER. 1997. *Gente negra, nación mestiza: dinámicas de las identidades raciales en Colombia*. Bogotá: Universidad de los Andes.
- WADE, PETER. 2011. "Multiculturalismo y racismo". *Revista Colombiana de Antropología* 47, núm. 2: 15-35.
- WADE, PETER. 2014. "Raza, ciencia, sociedad". *Revista Interdisciplina* 1, núm. 4: 35-62.
- ZAPATA OLIVELLA, MANUEL [1988] 2017. "Opresión y explotación del africano en la colonización de América Latina". En *Antropología hecha en Colombia. Tomo I* (pp. 405-420). Bogotá: ALA-ICANH-Universidad del Cauca.
- ZAPATA OLIVELLA, MANUEL, ed. 1988. *Primer Congreso de la Cultura Negra de las Américas: Cali-Colombia*. Bogotá: Unesco-Fundación Colombiana de Investigaciones Folclóricas.




Eduardo Restrepo

Investigador adjunto del Centro de Investigación, Innovación y Creación, Departamento de Antropología, Universidad Católica de Temuco. Antropólogo egresado de la Universidad de Antioquia (Medellín, 1996), con estudios de maestría y doctorado en la University of Carolina del Norte en Chapel Hill. Dentro de sus líneas de investigación se destacan los estudios referidos a las poblaciones afrocolombianas, con particular interés en la región del Pacífico colombiano. Los procesos de etnización y racialización, así como las políticas de la representación y subjetividades políticas negras son algunos de los asuntos abordados en sus publicaciones. También se ha interesado por las geopolíticas del conocimiento y los procesos de lugarización que configuran campos disciplinarios, como el de la antropología, o transdisciplinarios, como el de los estudios culturales.

OTROS TÍTULOS DE LA COLECCIÓN





Desprecios que matan.
Desigualdad, racismo y violencia en Colombia

Coordinación editorial

Iliana Ávalos González

Jefatura de diseño

Paola Vázquez Murillo

Cuidado editorial

Mariana Hernández Alvarado

Diseño de la colección

Paola Vázquez Murillo

Pablo Ontiveros

Diagramación

Melissa Álvarez Castillo