

Vanessa Ortiz Piedrahíta

Universidad del Pacífico

ortizvanessa9@gmail.com

Percepciones y prácticas corporales estéticas
de un grupo de jóvenes universitarias
Afrodescendientes de Cali

*Perceptions and Esthetic Bodily Practices of a Group of Afro-
Descendent University Students in Cali*

*Percepções estéticas e práticas corporais de um grupo de jovens
universitários afrodescendentes de Cali*

Artículo de investigación: recibido 03/12/12 y aprobado 08/10/13

Resumen

Este artículo presenta los principales resultados de un estudio cualitativo sobre los sentidos y prácticas corporales elaboradas por un grupo de estudiantes Afrodescendientes a propósito de su propio cuerpo y apariencia. Se discute cómo este grupo de jóvenes estudiantes reproduce parcialmente ideales hegemónicos de belleza transmitidos socio-culturalmente, y en esta medida recrea un modelo estético híbrido que valora la belleza negra en reciprocidad con los estándares estéticos difundidos globalmente.

Palabras clave: apariencia corporal, clase social, género, etnicidad-raza, juventud.

Abstract

This article presents the results of a qualitative study of the perceptions held and bodily practices performed by a group of Afro-descendent students with regard to their own bodies and appearances. It discusses how this group of students partially reproduces socio-culturally transmitted hegemonic ideals of beauty, and in doing so recreates a hybrid aesthetic model that values black beauty in connection with globally disseminated aesthetic standards.

Keywords: Bodily practices, Corporal appearance, Race, Ethnicity.

Resumo

O artigo apresenta os principais resultados obtidos a partir de um estudo focado na percepção e nas práticas corporais, realizadas por um grupo de estudantes Afrodescendentes com relação a seu próprio corpo e aparência. Debate-se a forma como o grupo de jovens estudantes reproduz, ainda que parcialmente, os ideais de beleza hegemônicos que são transmitidos ao nível sociocultural. Assim sendo, reconstrói um modelo híbrido da estética, que avalia a beleza negra em comparação com os padrões estéticos universais.

Palavras-chave: Práticas corporais, aparência corporal, etnicidade, raça.

Introducción

En las sociedades modernas de siglo XVII se hablaba de la trascendencia del alma; en contraste, hoy se habla de la trascendencia del cuerpo. Parafraseando a Baudrillard (2009), el cuerpo ha llegado a ser lo que el alma era en su tiempo. Las ideologías cristianas nominaron al alma como la representación de lo sagrado y al cuerpo como la encarnación del pecado y lo terrenal. En ese sentido, el cuerpo, como ente fisiológico-social, tuvo un papel secundario en comparación con el alma. En la actualidad, por el contrario, el alma ha perdido relevancia, dejando como resultado un cuerpo secularizado que se convierte en nuestro principal referente de identidad. Así, el cuerpo se ha tornado en nuestra principal fuente de preocupaciones y cuidados, propiciando de esta manera una relación narcisista y hedonista con nuestros propios cuerpos debido a los valores socio-económicos difundidos por el sistema capitalista contemporáneo.

Autores como Lipovetsky (1996), Le Breton (2002), Bauman (2007) y Baudrillard (2009), han coincidido en establecer que a finales del siglo XX, las preocupaciones por el cuidado del cuerpo y la apariencia física aumentaron en las sociedades occidentales a causa del creciente mercado dedicado al consumo, así como de la alta tecnificación industrial y médica. Desde este período, el cuerpo se presenta como un alter ego imperfecto, el cual debe ser moldeado a partir de las apetencias subjetivas y los cánones estéticos difundidos por los medios masivos de comunicación, principalmente. Los ejercicios, las cirugías estéticas, las dietas, el consumo de alimentos *light*, los chequeos médicos y el cuidado de la higiene personal, se convierten en prácticas recurrentes de los individuos en las sociedades contemporáneas. Al parecer, las prácticas de adecuación y de transformación estético-corporal estimulan hoy a las personas para que se sometan a regímenes disciplinarios con el objetivo de mantener el funcionamiento y la apariencia adecuada de sus entidades somáticas. La mercadotecnia, los certámenes de belleza y las ideologías individualistas también se han encargado de movilizar estándares estéticos homogéneos, contribuyendo así con la cristalización de exigentes estereotipos de belleza, los cuales influyen la percepción subjetiva del propio cuerpo. Con esto se propicia, simultáneamente, que las personas que no cumplen con los estándares de hegemónicos de belleza se sientan insatisfechas con-

sigo mismas. En la actualidad, el cuerpo joven, atlético y delgado representa el estereotipo somático ideal. Este canon estético se ha difundido desde los años setenta, agenciando así la homogenización de modas y, por supuesto, de criterios somáticos específicos (Bauman, 2005).

Los estereotipos de belleza se crean según los roles asociados al sexo-género. Para las mujeres se establece el modelo “ectomorfo”: mujeres extremadamente delgadas, curvilíneas y altas. Para los hombres se difunde el modelo “mesomorfo”: altos, con cuerpos delgados y atléticos (De Gracia, 1999; Gauli, 2000). A pesar de que en la actualidad el cuerpo masculino se exhibe de manera erótica en los medios de comunicación, el cuerpo femenino sigue siendo el modelo somático privilegiado por estos para difundir productos e ideologías relacionados con la estética corporal. Históricamente, la belleza física de la mujer ha recibido mayor atención que la de los hombres, pues el atractivo de ellos suele depender más de sus habilidades, estatus y prestigio social, y no tanto de su apariencia estética-corporal. Las relaciones asimétricas entre los géneros han configurado al cuerpo de la mujer como un objeto de sexualización y, en ese sentido, los cuidados estéticos del cuerpo femenino se han naturalizado en mayor proporción (Wolf, 1991; Butler, 1993; Lipovetsky, 2007a).

La percepción subjetiva y la evaluación social de la apariencia corporal no sólo remiten a diferencias de género, sino también a clasificaciones raciales y de clase social. En términos de Cunin (2003: 8), “la percepción del color de la piel moviliza esquemas cognitivos incorporados, normas sociales implícitas, valores culturales difundidos, y revela mecanismos de atribución de status y clasificación del otro”. Por lo tanto, pertenecer a una determinada raza¹ o etnia permitirá evaluar y ser evaluado dentro de un determinado orden étnico-racial. Asimismo, el status socio-económico real o supuesto de un individuo determina la percepción colectiva e individual de la apariencia corporal. Es en esta lógica en la que se inscriben los estereotipos de belleza occidental,

1 El término raza será entendido en este trabajo como los factores morfológicos —color de piel y rasgos fenotípicos— que caracterizan al sujeto. Sin embargo, más que aludir a factores de orden biológico, la noción apunta a la construcción social de las diferencias fenotípicas desde categorías socio-históricas (Barbary O y Urrea F., 2004). Es sabido que el término “raza” no tiene ningún tipo de validez científica puesto que las razas no existen. Sin embargo, hoy por hoy, algunos Estados y personas siguen clasificando a la alteridad a partir del aspecto racial. Este término es un referente teórico-social importante en la investigación académica contemporánea, pues sigue engendrando desigualdad social.

los cuales han clasificado como algo no deseable a algunos rasgos atribuidos a lo negro o a lo indígena, y para ello basta observar los reinados de belleza nacionales (Cunin, 2003; Canessa, 2005; Gil, 2010b). Para investigadores como Moreno (2007), De Casanova (2008) y Shucman (2012), la normativa de belleza en las sociedades latinoamericanas todavía le pertenece, en gran medida, a los grupos blancos-mestizos, urbanos y de clases medias y altas. Desde el período colonial, estos grupos han monopolizado el poder político y económico, y por ello han logrado instaurar a través de los años su modelo somático ideal. Las ideologías raciales sobre la belleza se establecieron desde la colonización de América, y actualmente se difunden mediáticamente con la intención de crear un modelo estético hegemónico. La belleza hegemónica alude en la actualidad al cuerpo sano, estilizado, joven, y sobre todo, blanco. Dicho estereotipo somático ha sido divulgado particularmente por los medios de comunicación (Hunter, 2002, 2011; Shucman, 2012). Además, los medios de comunicación en el país exhiben mayoritariamente cuerpos, tanto de mujeres como de hombres, con apariencia caucásica, es decir, con rasgos fenotípicos de la población “blanca”. En Colombia, en la mayoría de los casos en los que aparecen otras razas es para realizar representaciones sobre estereotipos subalternos como los de servicios domésticos, o representaciones que hacen alusión al deporte y al folclor nacional.

En este contexto, se discute cómo a pesar de la visibilidad política y cultural de las personas Afrodescendientes —debido al multiculturalismo y a la movilización de las organizaciones Afro por la reivindicación de sus derechos— el orden racial colonial parece persistir. Este orden socio-racial ubicó lo “blanco” en la cúspide y lo “negro” en su base, subordinando los cuerpos, los estilos de vida y los estereotipos de belleza locales. La exclusión histórica y social de la población Afrodescendiente en el país ha permeado en los imaginarios colectivos sobre la apariencia corporal, construyendo así subjetividades particulares en relación con la corporalidad propia y ajena.

En el presente artículo se describen e interpretan las percepciones y prácticas corporales que elaboran un grupo de jóvenes Afrodescendientes, inscritos en una institución universitaria de carácter eclesiástica y privada de la ciudad de Cali-Colombia, en relación con el modelo de belleza hegemónico imperante en la actualidad. Se trata de analizar si dichas percepciones están asociadas

a los ideales de belleza hegemónicos marcados por coordenadas raciales en donde lo “blanco” se asocia con lo “bello”, mientras que lo “negro” no. También se intentará explorar si a través de sus prácticas corporales este grupo de estudiantes reproduce dichos modelos hegemónicos o si, por el contrario, establecen hibridaciones y resistencias frente a estos estándares estéticos. Estudiar los estereotipos de belleza hegemónicos en la contemporaneidad nos permitirá discutir, además, sobre las relaciones jerárquicas y desiguales que se establecen en el país a causa de otras formas de clasificación social que han sido usadas para regular las relaciones sociales entre los individuos, tales como la etnia, la raza, la clase y el género.

Metodológicamente, la investigación corresponde a un estudio cualitativo de carácter descriptivo e interpretativo. Las participantes de la investigación son un grupo de mujeres Afrodescendientes que se encontraban matriculadas en el momento de la investigación como estudiantes regulares en distintos programas académicos de pregrado de una universidad privada de la ciudad de Cali.² Las técnicas utilizadas en la recolección de la información cualitativa consistieron en la revisión de documentos e investigaciones análogas en el campo de las ciencias sociales, y en entrevistas semi-estructuradas en profundidad. Simultáneamente, se utilizó la fotografía como técnica complementaria de recolección de información en el contexto de las entrevistas realizadas a las estudiantes. A pesar de que se entrevistaron 16 jóvenes universitarias, se decidió trabajar con 12 de ellas, puesto que las cuatro restantes no cumplían con algunos de los criterios de selección —principalmente el no reconocerse como Afrocolombianas.³

Los apartados de este artículo son los mismos ejes temáticos utilizados en las entrevistas semi-estructuradas: la auto-identificación étnica-racial, las percepciones y prácticas que el grupo de jóvenes elabora sobre sus propias corporalidades, las representaciones mediáticas de la población Afrodescendiente, y la caracterización socio-demográfica del grupo de estudiantes. Adicionalmente, a

2 Los criterios de selección que se utilizaron para trabajar con este grupo de jóvenes universitarias fueron los siguientes: estar dispuestas a participar en la investigación, reconocerse como Afrocolombianas, tener entre 16 y 23 años (rango de edad de las jóvenes universitarias de la jornada diurna) y vivir en estratos 3, 4 o 5 de la ciudad (población representativa de la universidad según datos de la misma).

3 El criterio metodológico utilizado para decidir trabajar con este número de entrevistas fue el de saturación. Con el objetivo de determinar si es necesario entrevistar a más personas, este criterio implica la revisión de todas las entrevistas realizadas para decidir si el material empírico recolectado es suficiente (Denzing, 1978).

partir del trabajo empírico realizado, se incorporaron los siguientes ejes analíticos: los estereotipos sobre la población Afro en el país y las preferencias étnico-raciales a la hora de entablar una relación sentimental. Estos dos últimos ejes resultaron de gran importancia, puesto que permitieron ampliar la visión analítica sobre las desigualdades sociales que se expresan a partir de la inscripción de una determinada etnia, raza, género o clase social.

El perfil de las entrevistadas muestra que todas las estudiantes se auto-identificaron⁴ como Afrodescendientes. Si bien la auto-identificación étnica fue uno de los criterios de selección para esta investigación, se hace necesario resaltar que para las estudiantes se trata de una auto-identificación personal así como de una identificación familiar e incluso regional. Las estudiantes reportan que sus padres y madres también se reconocen como Afrodescendientes no sólo por el color de piel o por algunos rasgos fenotípicos particulares, sino también por valores culturales compartidos en sus sitios de origen, entre ellos la elocuencia, la alegría, la laboriosidad y la solidaridad familiar (Tabla 1).

La mayoría de estas estudiantes son oriundas de Cali y de otras ciudades del pacífico colombiano como Quibdó y Buenaventura. Diana y Lina expresaron que, a pesar de haber nacido en Cali, la mayor parte de su infancia y adolescencia la vivieron en Buenaventura pues de esta ciudad son sus padres; por tal razón, ellas se consideran Bonaverenses. De la misma forma, aquellas estudiantes que han nacido y vivido en Cali expresaron que sus padres no nacieron en la ciudad, sino en diversos departamentos del país con alta presencia de comunidades negras como Cauca, Chocó y Nariño; por ende, ellas comparten, por vía de la socialización familiar, muchos de los valores étnicos ya mencionados.

A pesar de que todas las jóvenes han nacido y vivido en zonas urbanizadas, las estudiantes oriundas de Cali (en contraste con las de Buenaventura y Quibdó) han estado expuestas a una cultura racial, étnica y cultural más heterogénea. Por ser Cali uno de los principales centros industriales y económicos de Colombia, su población se encuentra conformada desde otrora por

4 En esta investigación, la auto-identificación fue fundamental, pues no se trata de una nominación o clasificación arbitraria y externa de parte los investigadores. Por el contrario, es una forma de identificación subjetivada por parte de cada una de las estudiantes. La auto-identificación étnica está relacionada con la construcción de la identidad personal y social. Por tanto, reconocerse como parte de un grupo étnico particular implica asumirse como miembro de un colectivo con el cual se comparten y reproducen prácticas y valores culturales específicos dentro del actual contexto nacional multicultural.

Tabla 1: Caracterización socio-demográfica de las entrevistadas

Nombre*	Edad	Lugar de nacimiento	Identificación étnico-racial	Sexo-género	Programa académico	Ocupación y/o profesión de los padres	Estrato socio-económico actual
Maira	21	Cali	Afrodescendiente	Mujer	Psicología	Madre: comerciante Padre: jubilado-profesional	3
Dora	23	Quibdó	Afrodescendiente	Mujer	Psicología	Madre: docente Padre: abogado	5
Lucía	18	Cali	Afro-negra	Mujer	Licenciatura en primera infancia	Madre: contadora Padre: comerciante	3
Taina	18	Cali	Afro-negra	Mujer	Psicología	Madre: coordinadora de colegio privado Padre: trabajador particular	5
Diana	17	Cali	Afrodescendiente	Mujer	Derecho	Madre: docente de bachillerato Padre: gerente en otro país de una empresa nacional	5

Daniela	20	Cali	Afrodescendiente	Mujer	Psicología	Madre: comerciante	3
Lina	21	Cali	Afrodescendiente	Mujer	Psicología	Padre: comerciante Madre: docente de bachillerato	4
Carmen	17	B/tura	Afrodescendiente	Mujer	Licenciatura en primera infancia	Padre: comerciante Madre: comerciante Padre: comerciante	5
Celeste	20	Cali	Afrodescendiente	Mujer	Arquitectura	Madre: contadora Padre: arquitecto	5
Ángela	18	B/tura	Afrodescendiente	Mujer	Psicología	Madre: comerciante	4
Camila	19	Quibdó	Afrodescendiente	Mujer	Psicología	Madre: docente Padre: comerciante	4
Eliana	21	Cali	Afrodescendiente	Mujer	Relaciones internacionales	Padre: abogado Madre: abogada	5

Fuente: tabla elaborada a partir de las entrevistas realizadas a las estudiantes en el 2012.

* Los nombres de las estudiantes han sido cambiados para proteger su identidad.

una multiplicidad de personas provenientes de distintos lugares del país. Estas migraciones a Cali, al igual que a las otras grandes ciudades de Colombia, han tenido lugar por diversas razones. La principal causa de ellas ha sido la violencia ejercida por grupos armados en el país, violencia que ha desplazado a muchas personas desde las zonas rurales a las ciudades. Otras razones para migrar o establecerse en un lugar diferente al del origen familiar tienen que ver con la búsqueda de mejores oportunidades laborales y académicas (Zambrano, 1998). Este último es el que se destaca en el caso de las entrevistadas de este trabajo. Actualmente, todas viven en Cali por motivos educativos puesto que en sus lugares de origen no existían muchas instituciones de enseñanza superior. Particularmente, las estudiantes que no nacieron en Cali —Camila, Carmen, Ángela y Dora— expresaron conocer la ciudad con anterioridad gracias a que tenían familiares que residían en ésta. Al parecer, esta situación facilitó la elección de una institución educativa en la ciudad.

Las jóvenes que hicieron parte de la investigación se encuentran matriculadas en distintos programas académicos de una universidad privada y eclesiástica de Cali, en donde la población Afro constituye una minoría étnica y racial. Como se puede observar en la tabla no. 1, estas estudiantes se encuentran entre los 17 y 23 años, rango etario de los universitarios colombianos. Si se contrasta con otras décadas, este rango de edad ha disminuido debido a la ampliación de la cobertura estudiantil tanto en universidades privadas como públicas (Ministerio de Educación, 2010). Al mismo tiempo, se podría pensar que las ofertas crediticias para educación y la difusión ideológica en las sociedades contemporáneas sobre la educación como un camino para la competitividad laboral y social, son otros factores relacionados con la disminución de la edad de ingreso y egreso de los jóvenes universitarios (Arango, 2006; Patiño, 2012).

Los padres y madres de estas jóvenes son profesionales y/o comerciantes que pueden sostener la educación de sus hijas en una universidad privada. A partir del oficio o profesión de los padres y madres, se puede interpretar que, en este caso, no se demuestran las clásicas asimetrías entre el nivel educativo y ocupacional que tiende a desfavorecer a las mujeres. Ocho de estas madres son profesionales, y las cuatro restantes son comerciantes. En el caso de los padres se resalta que cinco son profesionales y el resto se dedica al comercio. De hecho, se evidencia que las madres tienen un nivel educativo superior al de los padres.

Actualmente, las jóvenes viven en barrios de estratos socioeconómicos medios (3, 4 y 5) de la ciudad. Cabe aclarar que el lugar de residencia no fue el único criterio de identificación de clase; también se tuvo en cuenta el nivel adquisitivo y educativo de sus padres, y la propia auto-identificación de clase por parte de las estudiantes. Estos criterios permitieron considerar a estas jóvenes como estudiantes de clase media.⁵ Trabajar con mujeres universitarias de sectores medios corresponde al interés por interpretar las representaciones del cuerpo femenino; representaciones que se relacionan con las distintas maneras de percibir, sentir y vivir la propia corporalidad. En el caso que nos ocupa, se trata de interpretar la corporalidad de un grupo de jóvenes universitarias de sectores medios, quienes han postergado las responsabilidades de la vida adulta como lo son el ingreso al mercado laboral formal, el descenso de la fertilidad o el compromiso matrimonial. Esto último les ha permitido tener más tiempo libre y cierta comodidad económica para construir estereotipos estéticos propios, los cuales se han moldeado a partir de los valores de belleza hegemónicos difundidos mediáticamente y socio-culturalmente en el país.

Auto-identificación étnica-racial: “Negra” o “Afrodescendiente”

Las nominaciones “negro”, “Afrodescendiente” y/o “Afrocolombiano” han sido objeto de intensas reflexiones y debates, no sólo por parte de los académicos de las ciencias sociales sino también en el ámbito político y social (Arocha, 1992; Viveros, 2002a). Para muchos militantes de movimientos políticos de comunidades Afro en Colombia, el término “negro” debería ser abolido del vocabulario, pues fue una categoría creada para legitimar la esclavización de las personas de este color por parte de los colonizadores “blancos” (Viveros, 2000a). De hecho, fueron los colonizadores españoles quienes empezaron a utilizar este adjetivo para designar a las personas secuestradas del continente africano que iban a ser esclavizados en América (Bastide, 1969). La nominación “negro” evidencia, de esta manera, la desigualdad social y el control de los grupos dominantes, lo cual ha permitido que desde la colonia hasta la actualidad se legitimen estereotipos negativos sobre estos grupos poblacionales en la nación.

5 La clase social puede ser definida como un grupo de individuos que ocupan un lugar particular en la escala social, a partir de las relaciones de producción económica, social y cultural que los identifica entre sí. Sin embargo, las clases sociales no son homogéneas, pues en sí mismas se encuentran diferencias (Elster, 1989).

Hoy en día, la nominación “negro” connota muchos significados que pueden ser experimentados de distintas maneras por los sujetos contemporáneos. Particularmente, para algunas de las entrevistadas, el uso de este término por parte de personas “blancas” o “mestizas” denota una forma de caracterización negativa. Al respecto opinan algunas de las jóvenes:

El término ‘negro’ no me gusta pues es una connotación negativa. Aunque algunas personas le dicen a uno que no se lo tome así, ese término tiene una historia, es decir, un génesis; entonces cuando uno conoce esa historia, prefiere que lo identifiquen de otra forma. Además, para eso uno tiene su nombre. Por ejemplo, yo no voy a la calle y te llamo blanquita o de alguna otra forma (Daniela).

A mí no me gustan que me digan ‘negra’ pues yo no digo ‘mira, allá va caminando la paisita’ o el ‘amarillito’; entonces, lo mismo debería ser conmigo puesto que yo no soy ‘negra’. Mira, este celular sí es de color negro. Yo prefiero que tú me llames por mi nombre. Yo se que algunas personas tienen el concepto de ‘negrita’ o ‘morenita’ por cariño; pero para mí, ponerlo en diminutivo también es una forma de exclusión (Maira).

La mayoría de las entrevistadas expresan abiertamente su malestar cuando son llamadas “negras”, pues consideran que es una forma de clasificación racista. Maira expresa que el uso de términos como “negrita” o “morenita” constituye una forma de discriminación puesta en términos eufemísticos. En términos generales, las entrevistadas opinan que es más apropiado el uso de la palabra “Afrodescendiente” o “Afrocolombiana” en tanto implica una identificación no sólo por el color de piel, sino también por la etnia. Al respecto, Diana considera:

Para mí ser Afrodescendiente significa reconocer que somos descendientes de los africanos y de su cultura, que somos bellos y hermosos como personas, y que al igual que los indígenas, chinos y demás personas, compartimos unos valores culturales. Yo tengo clara la diferencia entre raza y etnia porque desde muy pequeña mi mamá me explicó sobre los valores de la cultura Afro (Diana).

El prefijo “Afro” evoca las raíces y la ascendencia africana de una parte de la población. La Afrodescendencia no sólo hace referencia al color de piel de una persona, sino también a los aspectos culturales y simbólicos que permiten que las personas se auto-identifiquen con ellos (Bastide, 1969; Friedemann, 1992). Reconocer la ascendencia Afro implica re-valorar las prácticas culturales de estos grupos poblacionales —antes llamados negros— con el objetivo de crear identificación o pertenencia a un grupo social. La Afrodescendencia tiene que ver con las formas de sentir e interpretar el mundo por parte de estas comunidades. La valoración por la música, la gastronomía y las formas de vestir hacen parte también de la Afrodescendencia, es decir, hace referencia a lo étnico. De otro lado, este término no sólo resalta la especificidad cultural, lo “Afro”; también señala un nuevo actor social integrado a la nación como ciudadano, no como alguien identificado discriminatoriamente por su color de piel o rasgos fenotípicos, en otras palabras, por su raza. Peter Wade (1997) señala que los Afrocolombianos han creado nuevas formas de cultura utilizando diferentes fuentes; a ella se le ha conocido como *cultura Afrocolombiana*, no limitándose ésta a los propios Afrocolombianos. Algunas formas culturales se heredaron de África y se han combinado con otras locales (indígenas y europeas), estableciendo así prácticas culturales genuinas. Los Afrocolombianos han sido capaces de tomar una variedad de fuentes culturales y las han hecho propias, posibilitando un auto-reconocimiento grupal que está relacionado con la autoestima y la imagen de sí mismos. Por tal razón, algunas personas prefieren hoy en día auto-identificarse y ser reconocido por los demás como Afrodescendiente y no como “negro” o “negra”. Sin embargo, investigadores como Viveros (2002a) y Gil (2010a) hacen una invitación, a partir de sus hallazgos, para que se re-valore el término *negro* como una forma de resistencia ciudadana. En este sentido, revalorar lo negro implicaría asumir el término, antes desprestigiado, como algo bueno, situación que subvertiría los clásicos papeles de la dominación étnica-racial en la nación. Llamarse a sí mismo *negro* y aceptar que los demás —positivamente— lo hagan, conllevaría a que este término se cargase de valoraciones aceptables. Dos de las entrevistadas asumen esta posición:

Yo me auto-identifico como Afrocolombiana y como negra. Yo me identifico y me siento orgullosa con las dos. Afro por la cultura, pues vengo de ancestros africanos, y negra porque es mi color de piel, obviamente. Yo no ando pensando que cuando las personas me dicen negra lo hacen con algún tipo de mala intención. Creo que depende del tono en que se lo digan, y en según el contexto uno se podría molestar o no. Por ejemplo, en mis años de infancia viví en Popayán y yo era la única estudiante negra en mi salón. En esta época escuché algunos chistes sobre mi color de piel que me molestaron, pero hoy en la universidad la situación siempre ha sido de respeto y por eso no me enoja que me digan negra o negrita de manera respetuosa o amistosa (Lucía).

A mí no me molestan que me digan negra; yo me digo a mi misma negrita, y pues siempre he sido negra. Yo nunca me he sentido discriminada en ningún contexto por mi color de piel, o al menos no he sido consciente de algún tipo de exclusión social (Taina).

A pesar de que todas las entrevistadas se auto-identificaron como Afrocolombianas, sólo dos de ellas expusieron que no les molestaba cuando las llamaban por el “color” de piel, ya que para ellas no es algo negativo; ellas dos, incluso, se llaman a sí mismas negras. Dentro del grupo de estudiantes se encuentran, entonces, dos posiciones que no se contradicen con las discusiones académicas sobre el tema. Como se mencionó, algunos investigadores argumentan que el llamarse *negro* no debería necesariamente cargarse connotaciones negativas. Otros —investigadores pero también sectores políticos— exponen que esta nominación sí reproduce los estereotipos coloniales utilizados para dominar, subordinar, discriminar y segregar a las personas Afrodescendientes por su condición racial. Actualmente, ser negro o Afrocolombiano trae consigo múltiples conceptualizaciones y diferentes modos de identificación, y ellas son apropiadas de manera disímil por los individuos según sus propias subjetividades e historias de vida. En el caso de Lucía y Taina se evidencia una auto-identificación doble —tanto por el aspecto racial como por el étnico—. Sin embargo, esas formas de auto-identificación son percibidas e interiorizadas por cada estudiante según sus experiencias vividas. Por ejemplo, Taina expresa que nunca ha sentido ningún tipo de discriminación racial, ni en su contexto familiar ni en su contexto amistoso o académico; por lo tanto, la estudiante

expone no sentirse molesta cuando otros —blancos o mestizos— la llaman negra. De hecho, afirma que su color de piel y forma de ser (extrovertida y despreocupada) la han hecho popular entre su grupo de pares. De otro lado, Lucía argumenta que aunque fue objeto de racialización debido a chistes donde se estereotipa a la población Afrodescendiente a partir de valores negativos, acepta actualmente que la llamen negra o negrita cuando, en palabras de la estudiante, “se hace de manera respetuosa y cariñosa”. Es posible interpretar, entonces, cómo las experiencias de inclusión social podrían considerarse como una fórmula para la propia aceptación y auto-nominación en relación con el color de piel. En contraste, algunas experiencias negativas también pueden ser un detonante para que las personas rechacen rotundamente llamarse así mismas negras y, peor aún, que otros lo hagan.

Para investigadores como Fanon (1968), las clasificaciones sociales a partir de la raza han generado en las personas objeto de la racialización —sobre todo en el caso de las personas de raza negra— problemas relacionados con la auto-percepción, agenciando así prácticas de auto-discriminación. En este sentido, los sentimientos de imperfección, tanto física como social, pueden afectar las significaciones o sentidos que una persona elabora sobre su propia corporalidad. La corporalidad, por su parte, hace referencia a las significaciones personales que hacemos de nuestros cuerpos. La corporalidad implica la sensibilidad, la sensibilidad, pero también las emociones que se configuran a partir de las experiencias corporales de las personas (Pedraza, 2004). Estas experiencias están mediadas por el contexto histórico y cultural, y se les da un sentido propio y particular.

Ahora bien, se hace necesario establecer que en el grupo de estudiantes entrevistadas, si bien se presentaron algunos consensos en cuanto a las representaciones compartidas del cuerpo negro y de la nominación “negra” como inadecuada (solo aceptada en dos casos), cada quien elabora su propia auto-identificación étnica y racial. Tales auto-identificaciones no son estáticas. Éstas se transforman conforme se configura la subjetividad de las personas a partir de diversas experiencias y de los diferentes espacios socio-culturales en los que se insertan. En los casos de Maira y Daniela se evidencia dicha reconfiguración de la auto-identificación racial de la siguiente forma: estas estudiantes expresaron que en sus años de infancia no se molestaban cuando personas

“mestizas o blancas” las llamaban “negras”. No obstante, actualmente ellas consideran que esta nominación se emplea para estereotipar arbitrariamente a las personas por su color de piel; por tanto, rechazan llamarse a sí mismas “negras” y rechazan además que otras personas (negras o no) las identifiquen a partir de su color de piel. Las estudiantes expresan que actualmente son más conscientes de las valoraciones negativas que esta forma de clasificación social connota. Maira, particularmente, desaprueba clichés o expresiones utilizadas en el contexto colombiano, como “la oveja negra de la familia” o “el lado oscuro de las cosas”. Al respecto, la estudiante se pregunta “¿por qué no se habla de ovejas blancas para referirse a fenómenos, situaciones o personas ‘malas?’” Quizás factores como las lecturas académicas y los grupos Afros a los que algunas estudiantes pertenecen han contribuido a configurar una visión crítica y de resistencia hacia las formas de clasificación racializadas en el contexto nacional y local. La auto-identificación étnica no casusa ningún problema para el grupo de estudiantes; empero, la auto-identificación racial sí se constituye en un factor de conflictividad para la mayoría de ellas.

Los estereotipos raciales: “negativos” y “positivos”

Los estereotipos negativos sobre las poblaciones negras se crearon en América —y particularmente en el país— desde el principio del período colonial, y empezaron con el rapto y la posterior esclavización de personas negras del continente africano. La principal justificación de los colonizadores españoles para esclavizar a los habitantes del continente africano hacía referencia al factor racial. El color de piel, y algunos aspectos físicos como el cabello, fueron los argumentos para considerar como inferiores a estas personas, tanto en lo biológico como en lo cultural. Al factor racial se le suma el simbolismo cristiano que contribuyó asociar lo negro con el mal: “En la iconografía religiosa, el diablo era representado con la piel negra, y los santos y las vírgenes con la piel blanca” (Viveros, 2002a: 279). La maldad y la fealdad también fueron representadas con este color; consecuentemente, las personas negras quedarían desprovistas de cualquier valor moral o estético. Finalizando el siglo XIX, los discursos eugenésicos se instauran con fuerza en Europa y Latinoamérica. Estos discursos exponían que la conformación del carácter humano estaba directamente vinculada con el factor racial. En este período se asociaban los

avances científicos e industriales con la supuesta superioridad cognitiva y cultural de la raza blanca. A partir de esas ideologías, se clasificó a los “otros” —amerindios y africanos— como grupos humanos de segunda clase (Pedraza, 2000). Hoy, el país se reconoce como pluriétnico, y por tal razón el racismo es censurable, pero esto no impide que se sigan escuchando dichos populares con prejuicios racistas, como por ejemplo: “ese sol está como para negros” o “ese trabajo es para negros”. Estas frases hacen alusión al papel subordinando que las personas Afro han tenido en el orden socio-racial, por cuanto se asocia al trabajo duro y el soporte de las condiciones adversas con su condición racial (Viveros, 2002a)

En términos generales, las entrevistadas exponen que estos estereotipos negativos han sido difundidos por las personas “blancas” debido al racismo que, aunque hoy en día no es tan fuerte y directo como en otros tiempos, aún se reproduce en la sociedad e, incluso, entre las mismas personas Afrodescendientes. Al respecto, opina Diana:

Mira, las personas Afro se desmeritan así mismas, y esto es algo que yo no he podido entender. A lo largo de mi vida he escuchado que los negros son feos, bocones, hablan feo, son descerebrados, lentos, deshonestos, perezosos, incumplidos y que hablan duro. Yo he escuchado todos esos estereotipos, pero me parecen una mentira porque cada raza tiene sus puntos negativos y positivos. Hay que valorizar la particularidades y no homogenizar (Diana).

Los estereotipos negativos que señala Diana —también señalados por algunas de las otras entrevistadas— incluyen aspectos cognitivos, éticos, morales e incluso estéticos-corporales. En cuanto al estereotipo estético-corporal, Lucía expone lo siguiente:

No todos los Afro somos iguales. No sólo nosotros, sino en general todas las personas. Por ejemplo, en cuanto al cabello Afro, hay unos que tienen el cabello más suelto que otros; existen además diferentes tonalidades de la piel negra, y existen diferentes formas de nariz, labios, y así sucesivamente. No entiendo cuando dicen que todos los Afros somos iguales” (Lucía).

Lucía llama la atención sobre lo que Franklin Gil (2010b) denomina “la asignación social arbitraria de los signos físicos”. Él nos recuerda que en África —el continente de donde viene gran parte de la herencia étnica y racial de los Afrocolombianos— existen muchos grupos humanos que poseen diferentes características fenotípicas que los diferencian entre sí. Para este investigador, no todos los africanos son iguales y algunas de sus características no están siempre presentes; por ejemplo, la altura o los labios y narices gruesas no están presentes en todos los africanos. Se trata entonces de la asignación y generalización arbitraria de unos cuantos signos físicos, a partir de los cuales se ha caracterizado a todas estas poblaciones, convirtiendo así el cuerpo “negro” en un cuerpo “feo”, “incivilizado”, “salvaje” y “vergonzante”.

Ahora bien, cabe aclarar que las estudiantes que hicieron parte de la investigación no consideran que estos estereotipos negativos sobre el cuerpo “Afro” sean reales. Por el contrario, mencionan que el error está en generalizar con base en el factor racial. Para las jóvenes estudiantes, las personas Afrodescendientes son hermosas y ningún atributo físico es considerado por ellas como vergonzoso. Resaltan, entonces, el color ébano en sus diferentes tonalidades, la voluptuosidad del cuerpo de las mujeres y el cuerpo atlético de los hombres como algunos de los atractivos estéticos asociados a su condición racial y de género. Asimismo, exponen que las habilidades intelectuales, sociales y físicas de los Afrodescendientes son iguales que las del resto de la población colombiana. Por tal razón, algunas de las jóvenes como Daniela, Dora y Camila han elaborado una serie de estrategias para hacerle frente, tanto en la universidad como en otros ámbitos no académicos, a estos estereotipos. Al respecto, una de ellas señala:

Mi desempeño académico en la universidad es muy bueno. Yo sentí que cuando entré a la universidad la gente no se integraba mucho conmigo. No sé si era por mi acento, pues muchos me decían que hablaba como “cantadito”, por mi lugar de origen (Chocó), o porque yo siempre he sido como individualista. Entonces pasó algo muy curioso en el primer semestre: en antropo-biología (que era la materia más dura) yo fui la única que saque 4.0; entonces, la gente después sí me llamaba para hacer los trabajos de la universidad conmigo, pero antes, nada que ver. Actualmente, pues creo que esos estereotipos se han derrumbado, y es en parte a mi desempeño y actitud tanto en la universidad como en otros espacios (Dora).

En el caso de Dora se evidencia que el buen desempeño académico contribuyó a que se sintiera efectivamente integrada al ámbito universitario. Ella sentía que la estereotipaban no solo por su condición étnica y racial, sino también por su ciudad de origen. Los estereotipos sobre la baja calidad educativa del departamento la encasillaron, según ella, en una posición de subestima académica que logró vencer a través de su rendimiento académico en ese primer semestre. La estrategia de encasillar a una persona en un estereotipo supone homogeneizarla a partir de características físicas (color de piel, formas corporales, aspectos faciales) o debido a formas de identificación social ya sean étnicas, religiosas, políticas o culturales. Históricamente, los estereotipos han servido para clasificar y controlar a poblaciones minoritarias debido a sus condiciones culturales, nacionales o económicas; pero también se han excluido a los incapacitados físicos o psíquicos en diferentes contextos sociales. Se trata de establecer y homogenizar, a partir de las características preestablecidas socialmente, parámetros de normalidad y anormalidad; es decir, aquellos que cumplen con características similares se podrán encasillar dentro de un mismo grupo o sub-grupo (Brown, 1998). Estos estereotipos son susceptibles de ser resistidos o no por aquellos grupos de personas estereotipados.

Para investigadores como Congolino (2008), los estereotipos también constituyen una forma de prejuicio estigmatizante. Sin embargo, en determinados casos, pueden resultar favorables o “positivos”. Para el conjunto de las entrevistadas, las habilidades para el baile, la música, la alegría y el “sabor” son los aspectos que más las identifican positivamente como grupo étnico ante los demás pobladores de la nación. Para otras estudiantes (Celeste y Eliana), el ámbito deportivo es uno de los referentes que las destaca socialmente, pues resaltan que el cuerpo de las personas Afrodescendientes es más adecuado para deportes de resistencia o fuerza. Ellas destacan esta característica a partir del éxito de los deportistas Afro tanto nacional como internacionalmente. A pesar de que existe un consenso entre la mayoría de las entrevistadas en cuanto los estereotipos positivos, sólo una de ellas pone en tela de juicio el aspecto más característico de la población Afro: ser considerados por ellos mismos y los demás habitantes de la nación como “alegres y bailarines”. Al respecto, expresa Lina:

Hay cosas que a mí no me gustan. Por ejemplo, cuando yo llego a un lugar y dicen 'bueno llego la alegría, llego la energía'. Pero no siempre es así, pues conmigo se han equivocado mucho. A veces soy muy aburrida y no sé bailar todo, entonces hay muchas cosas en las que soy muy descoordinada ¿A quién no le va a gustar que le digan que llegó la alegría? Pero me parece que es más un estereotipo generalizado (Lina).

A partir del relato de Lina, es posible interpretar que aquellos estereotipos positivos o favorables también pueden ser vividos de manera conflictiva, punto en el cual es determinante la subjetividad de cada persona. Es por ello que las estudiantes hacen un llamado hacia la no homogenización. Se trata de reconocer las particularidades de cada quien, independientemente de su condición étnico-racial. Para Lina, los estereotipos a partir de los cuales se encaja frecuentemente a la población Afrodescendiente tienen como objetivo la reproducción de las diferencias sociales entre las poblaciones Afro y los demás ciudadanos de la nación. Para esta estudiante, estos estereotipos han sido naturalizados por los propios Afrodescendientes, y en muchas ocasiones esta situación les ha impedido incursionar en otros ámbitos diferentes al folclórico, musical o deportivo. Por otra parte, se encuentra una ambivalencia en cuanto a dichos estereotipos. Las habilidades corporales (para la danza y el deporte), si bien son reconocidas de forma positiva ante los habitantes del país y las propias comunidades Afro, no generan el mismo prestigio social que las habilidades académicas. Tal vez por ello algunas de las entrevistadas (Daniela, Dora y Camila), aunque no rechazan los estereotipos corporales con las que son identificadas por los demás y por ellas mismas, quisieran ser reconocidas también por su desempeño académico, tanto en la universidad como fuera de ésta. Se trata de reconocer la Afrodescendencia no solo a partir de la folclorización, sino también a través del aporte social, económico, político, y científico que estas comunidades étnicas han aportado a la construcción de la identidad y desarrollo nacional desde los tiempos de la colonia.

Representaciones mediáticas de los Afrodescendientes: “la belleza negra”

La revolución de los medios de comunicación audiovisuales de mediados del siglo XX trajo consigo nuevas formas de identificación grupal y nuevas formas de representación de la realidad social. La capacidad para incidir so-

bre la realidad a través de las imágenes, valores, e información difundida ha conllevado a que los medios de comunicación no sólo respondan a intereses económicos, sino también a intereses grupales y políticos en las sociedades urbanas e industriales. Para investigadores como Martín-Barbero (2002), los monopolizadores del poder político y económico en las sociedades contemporáneas han sido los encargados de difundir —a través de estos medios— sus estilos de vida entre todo el conjunto poblacional, incidiendo de esta manera en las significaciones que las personas elaboran sobre las formas de vida, tanto ajenas como propias. No obstante, esto no quiere decir que las personas no tengan capacidad para asimilar críticamente la información que estos medios transmiten. Esta capacidad y reflexividad está mediada por múltiples factores sociales, culturales, psicológicos y personales, los cuales determinan las diferencias individuales y grupales a la hora de examinar críticamente el impacto de estos medios en la manera de percibir las formas de vida y las corporalidades (Uribe, 2007).

Ahora bien, es importante tener en cuenta que en la producción mediática se expresan, además de los intereses de la industria de las comunicaciones y de grupos políticos particulares, las desigualdades sociales que se han legitimado en la sociedad (Martín-Barbero, 2000). En otras palabras, las desigualdades étnicas-raciales vividas o percibidas por muchas personas Afrodescendientes en la actualidad también son trasladadas al campo de los *mass media*. Así lo explican algunas de las entrevistadas:

Yo creo que cuando los Afro salimos en la televisión es para la rumba, el baile y cuestiones folclóricas, pero no tanto en puestos importantes. Creo que la única que sale en otra faceta en Colombia es Mabel —la presentadora de Caracol— (Carmen).

A pesar de que la Ley 70 ha otorgado algunos derechos a la población Afro, yo creo que aún no estamos en el mismo estatus que los mestizos o blancos. Por ejemplo, en las novelas se ve la ‘negra’ como la empleada de servicio o la esclava; o dígame usted ¿cuál es el papel protagónico de una mujer negra o de un hombre? O sea, no está. Nos hemos ganado unos puestos pero todavía falta (Daniela).

Aunque el multiculturalismo vigente en el país desde 1991 ha permitido que las poblaciones Afro se visibilicen políticamente, ello no quiere decir que en la actualidad las barreras de la desigualdad social causadas por su origen étnico-racial hayan desaparecido. Como las entrevistadas lo expresan, incluso en la televisión los Afrodescendientes aparecen todavía en una posición subalterna. En el caso de la belleza Afro, estas jóvenes universitarias opinan algo similar, pues si bien se muestran modelos Afro en la televisión —en términos de algunas de las estudiantes—, no se exhiben en la misma proporción que los “blancos-mestizos”, o al menos no se les da la misma relevancia.

Yo he visto modelos negros en eventos en Cali como el Exposhow, pero no creo que sean tan cotizados como los blancos. Yo creería que a ellos muchas veces les va mejor yéndose al exterior que hasta acá mismo. Yo percibo que les va mejor en tierras lejanas —porque después uno los ve en televisión— que en su propia tierra. Acá existe una cierta prioridad por ciertos grupos raciales, por decirlos así (Taina).

Una opinión contraria sobre la poca representación de la belleza Afro en los medios de comunicación aparece revelada en los testimonios de Eliana y Maira:

Yo sí he visto muchísimas modelos “Afro” en la televisión colombiana y en muchas academias de belleza en la ciudad, pero me parece que a pesar de que son muy bonitas, altas y delgadas, no representan el cuerpo de la mujer Afro, pues son flaquísimas (Eliana).

Uno a veces dice que los Afro no aparecen en los medios de comunicación, pero si tú miras bien, sí aparecen. Pero si ponen un niño Afro, él es clarito, y el pelo es crespito suelto y medio clarito; o sea que no son Afro-Afro (Maira).

Eliana y Maira señalan que los modelos de belleza Afro que se exhiben en la televisión no son totalmente Afro. Particularmente, Eliana hace referencia al cuerpo de la mujer Afro. Para ella, y así como para el resto de las jóvenes entrevistadas, una mujer Afro tiene curvas en su cuerpo, es una mujer voluptuosa (y las modelos Afro que ve generalmente en la televisión no lo son). En este sentido, es posible

inferir que las modelos negras asimilan el tipo de estética hegemónica para lograr ser reconocidas. Se adecúan al modelo estético imperante en las pasarelas internacionales y nacionales, en donde un cuerpo muy delgado es el deseado. De otro lado, Maira habla de la belleza Afro en el caso de los niños que se exhiben en los comerciales infantiles. Para esta joven, los niños que se exhiben son de tez clara y con el cabello más “suelto”. Eso quiere decir que se valora lo Afro sólo cuando es posible identificar en el cuerpo algunos de los atributos asignados socialmente a los “blancos”, como por ejemplo el cabello más liso o la piel clara. En términos de Gil (2010b), el modelo de belleza negra valorado en el mundo mediático siempre es el más claro del espectro (que tiende más hacia el fenotipo mulato), pues es a partir del modelo estético blanco desde donde se definen todos los otros. Este es el patrón a partir del cual se atribuye la racialidad de los demás estereotipos somáticos de belleza (Cunin, 2003).

Para algunas de las entrevistadas, la presencia de modelos Afro en las pasarelas obedece al reconocimiento local y global que se le da a este tipo de belleza. Ellas refieren que en el mundo de la moda internacional se incluyen masivamente estas modelos en tanto poseen una belleza natural, diferente y exótica. Al preguntarles qué entendían por “belleza natural y exótica” se encontraron dos posiciones, condensadas en las opiniones de Celeste y Lina:

En mi opinión, las modelos Afro se están imponiendo masivamente no sólo en el país sino también en Europa y Estados Unidos, pues es una belleza diferente que llama la atención. Los rasgos de nosotras las Afro son más fuertes, más definidos, y también el color de piel llama la atención. Para mí, las modelos negras tienen una belleza única que se reconoce al igual que otras bellezas asiáticas, europeas y demás (Celeste).

Yo leí un artículo en que se explicaba que los hombres Afrodescendientes son discriminados por su color de piel. Por eso pueden ser percibidos por los no Afro como personas peligrosas. Las mujeres también somos discriminadas por ser consideradas por los hombres como un objeto sexual. Entonces, para mí, las mujeres Afro representamos una belleza única pero que se despierta desde lo sexual (Lina).

Desde la opinión expuesta por Celeste se puede interpretar que el reconocimiento de la belleza negra implica una tendencia global que valora la heterogeneidad racial y reivindica la belleza negra en el contexto transnacional. En esta tendencia se reconocen sus signos raciales —color de piel y rasgos fenotípicos— como igualmente bellos. Para Celeste, entonces, la belleza negra no es homologable a las otras bellezas étnicas-raciales debido a sus particularidades, pero tampoco se encuentra en un estatus subalterno, pues el reconocimiento —sobre todo internacional— le otorga legitimidad social. De otro lado, Lina aborda el tema de los estereotipos sexuales sobre las mujeres negras y traslada estos estereotipos a las mujeres Afrodescendientes que trabajan como modelos en el país. Esta estudiante opina, a partir de una lectura académica realizada, que la belleza negra es una belleza desvirtuada desde lo sexual. Dentro del grupo de las jóvenes entrevistadas se encuentran, de esta manera, distintas percepciones sobre la participación de las modelos Afrodescendientes en el mundo mediático en la actualidad. Algunas consideran que el reconocimiento nacional se debe a un reconocimiento agenciado principalmente por el contexto internacional; otras, como Lina, opinan que los cuerpos de estas modelos se sexualizan en los medios —sin dejar de considerarse bellas— debido a su condición racial y de género. Se trata de distintas percepciones que podrían ilustrar las múltiples discusiones académicas que sobre el tema se han abordado. Algunos investigadores como Rahier (1998), Cunin (2003) o Gil (2010b) consideran que la belleza negra es una belleza racializada y sexualizada. Para esta posición, los estereotipos sobre la disponibilidad sexual de las mujeres negras creados desde la colonia aún persisten en la actualidad y, por ende, se exponen también en el campo de la estética corporal negra. Por tal razón, la belleza negra no constituye un modelo estético hegemónico. En la otra orilla, investigadoras como Tate (2009) establecen que actualmente la belleza negra es reconocida debido a los procesos de transculturación y a la tendencia global hacia el multiculturalismo. Desde esta perspectiva, el estereotipo de belleza Afro sí constituye un modelo estético propio. Aunque Tate (2009) no desconoce que el modelo de belleza “blanco” es el hegemónico, tampoco considera que el modelo “negro” represente un estereotipo somático subvalorado por el mercado internacional o por los propios Afrodescendientes.

De otro lado, los procesos de transculturación y globalización, y junto con las estrategias del marketing para aumentar el consumo, han agenciado la legitimación social de esta belleza Afro. La inclusión en las pasarelas de moda ha logrado, simultáneamente, que los estereotipos estéticos Afros sean reconocidos en los medios de comunicación y en la sociedad. El reconocimiento de esta belleza, alternativa a la “blanca”, contribuyó también al reconocimiento mundial de otras bellezas étnicas como las orientales y latinas.

Preferencias raciales al entablar una relación sentimental

Algunos trabajos, como el de Moreno (2008) o Wade (1997), han demostrado que los procesos históricos de exclusión socio-racial latinoamericanos dieron forma a estrategias matrimoniales. Dentro de estas estrategias, muchas personas de pieles “oscuras” se casaron con personas “blancas” con el objetivo de ascender socialmente. Sin embargo, para otros investigadores como Canessa (2008), el casarse, elegir o desear a personas de otras razas —para el caso de las personas no “blancas”— tiene que ver también con los ideales racializados sobre la belleza. Estos ideales han erigido a “la blancura” como un objeto de deseo, tanto en el sexo opuesto como en nuestros propios cuerpos.

Para analizar las preferencias étnicas-raciales de las jóvenes universitarias al momento entablar una relación sentimental, en esta investigación se hizo uso de la perspectiva abordada por Canessa (2008). Se trata de interpretar cómo el fenotipo de sus parejas o potenciales parejas refleja la asimilación o el rechazo hacia el estereotipo estético blanco. Este ejercicio permitió ampliar la visión analítica sobre el papel de las desigualdades étnicas-raciales en relación con el modelo de belleza hegemónico difundido en la actualidad. A partir de las entrevistas realizadas a las jóvenes universitarias, se encontró que el factor racial no tiene importancia en la elección de sus actuales o futuras parejas. Para ellas, la principal razón para entablar una relación tiene ver con el amor y otras cuestiones referidas al carácter como la espontaneidad, la expresividad y la capacidad para expresar ternura, entre otros aspectos. Solamente dos de las entrevistadas (Lina y Ángela) expusieron tener en la actualidad algún tipo de relación sentimental con hombres blancos; sin embargo, su elección no está relacionada con su fenotipo sino con la personalidad de éstos y la compatibilidad que tienen en cuanto a intereses mutuos y afinidades culturales. Al respecto, opinan Ángela y Lina:

Yo no escojo con quien estar, pero todos los hombres que han querido entablar una relación conmigo son blancos. Actualmente salgo con un blanco, pero no es por su color, como piensan algunos, sino porque simplemente llegan y por la forma de ser. Creo que la diferencia entre los hombres de Buenaventura (alude a algunos hombres Afro) y los de otras ciudades (blancos) es que los de acá son más tiernos y creo que es eso lo que me llama la atención (Ángela).

Mi actual novio es blanco y de ojos verdes [...] pero él comparte la cultura Afrodescendiente porque es de Buenaventura. Él es blanco con corazón de negro (risas). No niego que obviamente me gusta físicamente, pero lo que me atrae realmente es que tenemos gustos y afinidades culturales similares (Lina).

Si bien no se nota una preferencia hacia los hombres negros o blancos, gran parte de las estudiantes se contradicen al expresar, por un lado, que sólo escogen sus parejas por motivos relacionados con el carácter, las afinidades culturales o la personalidad y, por el otro, que los hombres “trigueños”, “mulatos”, “colorados” o “zambos-cholos” resultan de gran atractivo para ellas.

Con respecto a la valoración del modelo somático “mulato”, se encuentran los siguientes hallazgos a partir del ejercicio fotográfico realizado en el contexto de las entrevistas. Este ejercicio consintió en mostrarles algunos modelos —nacionales e internacionales— de distintas razas para que las estudiantes eligieran el más atractivo de la muestra. Se trató de incentivar el diálogo a través del recurso fotográfico, con la intención de analizar las percepciones sobre el atractivo estético del cuerpo Afro y así contrastar posteriormente tales percepciones con la elección del modelo considerado por ellas como más atractivo.⁶ En la fase inicial de las entrevistas, las estudiantes coinciden en establecer que el cuerpo Afro es hermoso y ningún aspecto fenotípico puede considerarse antiestético. Sin embargo, cuando se les pide elegir un solo modelo de la muestra —Afros, blancos y mulatos— todas las estudiantes eligen al modelo mulato, a causa de sus rasgos fenotípicos y color de piel. Este modelo fue seleccionado

6 Se debe aclarar que las pesquisas sobre las percepciones del cuerpo Afro se realizaron en la primera parte de las entrevistas, mientras que el ejercicio con las fotografías se llevó a cabo en la parte final de las mismas.

por su color de piel y por sus rasgos faciales, los cuales fueron descritos por las estudiantes como “suaves”. Se entrevisté, a partir de esta elección, la valoración de algunos signos raciales tanto de la raza “blanca” como de la “negra”, y estos signos raciales se exaltan cuando están mezclados en un mismo cuerpo. Para el grupo de estudiantes, la dentadura, el color aceitunado de la piel y la textura atlética del modelo conforman los atributos negros de este modelo. Por otro lado, la nariz aguileña, el cabello ondulado y los ojos color miel, hacen alusión al estereotipo somático blanco.

Al parecer, la apreciación del modelo híbrido del mulato, que se categoriza como “belleza latina” tanto en los medios de comunicación como en las sociedades latinoamericanas, se confirma en la elección unánime que las estudiantes realizaron a partir de las fotografías.⁷ Sin embargo, se trata de un estereotipo somático idealizado, por lo que dicho “ideal” no se vuelve un requisito fundamental a la hora de entablar una posible relación sentimental. Asimismo, es necesario aclarar que no se trata de un rechazo hacia el cuerpo negro o blanco, sino que se resaltan algunas características somáticas de ambos estereotipos somáticos para crear lo que ellas consideran un modelo de belleza local, o un modelo mediático y social difundido masivamente.

Percepciones y prácticas corporales estéticas: la hibridación entre lo “Afro” y lo “Blanco”

La apariencia constituye un capital clave para la lógica de la integración social, sobre todo para los jóvenes contemporáneos, quienes han sido el principal recurso mediático para la difusión de estilos de vida en relación con la moda y la belleza corporal. Sobre el cuerpo de los jóvenes recaen las mayores exigencias en cuanto a la imagen corporal, en la medida en que la sociedad contemporánea glorifica la juventud como uno de sus valores estéticos (Lipovetsky, 1996; Margulis, 1997). Generalmente, los jóvenes socializados en medios urbanos tienden a moldear sus juicios sobre la apariencia corporal —propia y ajena— tomando como referencia al grupo de pares y a los cánones

7 Solo una estudiante, Carolina, cambia su elección. Ella eligió inicialmente el modelo mulato de la muestra, pero después de caer en cuenta que su elección contradecía la admiración expuesta respecto a la belleza Afro o negra, decidió escoger el modelo Afrodescendiente. Algo contrariada —y de manera reflexiva— aceptó cómo efectivamente los medios de comunicación contribuyen en el moldeamiento de los gustos personales. En términos de la estudiante, estos medios contribuyen con “un lavado de cerebro que impide aceptar lo propio”.

estéticos difundidos mediáticamente, pues han nacido en una cultura audiovisual, consumista y hedonista en donde el culto al cuerpo “bello” se difunde como un imperativo social (Gómez y González, 2003). Para los individuos contemporáneos —pero sobre todo para los jóvenes— la apariencia física y la belleza funcionan como capitales sociales de los cuales se espera rentabilidad y retornos significativos en términos de aumento de comunicabilidad, enlaces eróticos-afectivos, aceptación social y posibilidades efectivas de acenso social (Gómez y González, 2003). Se trata de invertir tiempo, dinero y recursos (tanto tecnológicos como simbólicos) en la construcción de la apariencia ideal.

Las apariencias que conciernen a todas las superficies de nuestro cuerpo permiten que los demás se formen una serie de expectativas sobre nosotros, al tiempo que permite que nosotros evaluemos y clasifiquemos a los demás. Muchos de los individuos contemporáneos se vuelven expertos en la lectura de códigos sociales estéticos y, por tal razón, adecúan constantemente sus cuerpos con el objetivo de equilibrar la balanza a su favor. Las diferencias se convierten en obstáculos que filtran las posibilidades de ascenso, prestigio o aceptación personal. Es posible eludir tales obstáculos construyendo corporalidades matizadas o nuevas, las cuales se deben armonizar con los valores hegemónicos de la apariencia corporal (Garay y Viveros., 1999). Por tanto, una persona clasificada como “negra” o “india” en el contexto nacional, donde el orden-socio racial los ubica en un estatus subalterno, podría intentar transformar su apariencia por medio de múltiples recursos tecnológicos o médicos para destacarse en los diversos contextos sociales en los que cotidianamente se desenvuelve. Sin embargo, aquellas personas racializadas tienen también la posibilidad de resistir y rechazar este tipo de adecuaciones estéticas a partir de la acentuación y exaltación de sus identidades étnicas-raciales o de clase social. Esto es lo que Wade (1997, 2006) y Viveros (2002b) han denominado como “prácticas tendientes al blanqueamiento corporal y cultural”.⁸

En el caso de las jóvenes entrevistadas, es posible entrever parcialmente la reproducción de los estándares hegemónicos, las resistencias y sobre todo, las hibridaciones entre el modelo estético “blanco” y el “negro”. A continuación,

8 Existe el blanqueamiento fenotípico a través de múltiples prácticas estéticas como las cirugías, el tinte del cabello o el maquillaje facial, entre otras prácticas. De otro lado, el blanqueamiento cultural hace referencia a la asimilación de la cultura y de los estilos de vida impuestos por los colonizadores en las naciones latinoamericanas.

se resaltan dos casos en donde la reproducción —consciente o no— de lo hegemónico se observa en la alteración del cuerpo a partir de una cirugía estética. Esta quizá sea la práctica estética más drástica para transformar nuestra apariencia corporal, pero indudablemente es uno de los recursos más utilizados en el contexto local.⁹ Concretamente, dos de las entrevistadas expresaron haberse sometido recientemente a una cirugía estética porque deseaban sentirse mejor consigo mismas. Así lo expresan ellas:

La verdad sí (risas), me realicé una cirugía en la boca, o sea una reducción de labios, en una clínica aquí en Cali, con autorización de mi mamá. En realidad no me gustaba el tamaño de mi boca y fue un cambio muy sutil pues casi nadie lo sabe (Diana).

¡Mira! Yo me hice una rinoplastia porque tenía un problema respiratorio y debía realizármela tarde o temprano. Pero en medio de esa cirugía médica yo me hice la estética, o sea, la rinoplastia. Yo quería que mi nariz se viera más pequeñita y finita. Yo creo, además, que por ser mujer un ‘retoquesito’ no se ve mal (Eliana).

Se trata de borrar, a través de esta práctica quirúrgica, los marcadores raciales que identifican la población negra en el país. El cabello crespo, la nariz chata, los labios grandes y el color de la piel han sido los recursos para identificar a estas poblaciones. Estos signos corporales fueron rechazados por mucho tiempo por salirse del canon hegemónico blanco. El deseo de estas jóvenes por cambiar aquellos signos físicos que les disgustaba se relaciona con la intención de sentir bienestar personal. Se trata de un deseo subjetivo por amoldar esa imagen ideal —no poseída naturalmente— con los cánones hegemónicos de belleza difundidos en la actualidad (Sevilla, 2000).

Las cirugías estéticas a las que se sometieron Diana y Eliana fueron costeadas por sus padres, quienes consideraron que aunque no era algo necesario para sus hijas, sí las haría sentirse mejor consigo mismas y por tal razón las apoyaron en dicha decisión. La idea es utilizar estos recursos médicos y tecnológicos para transformar, mejorar o arreglar aquellas partes del cuerpo

⁹ Cali es la ciudad del país en donde se realizan el mayor número de procedimientos estéticos-quirúrgicos. Aunque no hay cifras exactas, instituciones como FENALCO calculan que en esta ciudad se realizan 100.000 procedimientos de estética al año (Castillo, 2008).

consideradas poco atractivas. En el caso de ambas estudiantes, no se trató tan sólo de la intervención del cuerpo como entidad biológica, sino de la intervención del propio yo, es decir, de la propia subjetividad.¹⁰ Estas dos estudiantes expusieron que después de transformar las partes del cuerpo que les disgustaban —nariz y labios—, lograron sentirse más confiadas en distintos ámbitos, como el académico o el amoroso. Ellas argumentaban que nunca habían sido avergonzadas en sus contextos familiares o educativos a causa de sus características físicas. Sin embargo, en otros contextos sociales no cercanos, escuchaban frecuentemente chistes y comentarios (incluso entre los mismos Afrodescendientes) sobre la “fealdad” de la nariz y boca “grande”. Al respecto, exponen que por muchos años en el contexto del pacífico se recomendó a las mujeres Afrodescendientes casarse con hombres blancos “para mejorar la raza”. Aunque ellas establecieron que en sus familias ese comentario no se consideraba un imperativo legitimado, aceptaron que los discursos a los que se vieron expuestas desde pequeñas les causaron dudas sobre su propia corporalidad durante la primera etapa de la adolescencia. En el caso de Eliana, se evidencia que su condición de género la avala para someterse a este tipo de intervenciones quirúrgicas con fines estéticos, puesto que en las sociedades contemporáneas se ha naturalizado la adecuación estética del cuerpo femenino.¹¹ Otras entrevistadas, como Ángela y Taina, expusieron que aunque nunca se han sometido a una cirugía estética, sí piensan en el someterse en el futuro a una intervención quirúrgica de este tipo. Al respecto, comentan ambas:

10 La subjetividad implica la construcción del mundo que hace el sujeto. Este proceso se da en interrelación con el contexto histórico, social y cultural en el que el individuo se encuentra inserto, y ella hace referencia a la manera en que el sujeto piensa, siente y actúa. Por tanto, implica simultáneamente lo interno y externo, lo intrapsíquico y lo interactivo del sujeto (Gonzales, 2008). Así pues, la percepción subjetiva del cuerpo se construye en interrelación con los aspectos culturales que nos atraviesan como individuos. Sin embargo, esta percepción no es estática, sino que se va transformando a partir de las experiencias vividas.

11 A pesar de que los hombres también se someten a este tipo de intervenciones estéticas, no se debe olvidar que su proporción es menor en contraste con el número de mujeres que acuden a estos procedimientos. Las ideologías de virilidad, que aceptan el cuerpo del hombre “natural”, “fuerte” y sin adecuaciones artificiales, es una de las razones de esta desproporción.

Actualmente estoy satisfecha con mi cuerpo, pero quizás en el futuro me haría algo para el moldeamiento del cuerpo, y de pronto liposucción para extraer la grasita que sobra [...] pero no quiero quedar flaca-flaca, sino acuerpadita (Ángela).

Ahora que entré a la universidad se me ha metido que yo me debo operar los senos (para aumentar el tamaño de éstos) para tener el cuerpo proporcionado. Yo sé que cuando me opere los senos van aparecer otros problemas, pues uno nunca está satisfecho con su cuerpo (Taina).

La diferencia entre la intención de operarse con fines estéticos entre las últimas dos estudiantes y Eliana y Diana radica en que ni el aumento de senos o la reducción de la zona abdominal constituyen signos corporales marcados racialmente. A partir de sus relatos, las jóvenes expresaron que el cuerpo ideal de una mujer tiene que ver con un cuerpo voluptuoso como el de las mujeres Afro; por ende, rechazan el cuerpo extremadamente delgado como canon estético predominante. La intención de ellas, entonces, es acercarse a este estereotipo estético local, donde en términos de ellas “la voluptuosidad del cuerpo Afro es admirada”. A partir de los relatos de estas cuatro estudiantes, es posible interpretar que en el contexto local coexisten dos tipos de modelos de belleza que son asimilados de manera distinta. Para Eliana y Diana, la belleza se relaciona más con la esbeltez y los rasgos caucásicos, es decir, reproducen parcialmente el modelo de belleza hegemónico. En contraste, Taina y Ángela piensan que un cuerpo voluptuoso es más apreciado en el medio nacional. Es por eso que Ángela dice: “quiero rebajar de peso pero no quedar flaca-flaca”. Se trata de un ideal de cuerpo femenino matizado por los ideales de belleza populares, en donde la voluptuosidad —representada a partir del aumento de senos, glúteos y caderas anchas— connota un mayor atractivo sexual. De hecho, las estudiantes mencionan que los hombres con los que ellas constantemente se relacionan prefieren las mujeres “acuerpadas”, pues éstas tienen suficiente “carne de donde agarrar”. Para estas dos últimas estudiantes, las mujeres caracterizadas por su fenotipo anglo —mujeres delgadas con senos y glúteos “pequeños”— no necesariamente transmiten sensualidad o erotismo a través de su corporalidad. Se trata, entonces, de la hibridación entre lo “Afro” y lo “blanco”. Cabe aclarar que aunque estas últimas privilegian una silueta

voluptuosa, la complementan con los rasgos faciales y raciales característicos de la población “blanca” (nariz aguileña, labios pequeños y cabellos lisos o crespos).

Por otra parte, las demás entrevistadas expresaron sentirse satisfechas con sus cuerpos, y aclararon que no planeaban realizarse ningún tipo de procedimiento estético a futuro, pues aunque consideraban que sus figuras corporales se alejaban del estereotipo de belleza difundido mediáticamente, esto no les causaba ningún tipo de ansiedad o malestar subjetivo. Por el contrario, consideraban precisamente que ese era un prototipo “ideal”, el cual no se correspondía con los cuerpos reales de las mujeres colombianas. Según ellas, estos cuerpos son racialmente heterogéneos y con múltiples formas corporales. Para estas estudiantes, la belleza no está en emular los estándares estéticos, sino que se encuentra en valorar y resaltar aquellos atributos considerados llamativos por ellas mismas. Se trata de un ideal de belleza propio a partir del cual se valora el cuerpo natural. Empero, cuando se habla de prácticas estéticas no quirúrgicas, como el alisamiento o el uso de extensiones para el cabello, se encuentran dos posiciones en el grupo:

Yo pienso que yo me aliso el cabello porque culturalmente se lo vienen como instaurando a uno; son estereotipos que hay en mi región. Por lo menos, en mi cultura (habla de Quibdó) a los 15 años es sagrado alisarse el cabello porque se da un tránsito de niña a mujer, eso se ve a través del cabello alisado. Las niñas sí usan el cabello natural ‘Afro’ y mantienen con trencitas y moñitos de colores (Camila).

Yo me aliso el cabello y uso extensiones, sobre todo por comodidad, pues mi cabello es muy rebelde. Eso no quiere decir que no me guste mi cabello pues yo he usado trenzas, alisados, tintes y extensiones [...] creo que es también por cambiar de look y por obtener la sensación de verme diferente (Lucía).

Todas las entrevistadas de Buenaventura y Chocó coinciden con la afirmación hecha por Camila. Al parecer, el arreglo del cabello —alisado y extensiones— no tiene nada que ver con el rechazo a su etnicidad o raza, sino que es una práctica corporal instaurada culturalmente. Con respecto a las prácticas que implican el arreglo del cabello “Afro”, Tate (2009) afirma que las mujeres Afrodescendientes en las sociedades occidentales utilizan recursos de diversas culturas para adecuar su apariencia corporal con fines estéticos. Esta

interpretación la ubica en el contexto de la hibridación cultural y la diáspora africana en la que se toman algunos recursos de diversas culturas y se les da un sentido particular y nuevo. Por tal razón, es posible interpretar que, en algunas zonas del pacífico colombiano, el alisamiento del cabello femenino se haya convertido en una práctica cotidiana y, por ende, se haya naturalizado para las mujeres jóvenes y adultas en la última década.

Las otras entrevistadas oriundas de Cali coinciden con Lucía, y opinan que la modificación de su cabello natural está relacionada con la comodidad. En sus propios términos, el cabello Afro es muy difícil de peinar, y encontrar peluquerías especializadas en este tipo de cabello les resulta complicado. Además, está la idea de cambiar de look, difundida por las revistas y las modas efímeras. Se trata de una práctica estética difundida por la cultura consumista y mediática para todas las mujeres de las sociedades contemporáneas —independientemente de su condición racial—. Concretamente, la práctica del alisamiento —así lo expresan las entrevistadas— no corresponde con el deseo de parecer “blancas”, sino con una práctica cultural difundida en la última década, así como en los años 70 el peinado que estuvo de moda, tanto para Afrodescendientes como para blancos-mestizos, fue el “Afro”. Existen otras prácticas que se podrían considerar como tendientes al blanquimiento racial. Entre ellas se pueden contar el uso de lentes de contactos o la aplicación de cremas para blanquear la piel. A manera de consenso, las entrevistadas expresaron el rechazo a este tipo de accesorios y productos porque negaban su condición racial y étnica, es decir, su cuerpo natural y su cultura. Además, algunas de las jóvenes estudiantes destacan el uso de indumentaria considerada socialmente como “Afro”. Al respecto opinan Ángela y Lina:

A mí me encanta usar turbantes, de hecho hoy no traje [el día de la entrevista] pero yo todo el tiempo los uso. Además, uso muchos collares tipo Afro y lo hago por reivindicar mi condición étnica, pero también porque me parece que se ve bien. Quizás otras personas en eventos como el Petronio y esas cosas los usen por moda, pero en mi caso no lo sería tanto (Lina).

Yo no uso las prendas consideradas como Afro porque no es mi estilo de vestimenta. A mí me parecen hermosísimos los vestidos y turbantes y demás [...] pero yo soy más de andar en jeans y ropa muy casual y deportiva (Ángela).

Con la indumentaria —ropa y accesorios— se adecúa la apariencia corporal para emular o demostrar estilos de vida particulares (Bourdieu, 1998). Lina, como ella misma lo dice, usa la indumentaria considerada como “Afro” para reivindicar su condición étnica y racial. Sin embargo, combina este tipo de accesorios simultáneamente con prendas típicas de los jóvenes urbanos en las sociedades contemporáneas. Se trataría, entonces, de una hibridación entre lo Afro y lo hegemónico-comercial. En este sentido, la globalización y la transnacionalización de las culturas no sólo imponen prácticas extranjeras (alisamiento, uso de extensiones y de tintes para el cabello), sino también revitalizan lo local. Los turbantes y vestidos tipo “Afro” son usados por parte de algunas estudiantes junto con algunas indumentarias femeninas provenientes de algunas tiendas de moda extranjeras que se han establecido en el país.

En el caso de Ángela, quien representa a través de su discurso la posición de la mayoría de las entrevistadas, se entrevistó que la adecuación de su apariencia no se disocia de su condición de joven universitaria de clase media, donde el uso de indumentaria casual, deportiva e incluso de marcas particulares constituye el común denominador. Para estas jóvenes, seguir los preceptos de la moda hegemónica resulta importante. Esto les permite reflejar “buen gusto” ante sus pares, al tiempo que les genera bienestar personal. Con todo, estas estudiantes no consumen compulsivamente todo lo ofrecido por el comercio, sino sólo aquello que consideran adecuado para sus formas corporales y estilos de vida, intentando así crear para sí mismas un estilo propio y particular a partir del cual se puedan auto-identificar. En términos de Lipovetsky (2007b), estas estudiantes podrían nominarse “consumidoras reflexivas”, en la medida en que analizan los pros y los contras de la oferta comercial. Estas estudiantes sólo utilizan aquellos productos que no contradicen su condición étnico-racial y, por tanto, rechazan —como se mencionó— el uso de cremas para blanquear o aclarar el color de piel característico de las poblaciones Afro descendientes en el país.

De otro lado, se hace necesario recordar que las estudiantes han estado permeadas —a partir del ámbito académico y social— por una cultura multicultural en donde la heterogeneidad y la diversidad se reivindican como un valor cardinal. En consecuencia, ellas han construido subjetividades reflexivas que les ha permitido configurar opiniones críticas frente a los modelos de belleza difundidos en la actualidad y frente al consumismo estético-corporal contemporáneo. No se trata de una asimilación total y ciega del modelo estético hegemónico, ni tampoco de un rechazo rotundo a éste. Esta situación, entonces, les ha permitido construir una imagen corporal sana de sí mismas donde se moldea el propio cuerpo a partir de las estilizaciones difundidas mediática y socio-culturalmente, imprimiéndole un sentido particular, es decir, decidiendo qué prácticas estéticas aceptan y reproducen a partir del moldeamiento de sus propios cuerpos y qué otras se rechazan rotundamente. La adhesión a las prácticas estéticas difundidas para el cuerpo femenino (alisamiento del cabello, maquillaje del rostro y cirugías estéticas) no puede interpretarse como un rechazo hacia la condición étnica o racial, pues dichas prácticas estéticas son difundidas para todas las mujeres en las sociedades contemporáneas sin importar la condición de raza o de clase social. De hecho, el sistema capitalista de producción económico, al masificar el consumo como un estilo de vida y a partir de estrategias como el marketing y el crédito, ha contribuido a que todas las clases sociales se involucren en las tendencias estéticas difundidas globalmente en los países occidentales y capitalistas. Los medios de comunicación también han contribuido a difundir entre todas las clases sociales los valores estéticos homogéneos, con el objetivo de estandarizar criterios y acelerar el círculo de compra y venta de mercancías y de servicios para la transformación, adecuación y moldeamiento del cuerpo.

Es indispensable señalar que, aunque el multiculturalismo nacional promulgado a partir de la Carta Constitucional de 1991 no ha derribado totalmente las desigualdades étnicas raciales, éste sí ha permitido que las personas Afrodescendientes se piensen como sujetos políticos y adelanten una reivindicación identitaria para sus grupos y para sí mismos. En el caso de las entrevistadas se manifiesta una fuerte auto-identificación étnica que ha funcionado como una forma de anclaje para aceptar y valorar sus propias costumbres y prácticas corporales. La valoración de la música, la gastronomía, la etno-educación y las estilizaciones propias de lo “Afro” se hace evidente al

lado de los valores del modelo de belleza hegemónico difundido en la contemporaneidad. Las estudiantes rechazan rotundamente que sus prácticas estéticas constituyan una forma de aculturación inconsciente que implique la pérdida de sus prácticas étnicas tradicionales. Se trata, más bien, de una forma de apropiación voluntaria, crítica y reflexiva de mercancías para adecuar sus propias corporalidades, usando como insumos los servicios ofrecidos en las sociedades contemporáneas. Para ellas, la cultura Afro debería pensarse y reconfigurarse más allá de lo tradicional. Ninguna identidad étnica es estática y siempre se apropia de aspectos de las demás culturas con las que se reconfigura. En el contexto multicultural colombiano, las diferentes etnicidades coexisten en un mismo territorio (sea urbano o rural), creando así hibridaciones culturales.

Finalmente, se hace necesario anotar que cada estudiante asume los discursos estéticos-corporales difundidos socio-culturalmente y los re-elabora desde su propia formación e historia de vida particular. Por tanto, no se puede hablar de percepciones y prácticas corporales estéticas idénticas entre el grupo de jóvenes universitarias Afrodescendientes. A pesar que las estudiantes comparten algunas apreciaciones sobre el cuerpo y la belleza Afro, cada una constituye un caso *sui generis*.

Referencias

- Arocha, J. (1992). Los Negros y la Nueva Constitución Colombiana de 1991. *América Negra*, (3), 39-54.
- Arango, L. G. (2006). *Jóvenes en la universidad. Género, clase e identidad profesional*. Bogotá, Colombia: Siglo del hombre.
- Baudrillard, J. (2009). *La sociedad de consumo. Sus mitos, sus estructuras*. Barcelona, España: Editorial siglo XXI.
- Bauman, Z. (2007). *Vida de consumo*. Buenos Aires, Argentina: Fondo de Cultura Económica.
- Barbary, O. y Urrea, F. (Eds.). (2004). *Gente Negra en Colombia. Dinámicas sociopolíticas en Cali y el Pacífico*. Cali, Colombia: CIDSE-UNIVALLE, IRD COLCIENCIAS.
- Bastide, R. (1969). *Las Américas negras*. Madrid, España: Alianza Editorial.
- Bourdieu, P (1998). *La distinción*. Madrid, España: Taurus.
- Brown, R. (1998). *Prejuicio. Su psicología social*. Madrid, España: Alianza Editorial.
- Butler, J. (1993). *Bodies that Matter: On the Discursive Limits of "Sex"*. New York, Estados Unidos: Routledge.
- Canessa, A. (2008). El sexo y el ciudadano. Barbies y reinas de belleza en la época de Evo Morales. En *Raza, etnicidad y sexualidades. Ciudadanía y multiculturalismo en América Latina*. Bogotá, Colombia: Universidad Nacional de Colombia.
- Castillo, M. (2008). El bello negocio de la cirugía plástica. *Posiciones*.
- Congolino, M. (2008). ¿Hombres negros potentes, mujeres negras candentes? Sexualidades y estereotipos raciales. La experiencia de jóvenes universitarios en Cali-Colombia. En *Raza, etnicidad y sexualidades: ciudadanía y multiculturalismo en América Latina*. Bogotá, Colombia: Universidad Nacional de Colombia
- Cunin, E. (2003). *Identidades a flor de piel. Lo "negro" entre apariencias y pertenencias: categorías raciales y mestizaje en Cartagena*. Bogotá, Colombia: ICANH, Uniandes, IFEA..
- De Casanova, E. (2008). *No hay mujer fea: conceptos de belleza entre las adolescentes guayaquileñas*. Quito, Ecuador: Estudios sobre sexualidades en América Latina.
- De Gracia, M. et al. (1999). Auto-concepto físico, modelo estético e imagen corporal en una muestra de adolescentes. *Psiquis*, (20), 27-38.
- Denzin, N. (1978) *The research act. A theoretical introduction to sociological methods*. New York, Estados Unidos: Mc Graw Hill.
- Elster, J. (1989). Tres desafíos al concepto de clase social. En *El*

- marxismo, una perspectiva analítica*. México: FCE.
- Fanon, F. (1968). *Piel Negra- Máscaras Blancas*. La Habana, Cuba: Instituto del Libro.
- Friedmann, N. (1992) Negros en Colombia: Identidad e invisibilidad. En *América Negra*, (3), 25-34.
- Galeano, M. E. (2004). *Diseño de proyectos en la investigación cualitativa*. Medellín, Colombia: Fondo Editorial Universidad EAFIT.
- Garay, G. y Viveros, M. (1999). El cuerpo y sus significados. A manera de introducción. En *Cuerpo, diferencias y desigualdades*. Bogotá, Colombia: Universidad Nacional.
- Gauli, J. C. (2000). *El cuerpo en venta. Relaciones entre arte y publicidad*. Madrid, España: Ediciones Anaya.
- Giddens, A. (1995). *La transformación de la intimidad: sexualidad, amor y erotismo en las sociedades moderna*. Madrid, España: Cátedra.
- Gil Hernández, F. (2010a) “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, Universidad Nacional de Colombia.
- Gil Hernández, F. (2010b). El éxito y la belleza negra en las páginas sociales. *La manzana de la discordia*, 5 (2), 25-44.
- Gómez, R. y González, J. (2003). *Design, diseñar el cuerpo joven y urbano*. Cali, Colombia: Anzuelo Ético.
- González, F. (2002). *Sujeto y subjetividad: una aproximación histórico-cultural*. México D.F., México: Thomson.
- Hunter, M. (2002). “If you’re light you’re alright”. Light Skin Color as Social Capital for Women of Color. *Gender and society*, 16 (2), 175-193.
- Hunter, M. (2011). Buying Racial Capital: Skin-Bleaching and Cosmetic Surgery in a Globalized World. *The Journal of Pan African Studies*, 4 (4), 142-164.
- Le Breton, D. (2002). *Antropología del cuerpo y la modernidad*. Buenos Aires, Argentina: Nueva visión.
- Lipovetsky, G. (1996). *La era del vacío. Ensayos sobre el individualismo contemporáneo*. Barcelona, España: Anagrama.
- Lipovetsky, G. (2007a) *La tercera mujer*. Barcelona, España: Anagrama.
- Lipovetsky, G. (2007b). *La felicidad paradójica*. Barcelona, España: Anagrama.
- Margulis, M. (1996). *La juventud es más que una palabra*. Barcelona, España: Biblos.
- Martin-Barbero, J. (1991). *De los medios a las mediaciones. Comunicación, cultura y hegemonía*. México: Gustavo Gili.

- MEN (2010). *Educación superior: ingreso, permanencia y graduación*. Boletín informativo N°14. Disponible en: http://www.mineducacion.gov.co/sistema/informacion/1735/articles-254702_boletin_14.pdf
- Moreno, M. (2007). Misses y concursos de belleza indígena en la construcción de la nación ecuatoriana. *Iconos*, 81-91.
- Moreno, M. (2008). Negociando la pertenencia: familia y mestizaje en México. En P. Wade et al., *Raza, etnicidad y sexualidades: ciudadanía y multiculturalismo en América Latina* (pp.403-429). Bogotá, Colombia: Universidad Nacional de Colombia, Universidad del Valle, Centro Latinoamericano de Sexualidad y Derechos Humanos.
- Patiño, J. (2012). *Jóvenes universitarios contemporáneos. Contradicciones y desafíos*. Cali, Colombia: Bonaventuriana.
- Pedraza, Z. (2008). Nociones de raza y modelos del cuerpo. *Aquelarre*.
- Rahier, J. (1998). Blackness, the 'racial-spatial order', migrations, and Miss Ecuador 1995-1996. *American Anthropologist*, 100 (2), 421-430.
- Schucman, L. V. (2012). "Entre o "encardido", o "branco" e o "branquíssimo": raça, hierarquia e poder na construção da branquitude paulistana". Tesis de Doctorado, Universidade de São Paulo.
- Sevilla, E. (2003). *El Espejo Roto: Ensayos antropológicos sobre los amores y la condición femenina en la ciudad de Cali*. Cali, Colombia: Universidad del Valle.
- Tate, S. (2009). *Black Beauty: Aesthetics, Stylization, Politics*. Londres, Inglaterra: Ashgate.
- Viveros, M. (2002a). *De quebradores y cumplidores. Sobre hombres, masculinidades y relaciones de género en Colombia*. Bogotá, Colombia: Universidad Nacional.
- Viveros, M. (2002b). Dionisian blacks: Sexuality, body and racia order en Colombia. *Latin American perspectives*, 29 (2), 60-77.
- Wade, P. (1997). *Gente negra- nación mestiza, dinámicas en las identidades raciales en Colombia*. Medellín, Colombia: Universidad de Antioquia.
- Wade, P. (2006). Etnicidad Multiculturalismo y políticas Sociales en Latinoamérica: poblaciones afrolatinas (e indígenas). *Tabula Rasa*, (4), 59-81.
- Wolf, N. (1991). *El Mito de la Belleza*. Barcelona, España: Emecé Editores.
- Uribe, J. F. (2007). *Anorexia: Los factores socioculturales de riesgo*. Medellín, Colombia: Universidad de Antioquia.
- Zambrano, F. (1998). *Nueva Historia de Colombia*. Bogotá, Colombia: Planeta.

