Colección Gerardo Molina

19

Maguemati Wabgou

Voces de la población afrocolombiana
en la localidad de Kennedy

UNIVERSIDAD NACIONAL DE COLOMBIA
SEDE BOGOTÁ
FACULTAD DE DERECHO CIENCIAS POLÍTICAS Y SOCIALES
INSTITUTO UNIDAD DE INVESTIGACIONES
JURÍDICO-SOCIALES GERARDO MOLINA - UNIJUS

Voces de la población afrocolombiana

en la localidad de Kennedy

Grupo de Investigación
Migraciones y Desplazamientos

Maguemati Wabgou
Profesor asociado, Departamento de Ciencia Política, Facultad de Derecho, Ciencias Políticas y Sociales. Universidad Nacional de Colombia.
Responsable del Grupo Migraciones y Desplazamientos

Freddy Alexander Prada Velásquez
Estudiante, Departamento de Derecho. Integrante del Grupo Migraciones y Desplazamientos

Lisandro Penagos Chavarrio
Estudiante, Departamento de Ciencias Políticas. Integrante del Grupo Migraciones y Desplazamientos

Laura Cat[illegible]ínez Bonilla
Estudiante, [illegible]olíticos. Integrante del Grupo

UNIVERSIDAD NACIONAL DE COLOMBIA
SEDE BOGOTÁ
FACULTAD DE DERECHO CIENCIAS POLÍTICAS Y SOCIALES
INSTITUTO UNIDAD DE INVESTIGACIONES
JURÍDICO-SOCIALES GERARDO MOLINA - UNIJUS

Voces de la población afrocolombiana

en la localidad de Kennedy

Grupo de Investigación
Migraciones y Desplazamientos

Maguemati Wabgou
Profesor asociado, Departamento de Ciencia Política, Facultad de Derecho, Ciencias Políticas y Sociales, Universidad Nacional de Colombia.
Responsable del Grupo Migraciones y Desplazamientos

Freddy Alexander Prada Velásquez
Estudiante, Departamento de Derecho. Integrante del Grupo Migraciones y Desplazamientos

Lisandro Penagos Chavarrio
Estudiante, Departamento de Ciencias Políticas. Integrante del Grupo Migraciones y Desplazamientos

Laura Camila Ramírez Bonilla
Estudiante, maestría en Estudios Políticos. Integrante del Grupo Migraciones y Desplazamientos

Catalogación en la publicación Universidad Nacional de Colombia

Universidad Nacional de Colombia. Instituto Unidad de Investigaciones Jurídico-Sociales Gerardo Molina (UNIJUS). Grupo de Investigación Migraciones y Desplazamientos

Voces de la población afrocolombiana en la localidad de Kennedy / Maguemati Wabgou ... [et ál.] - Bogotá: Universidad Nacional de Colombia. Facultad de Derecho, Ciencias Políticas y Sociales. UNIJUS, 2009.
151 p. - (Colección Gerardo Molina; 19)

ISBN: 978-958-8546-01-8

1. Afrocolombianos - Aspectos socioeconómicos 2. Desplazamiento forzado 3. Migración interna - Colombia 4. Afrocolombianos - Kennedy (localidad) (Bogotá)-Investigaciones I. Wabgou, Maguemati, 1968 - II. Tit. III. Serie

CDD-21 305.8960861 / 2009

Voces de la población afrocolombiana
en la localidad de Kennedy

© Maguemati Wabgou
© Universidad Nacional de Colombia, Sede Bogotá
© Grupo de Investigación Migraciones y Desplazamientos

Primera edición, 2009
Bogotá, Colombia, 2009

ISBN: 978-958-8546-01-8

Universidad Nacional de Colombia
Sede Bogotá
Facultad de Derecho, Ciencias Políticas y Sociales
Departamento de Ciencia Política
Instituto Unidad de Investigaciones Jurídico-Sociales
Gerardo Molina - UNIJUS

Corrección de estilo
Impresol Ediciones Ltda.

Diseño de carátula
Checkin Desing Ltda.

Diseño, impresión y acabados
Impresol Ediciones Ltda.
PBX: 2508244
www.impresolediciones.com

Agradecimientos

Expresamos nuestra gratitud a todas las personas afrocolombianas, afropalenqueras y negras que viven en la localidad de Kennedy, especialmente a quienes voluntariamente nos han proporcionado su tiempo para ser entrevistadas; este ha sido un apoyo indispensable para la realización del presente trabajo de investigación.

De igual forma, deseamos expresar nuestra gratitud a Rafael Bonilla y Aidén Salgado, por haber realizado las entrevistas, con mucho sentido de responsabilidad.

Contenido

Introducción 11

Primera parte
La investigación: precisiones clave

1 Aclaraciones conceptuales 17
2 Planteamientos teóricos 27
2.1 Poblaciones negras en Colombia: de la invisibilidad a la visibilidad 27
2.1.1 Procesos de visibilización: etnización de lo afrocolombiano 28
2.1.2 Movimientos sociales y participación política 36
2.2 Comunidades negras: identidad y etnicidad 49
2.2.1 Comunidades negras: Estado y construcción identitaria 49
2.2.2 Comunidades negras y autoconstrucción identitaria 53
2.3. Estrategias y articulaciones de alteridad 57
2.3.1 Identidades étnicas: discriminación, exclusión y racismo 58
2.3.2 Representaciones e interacciones identitarias 65
3 Metodología 69

Segunda parte
La población afrocolombiana en la localidad de Kennedy: realidades vividas

4 Historia de la migración: emigración-desplazamiento o inmigración-establecimiento en Bogotá 87
4.1 Inmigración económica 87
4.2 Desplazamientos forzados 89
4.3 Vida anterior a la migración (o al desplazamiento) 94
4.4 Durante la migración: incursionando la vida familiar y laboral de los/as afrocolombianos/as, incluyendo las lógicas de apoyo institucional y relaciones étnicas 96
5 Identidades, racismo, discriminación y percepciones 107
6 Participación política y cultural en distintas esferas sociales 125
7 Balance general de su migración-desplazamiento y perspectivas de vida 131
A modo de cierre 143
Bibliografía 147
Glosario de siglas 151

Introducción

Hemos partido de la observación de la necesidad de ampliar los estudios sobre la población afrocolombiana a todas las disciplinas, con el fin de responder a nuevos contextos de análisis.

El objetivo de esta investigación es presentar las experiencias de vida de un grupo de personas que residen en la localidad de Kennedy (ciudad de Bogotá). El estudio de las comunidades afrocolombianas y negras en Colombia ha crecido a partir de la década de los años ochenta del siglo XX, debido a las transformaciones ocurridas en la sociedad colombiana, principalmente el auge de las organizaciones afrocolombianas que se preocupan por hacer presencia para reclamar derechos.

El tema toma mucha más fuerza en el momento en que comienza a incorporarse un discurso identitario, sobretodo étnico, que le da una relevancia nacional a estas comunidades que plantean un conjunto de reivindicaciones sociales políticas y culturales y se convierten en sujetos políticos capaces de negociar con un Estado centralista, homogeneizante y poco incluyente.

Además, se observa que estas poblaciones son de las más afectadas por violencias políticas y las crisis económicas en sus lugares de origen: "el 80 por ciento de las negritudes colombianas vive por debajo de la línea de pobreza absoluta, según datos del Departamento de Planeación Nacional [...] [DNP]. Su ingreso per cápita es de 500 dólares, o sea una tercera parte del promedio nacional. Casi la mitad de la población negra que vive en el área rural es analfabeta, es decir que el analfabetismo en las comunidades afrocolombianas es tres veces más alto que el del resto del país, según el documento "Plan Nacional de Desarrollo de la Población Afrocolombia-

na". De cada 100 jóvenes de esta raza que terminan secundaria, sólo dos consiguen ingresar a la universidad. El 74 por ciento recibe menos de un salario mínimo legal como sueldo (Córdoba, 2001)"[1].

Las comunidades afrocolombianas representan el 26% de la población colombiana, pero están ausentes o poco representadas en el Ejército, la alta jerarquía de la Iglesia católica y los cargos ministeriales en el gabinete presidencial, entre otros. Son aspectos que contribuyen a reforzar las lógicas de migraciones internas con carácter económico de integrantes de este colectivo afrocolombiano.

En cuanto al fenómeno de desplazamientos forzados internos y transfronterizos[2] que afectan a hombres y mujeres afrocolombianos/as, es preciso señalar la gravedad del problema, ya que la violencia, causada por la lógica conflictiva de las autodefensas o los paramilitares, a la que se suma una escalada de confrontación militar entre Fuerzas Militares y guerrillas, conlleva consecuencias funestas para la población civil, en general, y afrocolombiana, en particular. En el Pacífico, por ejemplo, la situación es tan grave que Almario (2003: 217-258) no duda en hablar de "limpieza étnica", "genocidio" y "desterritorialización" de afrocolombianos, en la medida en que "se hace dolorosamente legible tanto la hondura de esta herencia de discriminaciones y horrores que ha caracterizado la historia de Occidente, como el alto grado de potenciación que han alcanzado los grandes viejos prejuicios de este imaginario colectivo, estimulados, redefinidos y exacerbados por la cultura de la guerra contemporánea, como *se puede constatar en las acciones violentas que se adelantan especialmente contra la gente negra o afrodescendientes y otros grupos étnicos en el Pacífico colombiano y que constituyen un auténtico etnocidio-genocidio* [...] porque es a los afrodescendientes e indígenas a quienes se hace objeto de violencia y a quienes se desplaza y desterrito-

1 Disponible en http://piedadcordoba.net/ipw-web/portal/cms//modules.php?name=News&file=article&sid=318. Consultada el 2 de marzo de 2008. Estas ideas quedan corroboradas por Collazos (2008) en los siguientes términos: ""El abandono de las negritudes en Colombia es innegable [...] Los negros en Colombia representan más del 75 por ciento de los pobres del país y sus ingresos son un 34 por ciento menores que los de los no negros"", disponible en http://www.eltiempo.com/opinion/columnistas/oscarcollazos/ARTICULO-WEB-NOTA_INTERIOR-3977064.html. Consultada el 2 de marzo de 2008.

2 A este respecto, Rosero (2002: 554) señala que: "La situación de desplazamiento de los afrodescendientes, quienes para salvar sus vidas muchas veces tienen que atravesar las fronteras nacionales y huir a Panamá, Ecuador y Venezuela, se ha visto agravada con la implementación del Plan Colombia, una discutida estrategia antidrogas que, lejos de erradicar los cultivos de uso ilícito, ha logrado que estos lleguen a otras zonas, entre ellas los departamentos de Nariño, Cauca, Valle, Chocó, Antioquia y otras áreas de la Amazonia".

rializa, con lo cual se cumple otra de las características de esta forma de violencia, la *limpieza étnica*" (ibídem: 219 y 320).

En este mismo orden de ideas, Arocha (2006: 215-218) describe la situación desalentadora en la que viven los descendientes de cautivos africanos esclavizados en Colombia en términos de "africanías en riesgo", ya que enfocándose en el valle del río Baudó, el autor afirma que, desde agosto de 1994, la zona "pasó de la cartografía de la paz a la del conflicto armado" (ibídem: 415). Esta transformación radical se produce al mismo tiempo que la propagación de cultivos ilícitos, las fumigaciones, la puesta en marcha de megaproyectos de índole neoliberal, etc., mientras se producen asesinatos, masacres y torturas: "El desarraigo que causan esas máquinas de guerra, así como la perplejidad y desorientación que enfrentan las víctimas del destierro, replican las condiciones de la trata en cuanto a la migración forzada, desterritorialización impuesta y rehechura de la vida a partir de espacios y mundos simbólicos ajenos y desconocidos" (ibídem: 417-418).

En este contexto, en la primera parte de este documento se presentan algunas consideraciones conceptuales para contextualizar la investigación (1), ofrecer un acercamiento a la situación vivida por hombres y mujeres afrodescendientes en Colombia (2), y señalar la metodología aplicada (3). En una segunda parte, se exponen las experiencias vividas por personas afrocolombianas que residen en la localidad de Kennedy, por constituir los fundamentos del reconocimiento de su presencia ciudadana.

Primera parte

La investigación: precisiones clave

1

Aclaraciones conceptuales

Con el fin de asegurar una mejor aprehensión del presente trabajo de investigación, a continuación presentamos la definición de algunos conceptos clave.

Culturas. Entendemos por *culturas* el conjunto de creencias, valores, saberes y prácticas de individuos o grupos de personas, cuya conciencia colectiva o memoria colectiva está marcada por efectos conjuntos de la historicidad, las instituciones y las reglas o leyes internas.

Etnia y etnicidad. El término se usa para describir un conjunto social con ciertas características culturales (lenguas y tradiciones comunes) e históricas. Para Kimlicka (1996: 111), la etnia se refiere a cultura, nación o pueblo; es decir, "una comunidad intergeneracional, más o menos completa institucionalmente, que ocupa un territorio y comparte un lenguaje y una historia" (ibídem: 36). Sin embargo, la realidad territorial se hace cada vez menos pertinente en los estudios, al situar las poblaciones en cuestión en un contexto trasnacional. La *etnia* implica rasgos culturales arraigados en un colectivo y transmitidos de generación en generación mediante el aprendizaje social y la socialización. En este sentido, la *etnicidad* es la creencia en ascendientes comunes y en prácticas culturales similares (Juteau, 1999: 15). Así mismo, una de las ventajas de la etnicidad es que puede permitir el acceso a recursos de trabajo entre las comunidades étnicas más emprendedoras (iniciativas propias); entonces, pueden permanecer y organizarse para tener mayor visibilidad política. Esta idea queda corroborada por la siguiente afirmación de Portes y Rumbaut (1996: 54):

> *Para las generaciones posteriores, la preservación de la comunidad étnica, aún si está dispersa extensamente, puede también tener ventajas significativas. Entre los grupos favorables al empresariado, los lazos étnicos influyen en el acceso a las fuentes de capital de trabajo, de los mercados protegidos y de los nichos de trabajo. Otras ventajas también se derivan de una comunidad duradera. Existen datos, especialmente en las urnas, que indican que los grupos [étnicos] de la minoría no dejan de hacer presencia y manifestar su interés en el proceso político*[3].

En consideración de esta vertiente cultural de la etnicidad, el aporte de Agier y Quintín (2004) se hace interesante en la medida en que estudian la cultura como un concepto de múltiples facetas: 1. el registro de la cultura como capital, como evento susceptible de adquirir valor económico y usable en distintos ámbitos: el político, el económico y el ideológico; 2. el registro histórico como un acto constante de reconstrucción y reinterpretación que reproduce la comunidad, y, como el anterior, es multiusos; 3. el registro ritual desde donde la cultura tiende a marcar su cotidianidad con actos que la celebran y fortalecen; y, finalmente, 4. el registro de reproducción de imágenes, que tiene que ver con el modo como se elabora simbólicamente, por el doble ataque que se perpetra a su cultura desde el ámbito del desplazamiento y desde el de la variedad de productos culturales que compiten con los tradicionales.

Grupo étnico. Según Barth (1976: 2-3),

> *el término grupo étnico es utilizado generalmente en la literatura antropológica [...] para designar una comunidad que: 1. en gran medida se autoperpetúa biológicamente, 2. comparte valores culturales fundamentales realizados con unidad, manifiesta en formas culturales, 3. integra un campo de comunicación e interacción, .4. cuenta con unos miembros que se identifican a sí mismos y son identificados por otros y que constituyen una categoría distinguible de otras categorías del mismo orden.*

Entonces, los *grupos étnicos* acreditan los grupos sociales que se configuran en torno a estas creencias al compartir referentes culturales semejantes. En otros términos, es un "tipo de estructura social, un modo de organizar a la gente del medio social"

3 Traducción propia de: "For subsequent generations, preservation of the ethnic community, even if more widely dispersed, can also have significant advantages. Among the entrepreneurially inclined, ethnic ties translate into access to sources of working capital, protected markets, and pools of labor. Others also derive advantages from an enduring community. There is strength in numbers, especially at the ballot box, and this fact allows [ethnic] minority groups to assert their presence and their interest in the *political process*".

(Wade, 1993: 143); igual que la raza, la clase social, el género, los grupos ocupacionales, etc. Así mismo, un grupo étnico se define fundamentalmente por sus rasgos o características culturales (Healey, 2002: 11) tales como la religión, la lengua, las pautas lingüísticas o de vestuarios.

Raza o grupo racial. La *raza* o grupo racial viene definida por rasgos físicos, biológicos o fenotípicos reproducidos o transmitidos genéticamente y, compartidos por una determinada población. Sin embargo, el concepto de raza que más retiene nuestra atención es el que surge de la perspectiva según la cual existe una *raza social, política e históricamente* construida de manera particular en las sociedades, aunque afianzamos la deslegitimación de la idea de raza desde el punto de vista científico (biología). En este sentido, "[...] no es el color de la piel o los rasgos fenotípicos en sí lo que debe ser objeto de análisis científico social: es la construcción social, cultural e histórica que se ha hecho de los mismos y según la cual se justifican jerarquías asimétricas en el reparto de bienes y privilegios, que excluye a los negros, afrocolombianos y raizales".

De todas formas, el color[4] de la piel y los rasgos fenotípicos sí pueden utilizarse como marcadores sociales objetivos que nos permiten juzgar las diferencias entre grupos sociales, observar y hasta cuantificar el reparto de privilegios que resultan de tener tal o cual color de piel o esta o aquella apariencia (Li, 1994; citado por Mosquera Rosero, 2007: 234). La categoría de negro comporta una lucha de reivindicación social que tiene una carga histórica semántica e ideológica.

Este argumento se puede entender como una resistencia y una lucha de la población negra, a partir de los mismos instrumentos con los que han sido discriminados, cambiando la connotación de categorías que antes eran consideradas como negativas (Lavou, 2002: 343).

Lo *étnico-racial* se refiere a la combinación de lo cultural con lo racial; es decir cuando los rasgos culturales coinciden con diferencias biológicas, genéticas o fenotípicas, social y políticamente reconocidas; por ejemplo el ser aceptado y reconocido como

4 "Así como el color es la señal exterior más visible de la raza, pasó a ser el criterio bajo cuyo ángulo se juzga a los hombres sin tener en cuenta sus alcances educativos y sociales. Las razas de piel clara llegaron a despreciar a las de piel oscura y éstas se niegan a consentir por más tiempo la humilde condición en la cual se les pretende mantener" (Sir Alan Burnas, citado por Mosquera Mosquera, 2000a: 71).

persona y como negro (Meertens, Viveros y Arango, 2005; Wabgou, 2001, 2003); por ello nos referimos en este trabajo a los conceptos de etnia y raza negra.

Clase social. El término se refiere a la posición relativa de un individuo o un grupo de individuos y determinada por el papel que juega en el proceso de producción de la economía, la parte de la riqueza que le corresponde por tal papel y el concepto social mediante el cual le es reconocida una parte en la riqueza (el trabajo, la propiedad de los medios de producción, etc.) En términos generales, las grandes clases son: los propietarios de la tierra, los obreros y los propietarios de fábricas y unidades productivas (Marx, 2000: 817).

En este contexto, la clase social se concibe como el producto de un proceso de reproducción socio-política y económica; es decir, como un fenómeno fundamentalmente condicionado por políticas públicas y el orden económico dominante. En este sentido, coincidimos con Wallerstein (1991: 62) en lo siguiente: "El capitalismo para sustentarse divide a la humanidad en subespecies jerarquizables según los basamentos del sistema productivo". Se convierte en un tejido de características individuales y colectivas que determinan la posición socioeconómica de un individuo o grupo de individuos, insertado en una estructura social o en la estratificación social inherente a los procesos de segmentación del mercado laboral.

Género. Es una categoría social e históricamente construida para distinguir identidades y cuerpos sexuados (hombre o mujer). Se trata de una categoría necesaria para analizar la totalidad de la experiencia humana en la que la generización se manifiesta y para explicar la existencia de un sistema de relaciones sociales basadas en diferencias perceptibles entre los sexos. La distinción no solo se refiere a la diferencia de sexo, sino a las diferencias presentes dentro de la cultura para cada sexo; es decir, las diferencias que no solamente se deducen de la condición sexuada biológica, sino que pertenecen al modo como la cultura elabora tal diferencia (Mead, 1994).

Identidad. La identidad se ha definido como uno de los factores centrales que determinan a un individuo o a una colectividad a través de su historia. Es una construcción que establece los niveles de autorreconocimiento que logramos alcanzar, al tiempo que se erige como un fuerte dispositivo que "ancla el yo a la cultura". Es "el proceso mediante el cual un actor social se reconoce a sí mismo y construye el significado

en virtud sobre todo de un atributo o conjunto de atributos culturales determinados, con la exclusión de una referencia más amplia a otras estructuras sociales" (Castells, 1998a: 48).

Así las cosas, todas las identidades son construidas, y en el proceso es válido el uso de materiales de la historia, la biología, la geografía, la memoria colectiva, las instituciones, las fantasías personales, las revelaciones religiosas y los aparatos de poder. Quienes construyen esa identidad colectiva fijan, en buena medida, el contenido simbólico y su sentido para quienes se identifican con ella o se ubican fuera de ella (Castells 1998b:29).

Castells presenta una concepción de identidad como fuente de *sentido* –diferente a los roles que se definen en normas establecidas por instituciones y organizaciones de la sociedad–. En ese marco, el *sentido* es visto como la identificación simbólica que realiza un actor social del objetivo de su acción. Con ocasión de esto, es posible decir que la construcción de identidad, en términos colectivos, –en cualquier comunidad– implica un proceso constante que juega con lo subjetivo y lo sicológico. No se puede asumir como *de facto*; debe ser elaborada y en respuesta a una necesaria reinterpretación histórica y una conciliación del pasado y el presente como instrumento para edificar el futuro. En últimas, la identidad es un proceso, un ejercicio constante –quizá inacabado, o sin un fin determinado-, que responde al contexto histórico en el cual se vive, a la sociedad que nos rodea y los cambios individuales y colectivos que con el tiempo se suceden.

Exclusión social e invisibilidad. En la perspectiva de Nina Friedemann (1993), en el espacio académico "lo negro" ha sido invisibilizado ya que lo afrocolombiano como objeto de investigación de la Antropología empezó a existir hasta hace pocas décadas. El interés concentrado en los indígenas marcó el alejamiento y posterior desconocimiento del carácter etnicista de "lo negro"; evidenciando que, quizá, la Antropología anterior a los años ochenta había sido un cómplice pasivo del olvido de la cultura y la sociedad negra como parte importante de la identidad colombiana.

Este olvido estratégico quedó confrontado con las discusiones que sobre el carácter multiétnico de la nación se conocieron a principios de la década del noventa, en el marco de la Asamblea Nacional Constituyente. El artículo transitorio 55 de la nueva

Constitución dejó ver que la Antropología colombiana no había pensado en el estudio de la etnia negra, quizás porque su labor se encontraba concentrada en la etnia indígena, un tema más significativo.

Estas formas de invisibilidad están muy relacionadas con la invisibilidad social y la exclusión social vividas por las comunidades afrodescendientes, los procesos de rechazo y la negativa a abrir espacios para su integración económica (empleo, ingreso, consumo) y social (alojamiento, vida colectiva, participación política y cultural), vivido o impuesto por/a un individuo o un grupo de personas.

Elizabeth Cunin (2003: 80), ayudándose del pensamiento de Goffman, critica el término "invisibilidad", porque la "raza en tanto que categoría de identificación, posee una geometría variable que el concepto de invisibilidad no alcanza a dilucidar". Sostiene, con base en la visión del interaccionismo simbólico, que "la superficie, lejos de ser superficial, llama a una interpretación social, portadora de la mirada sobre el otro. En consecuencia, hay que interesarse por la manera como los individuos perciben sus apariencias mutuas, combinando la evaluación individual con la movilización de las normas sociales". Para la autora, se trata entonces del modo como se dan las interacciones a partir de las posiciones sociales que se le adjudican a los individuos.

Racismo. Es la discriminación desencadenada o el rechazo al otro por la presencia de ciertos caracteres fenotípicos y sociales entre quienes integran determinados grupos sociales, actos que producen un trato distinto respecto del que tiene una persona sin esas características. Abarca el conjunto de creencias negativas que tiene una persona o grupo de personas respecto a otra, al atribuir relevancia diferenciadora a algunos rasgos biológicos y sociales asociados a algún tipo de conducta. Agier y Quintín (2004: 401) se refieren a "un racismo difuso y poroso, como dispositivo discriminador no homogéneo y no necesariamente dicotómico, con matices y variaciones que permiten la representación en gradaciones de 'colores de piel', dependiendo de contextos específicos urbanos y regionales". El racismo se hace reconocible al atribuir a un individuo un determinado comportamiento cultural.

Etnización. Según los planteamientos de Restrepo (2004: 371), la etnización es

> *el proceso mediante el cual una o varias poblaciones son imaginadas como una comunidad étnica. Este continuo y conflictivo proceso incluye la configuración*

> *de un campo discursivo y de visibilidades desde el cual se constituye el sujeto de la etnicidad. Igualmente, demanda una serie de mediaciones desde las cuales se hace posible no sólo el campo discursivo y de visibilidades, sino también las modalidades organizativas que se instauran en nombre de la comunidad étnica. Por último, pero no menos relevante, este proceso se asocia a la destilación del conjunto de subjetividades correspondientes.*

En tal sentido, la etnización de la comunidad negra en Colombia es un proceso relativamente nuevo y ha obedecido a una multiplicidad de variables.

A partir de un enfoque integral, Restrepo considera que la etnicidad es una *construcción cultural* (Restrepo, 1998: 343-344). Al hablar de una *construcción*, el autor hace referencia a tres niveles de análisis: uno *noseológico*, que considera que "la etnicidad puede ser sometida a una 'arqueología del saber', a una reconstrucción de las condiciones de las prácticas discursivas que la permiten"; este nivel se fija en un registro que puede ser calificado de lo inconsciente. Un nivel *diacrónico*, en el cual se hace necesario indagar metodológicamente cómo la etnicidad aparece y se transforma, situación que implica incluir una variable histórica en el análisis, sabiendo que no es un fenómeno universal que esté presente en todas las sociedades y tiempos. De hecho, el autor señala que "la etnicidad es una construcción histórica de la modernidad", que únicamente se da a partir de la aparición de los Estados-nación modernos. Y, finalmente, un análisis desde el *poder*, que contiene dos ámbitos: uno macropolítico y otro desde la "microfísica del poder".

En este último ámbito, la etnicidad se ha de entender, por un lado, como una estrategia a la cual se acude para concretar "comunidades políticas y orientar su acción social en el plano institucional, del capital y del Estado"; y, por otro, desde "la lectura de su inscripción en los cuerpos, en el espacio, en la verdad"; es decir, desde lo que Foucault denominaba microfísica del poder (ibídem: 344-345). Para Restrepo "la etnicidad como una construcción cultural [...] permite entender desde una perspectiva antropológica el reciente proceso de etnización del negro en Colombia" (ibídem: 344). Así, lo que formalmente –mas no informalmente– se inicia con la Asamblea Constituyente de 1991 es un proceso cargado de dilemas y contradicciones, pero al mismo tiempo necesario, por el cúmulo de desafíos para la sociedad y el Estado.

Multiculturalidad. La multiculturalidad se presenta como una condición de hecho, en la cual confluyen diferentes entramados culturales con o sin reconocimiento

jurídico o político. Es una especie de multiculturalidad que ha de ser diferenciada del multiculturalismo, que, en el marco del trabajo desarrollado por Restrepo (2004), es entendido como el conjunto de políticas que se despliegan en el ámbito del Derecho. Para el caso colombiano, este multiculturalismo se inicia formalmente con la Constitución de 1991, que, como carta magna, lo convierte en una política de Estado.

Elizabeth Cunin (2003: 62), cuando habla sobre el modo como se dio la representación negra en las corporaciones nacionales, dice: "paradójicamente, el nuevo multiculturalismo parece encerrar aún más al 'negro' dentro de una categoría reductora e inferiorizante, basada en las capacidades físicas asociadas, de manera natural, a la 'raza negra' ... [ahora] se caracterizan por su 'visibilidad', incluso por sus apariencias no sólo físicas sino sociales, creadas por el éxito deportivo y transmitidas por los medios", que hacen recordar el modo como Perceval (1995: 108-109)[5] entiende a los prototipos del "ritmo en la sangre" y otros parecidos como el del "buen salvaje", por parte de racistas, a pesar de ser interpretables comúnmente de positivos.

Uno de los mayores aportes del trabajo de Restrepo (op. cit.) es el de mostrar cómo este multiculturalismo no es único ni estático, sino que se debe entender al igual que la multiculturalidad, y en general la cultura, desde una perspectiva meta-cultural; esto es, como una articulación histórica y contingente (no estática), asociada a un régimen de verdad establecido por relaciones de saber y poder. Ampliando la conceptualización, el autor afirma:

> *la multiculturalidad debe entenderse como la emergencia de la diferencia y mismidad puntuada de cultural en regímenes de verdad y de experiencia en contextos sociales y situaciones concretos, objeto de disputas y disensos. La cultura y la multiculturalidad deben ser historizadas y eventualizadas; de ahí la relevancia de la categoría de (meta)cultura. (Restrepo 2004: 279).*

Multiculturalismo. Es el reconocimiento de la diferencia (bajo los principios de igualdad y diferencia). Siguiendo a Hall, Restrepo (2004: 277-281) presenta los diferentes

5 "Los catalanes tienen *seny*, los gitanos son salerosos, los negros llevan el canto en las venas..., los árabes no faltan jamás a la palabra dada, los senegaleses tienen una sexualidad exultante, los alemanes..., los suizos..., los ingleses..., los parisinos... A esta sucesión de banalidades se llama caracteres de los pueblos. Se alternan piropos a los insultos de los contrarios... Para colmo, algunos de los miembros de estos colectivos étnicos se creen el invento creado para encerrarles en la prisión de la identidad colectiva, la auténtica cárcel de los pueblos, y pretender actuar como el mito les obligue. Después de los xenófobos, viene la corte de los xenófilos, tan racistas como los anteriores y encima sin saberlo si quiera".

contextos (en los cuales no desconoce los matices que se pueden presentar) en que se puede generar su articulación y la forma en que esta se hace: 1. contexto conservador, en el que se fagocitan las diferencias culturales en un horizonte cultural dominante de la mayoría. Se busca socavar las condiciones de existencia y de posibilidad de la multiculturalidad; 2. contexto liberal, en el que se da una diferenciación entre lo público y lo privado, y se ve al individuo como un ciudadano racional, homogéneo y universal. Así, lo cultural y sus manifestaciones se insertan en la esfera de lo privado; 3. contexto neoliberal, en el que el mercado se muestra como principio regulador de lo social y de lo político. La diferencia de los individuos se reconoce en el mercado y desde este punto de vista los problemas de la diferencia cultural están reflejados en el consumo privado, sin la necesidad de que exista una redistribución del poder y de los recursos. En este contexto, el lugar del Estado es cada vez más marginal; 4. contexto formal comunitarista, en el que se asumen las diferencias formalmente entre grupos y se acuerdan derechos grupales para todos.

En esa dirección, y de acuerdo con Restrepo (2004: 282), pensamos

> *el multiculturalismo como un hecho social global. Es decir, el imaginario social, teórico y político contemporáneo se encuentra cada vez más interpelado por la constitución de sujetos y subjetividades políticas, así como de novedosos objetos de prácticas gubernamentales, a partir de las luchas por la diferencia cultural puntuadas por la etnicidad. De ahí que este multiculturalismo como hecho social global responde a un régimen de verdad particular, a una (meta) cultura, que imagina la diferencia cultural de una manera muy particular: el otro étnico. Un otro-étnico constituido en mucho como efecto de la operación de dicho régimen de verdad.*

Interculturalidad. Esta perspectiva busca desarrollar una interacción entre personas, conocimientos y prácticas culturalmente diferentes para garantizar la transformación de las relaciones sociales, lo mismo que de las estructuras e instituciones públicas. Se distancia del multiculturalismo por ser un proyecto que cuestiona sus diversas manifestaciones, pero, al criticarlos, centra el reconocimiento de la diferencia en el marco de una jerarquía de poderes:

> *la interculturalidad no se inscribe al reconocimiento de un Estado o una sociedad nacional de unos particularismos culturalistas [...] "la interculturalidad no es sólo el 'estar' juntos sino el aceptar la diversidad del 'ser' en sus necesidades,*

> *opiniones, deseos, conocimiento, perspectiva, etc."*[6] *En este sentido, la interculturalidad busca la pluri-versalidad antes que la uni-versalidad, teniendo en cuenta las múltiples relaciones de poder que posicionan globalmente unos particulares naturalizándolos como "universales". Una pluri-versalidad que asume seriamente las problemáticas de la diferencia y la historicidad de la misma (Restrepo, 2004: 281).*

En otros términos, la interculturalidad promueve la convivencia en la diversidad, con base en los principios de igualdad, diferencia e interacción constructiva o positiva.

6 Mignolo (2002a: 25), citado por Restrepo (2004: 281).

2

Planteamientos teóricos

Las comunidades negras en Colombia comienzan a hacerse visibles y a organizarse a partir de un discurso identitario. Esta premisa, junto con el contexto en el que ocurren estos procesos y el papel que toma el Estado al respecto, constituyen los planteamientos teóricos que permiten escuchar las voces de la población afrodescendiente. Para ello se presenta el análisis sobre la situación de hombres y mujeres afrocolombianos, siguiendo y combinando distintas propuestas de algunos autores destacados en este campo de estudio (Arocha, 2002; Wade, 1993, 1996; Friedemann, 1993; Agudelo, 1999; Mosquera Rosero, 1998; Cunin, 2003; Lavou, 2002; Restrepo, 1997, 1998, 2004; Agier y Quintín, 2004). Estos planteamientos se articulan con las hipótesis que guían la presente investigación, con el fin de explicar las implicaciones sociales, económicas y políticas de la presencia de comunidades afrocolombianas en la ciudad de Bogotá, en general, y, particularmente, en la localidad de Kennedy, implicaciones que, confrontándose y completándose, cuestionan distintos aspectos de las realidades vividas por las personas que las integran.

2.1 Poblaciones negras en Colombia: de la invisibilidad a la visibilidad

El debate académico sobre el proceso de visibilización de las poblaciones afrocolombianas, consideradas como grupo étnico, surgió en el ámbito de la disciplina antropológica. La comprensión del proceso de etnización de las comunidades negras en Colombia implica recoger y relacionar hechos, discursos y posturas no solo de quienes han protagonizado el proyecto de constitución de un grupo étnico sino, también, de las

diferentes orientaciones que han caracterizado los respectivos debates (2.1.1). Aunque esta etnización rompe con la idea de nación mestiza conformada en Colombia después de la Independencia, el estudio recoge las características de las negritudes durante la Colonia y la República, para hacer un recorrido por las organizaciones negras anteriores y posteriores a la Constitución de 1991 (2.1.2).

2.1.1 Procesos de visibilización: etnización de lo afrocolombiano

Se observa que estos procesos se desarrollan tanto en los espacios académicos como en las esferas políticas, pese a la escasa presencia de la gente negra o a la incipiente introducción de las cuestiones afro en dichos ámbitos.

Desde lo académico. Es fundamental mencionar cómo las comunidades negras comienzan a ser objeto de estudio por parte de académicos y analistas, a finales del siglo XX. Una serie de disertaciones acerca de la pertinencia o no de estudiar las comunidades negras en Colombia precede su instauración oficial en los estudios antropológicos. Restrepo (1997: 283) resalta la manera como los estudios sobre los indios se constituyeron en un freno a la investigación sobre las comunidades negras, comenzando por las limitaciones de carácter racista que ha narrado Nina Friedemann: "estudiar negros no es Antropología".

Así mismo, Friedemann (1993) muestra que el interés antropológico estuvo concentrado en los indígenas y marcó el alejamiento y posterior desconocimiento del carácter etnicista de "lo negro", evidenciando que, quizá, la Antropología anterior a los ochenta había sido cómplice de un cierto olvido consciente de la cultura y la sociedad negra como parte importante de la identidad colombiana. De este modo, las discusiones sobre el carácter multiétnico de la nación a principios de la década de los noventa llegaron para dejar de lado los análisis sesgados (Friedemann, 1993: 165) y, por supuesto, para subsanar las carencias institucionales y académicas alrededor de la población afrocolombiana.

Por un lado, Restrepo (op. cit.: 282) considera que las oscilaciones entre ausencia y presencia de las comunidades negras en la Antropología colombiana "delimitan los difusos contornos de la construcción del objeto, evidencian las pugnas de sentido y los consensos de una comunidad académica por establecer los criterios de pertinencia y la legitimidad de su práctica". Esta situación hace referencia al proceso de formación

y reacomodación constante en el que deben embarcarse todas las disciplinas, de cara a responder a nuevos contextos y explicar temas considerados como ya superados. El autor sostiene que "los límites de este objeto [de estudio] eran establecidos por uso de enfoques conceptuales y metodológicos elaborados por los antropólogos a partir de 'sociedades primitivas' circunscritas temporal y espacialmente al escrutinio del etnógrafo" (ibídem: 284). Incluso hace énfasis en el hecho de que "la conceptualización de la etnicidad afrocolombiana no deja de reflejar este fantasma; es más el resultado de la incapacidad conceptual de los antropólogos de pensar desde los cruces e intersticios propios de grupos humanos en un contexto de modernidad y globalización ya que estos últimos no son más la manifestación de purezas culturales si es que algún día fueron" (ibídem: 286).

Por otro, Nina Friedemann (1993) considera que la Antropología metropolitana, hasta finales de los sesenta e inicios de los setenta, ofrecía el paradigma apropiado para desarrollar los principales temas de estudio de la Antropología en América Latina. Los seminarios realizados desde 1967 (Austria) y 1968 (México) permitieron, finalmente, crear una suerte de "conciencia colectiva" latinoamericana para comprender que en estos escenarios se "hablaba sobre antropología en América Latina pero no sobre la de los países latinoamericanos" (ibídem: 162). Estos encuentros evidenciaron una cierta "timidez hacia la innovación en temas, sujetos y estilos de pensamientos", en buena medida producto de la influencia que la metrópoli y Occidente habían tenido sobre la periferia en cuanto a las preocupaciones de la disciplina. Si la periferia había elegido "un patrón de selección metropolitano de sujetos de investigación: 'aborígenes', 'nativos', o indios en América Latina", los negros quedaban por fuera de los "nativos", pues, según la Antropología de la metrópoli, no entraban en la lista de *objetos de estudio* de la academia. De manera que, en últimas, estudiar la cultura y la sociedad de la gente negra se transformó en "una actividad de la periferia para la periferia" (ibídem: 164).

Durante la década de los noventa, la Antropología, en un giro cultural, se "volcó sobre los negros" y el Pacífico colombiano, desplazando el interés antropológico antes existente por la Amazonia colombiana y sus comunidades indígenas (Restrepo, 1998: 341). En este sentido, la labor de la Antropología colombiana estuvo atenta a "integrar en el escenario de sus estudios étnicos a comunidades negras" e iniciar una docencia con currículos oficiales en torno a Afroamérica (Friedemann, 1993: 168). Si bien la autora reconoce un papel central en la Antropología, como disciplina que posee la

mayor responsabilidad en la definición de la etnicidad de las poblaciones negras y en el conocimiento de su cultura y su identidad, *es importante que el acercamiento de la academia a estos asuntos se haga desde la multidisciplinariedad.* Este ha de ser una opción política para garantizar que los avances teóricos se incorporen en la práctica cotidiana, la convivencia ciudadana, el marco jurídico y la adaptación institucional.

El reconocimiento a la diferencia étnica ha de estar acompañado con una ampliación de los objetos de investigación en las ciencias sociales, que permita, junto con el desarrollo normativo, transformar los imaginarios acerca de la gente negra, para que esté "acorde con su desempeño histórico" (ibídem: 170), y lidere la plena compresión de los aportes de esta etnia a la identidad nacional colombiana.

Después de quince años de la publicación del texto de esta antropóloga, sus consideraciones continúan vigentes, sobre todo porque exige hacer balances de los aportes del trabajo académico al estudio de la etnicidad negra, desde distintas disciplinas de las ciencias sociales y sus realidades políticas. Es este el sentido de la presente investigación, que *pretende contribuir, desde los campos del Derecho y las Ciencias Políticas, a redefinir la construcción epistemológica e interdisciplinaria tanto de la afrocolombianidad como de la etnicidad negra.*

Desde lo político. En medio de ese panorama académico se llegó a la conformación de una Asamblea Nacional Constituyente para conjugar el esfuerzo de distintos sectores de la sociedad civil en un intento por escribir una nueva carta política, la de 1991. Sin embargo, este evento político, el más importante de los noventa, reflejaría la ausencia de una "identidad institucionalizada del negro", que, en contraste, sí existía para las comunidades indígenas desde la Colonia, configurada en el resguardo, el cabildo y la legislación (ibídem: 165). Las limitaciones teóricas de la disciplina antropológica –que no fue ajena a las transformaciones que se estaban dando– con respecto a la diversidad étnica de los pueblos negros saldrían a flote en las discusiones de la constituyente, y quedarían plasmadas en el artículo transitorio 55 (AT 55), clave para la configuración de la posterior Ley 70 de agosto de 1993.

Sin duda, 1993 marca un punto de quiebre en la lucha por la visibilidad institucional (política) de las negritudes en Colombia. Quizá en ningún otro momento histórico en Colombia se había configurado un contexto político y social tan favorable para promover y concretar un proceso de etnización de las poblaciones negras, como lo fue la

década de los noventa. Sin embargo, dicho camino debe ser interpretado como todo un proceso y una construcción identitaria incesante que, primero, empezaría mucho antes de 1991, y segundo, se prolonga hasta nuestros días.

El problema era que antes de la Constitución de 1991, la etnicidad de las comunidades negras estaban en un punto de "invisibilidad" (Friedemann, 1984). Se trataba de una "ausencia de prácticas y discursos que respondan a los criterios etnicistas definidos por el multiculturalismo reciente". Como lo explica Cunin (2003: 66), la "etnicidad no aparece sino hasta los años ochenta y noventa, pero la producción y la gestión de las categorías de alteridad han sido procesos estructurantes de la historia de la sociedad colombiana".

Para Restrepo (1997), el proceso de etnización de las comunidades negras en Colombia tiene su origen en el último cuarto del siglo XX, a partir de las dinámicas sociales culturales y políticas del Pacífico colombiano., cuando,

> *el reconocimiento jurídico-político de la etnicidad afrocolombiana, al mismo tiempo que las de los grupos indígenas, se mantiene circunscrita en un proyecto de Estado específicamente moderno. Más aún, la desterritorialización y globalización que caracterizan las "identidades posmodernas" [...], no han sido rotas desde el discurso del Estado colombiano con el reconocimiento de la pluriculturalidad y multietnicidad; por el contrario, éstas han sido definidas desde el formato de la nación moderna (ibídem: 313-314).Por ello, la concepción de la etnicidad como una construcción cultural permite entender desde una perspectiva antropológica el reciente proceso de etnización del negro en Colombia (Restrepo, 1998: 344).*

De manera formal, que no informal, la Constituyente de 1991 abrió la puerta a un proceso con contradicciones, pero necesario y desafiante. El AT 55 de la Constitución Nacional ordenaba al Congreso expedir, en los dos años siguientes a la entrada en vigencia de la carta política, una ley que reconociera a las comunidades negras que habían venido ocupando territorios baldíos en las zonas ribereñas de los ríos de la Cuenca del Pacífico. En seguimiento del mandato del AT 55, se conformó una comisión especial compuesta por representantes de las comunidades negras que, desde la premisa establecida por el Decreto 1332 de 1992, concibe la creación de un "nuevo agente político" (ibídem: 349). Con el AT 55 se definió la actual ordenación política de la etnicidad de las poblaciones negras y se concretaron las bases jurídicas de las

primeras representaciones de su identidad étnica. Con la categoría de "grupos étnicos", se ofrecen garantías para que los sectores rurales tradicionalmente habitados por las comunidades negras pasen a configurar sus territorios.

Además, el decreto 1332 de 1992 rescata la noción de **territorio** como base del "reconocimiento de los derechos territoriales" y la idea de "pueblo negro" –que se yuxtapone a la de comunidades negras y la apelación a los derechos culturales, económicos, políticos y sociales–. De esta manera, "la 'etnicidad' y la 'comunidad' aparecían como referentes discursivos con connotaciones políticas y de derechos" (ibídem: 348). Así mismo, se hace énfasis en la importancia de reconocer las contribuciones de estos pueblos en la armonía social y ecológica, la diversidad cultural y la formación de la nacionalidad (ibídem: 350).

En este contexto favorable, la propuesta de las organizaciones negras estuvo encaminada a privilegiar las relaciones entre el Estado y las comunidades, en tanto estas fueran entendidas como grupo étnico; de manera que se establece "la etnicidad como cuestión política en las relaciones del Estado como un agente que existe como tal por su alteridad étnica y cultural".

Por una parte, según los comisionados de las organizaciones participantes en los procesos desencadenados por la Constitución de 1991 y dada la singularidad étnica e identitaria, la ley de comunidades negras debía abarcar, en general, a las poblaciones negras colombianas, sin delimitar los alcances a un grupo o territorio específico. Pero, por otra parte, el proyecto presentado por el gobierno se concentraba en el otorgamiento del derecho a la propiedad colectiva de las tierras, por sus características y la permanencia de ciertas comunidades en ellas. Una primera divergencia emerge: pese a que constitucionalmente la población afrocolombiana aparece como "grupo étnico", la propuesta del gobierno no hace mayor énfasis en la etnicidad como cuestión política (ibídem: 352).

Esta divergencia entre el gobierno y los movimientos negros se agudiza por la interpretación reservada al concepto de etnicidad. Para las organizaciones negras, la etnicidad se representa el conjunto de troncos familiares de ascendencia afroamericana, que designa una cultura propia, una historia, un territorio –definido por la ocupación histórica de tierras–, unos sistemas de derechos, tradiciones, costumbres, formas de gobierno y control interno y la preservación de una conciencia identitaria; mientras

que para el gobierno, la etnicidad no posee una definición explícita limitándose a usar ocasionalmente la categoría de "grupo étnico" para impulsar la titulación de tierras baldías (ibídem: 352-354) y no la adjudicación de sus territorios.

Con la Ley 70 es posible plantear que, como documento jurídico, representa un avance significativo en las condiciones de las negritudes, incluso por el proceso de negociación entre Estado y comunidades negras; también es posible reconocer las limitaciones de la perspectiva estatal de orientar la ley hacia la titulación de tierras en el litoral Pacífico, en la medida en que excluye a las demás comunidades negras del país, poniendo en entredicho el concepto de grupo étnico como entidad nacional. Así, con esta ley, "se arrincona la identidad negra en una sola región del país y se le obliga a seguir un modelo indígena" y a mantener un imaginario que se quiere romper, "que ser negro no supone solo ser un agricultor rural que vive en los ríos de la región del Pacífico" (Wade, 1996: 291-292). No se es un grupo homogéneo, sin matices ni biografías diferentes, aun cuando existan experiencias comunes entre ellos; es decir, existen historias, tradiciones y referentes distintos entre las diversas comunidades negras de todo el país.

Desde una perspectiva similar, Cunin (2003) plantea que lo que se conformó con la Ley 70 fue, en últimas, una "visibilización relativa", ya que

> *si los habitantes del Pacífico salieron del olvido, los numerosos pobladores del Atlántico o de las grandes ciudades, así como aquellos que están presentes en el resto del territorio colombiano, se hunden en una invisibilidad todavía mayor, acentuada por la repentina publicidad que se ha hecho sobre el Pacífico; se reproduce la etnicidad "oficial" a partir de atributos culturalistas, esencialistas y estáticos (ibidem: 46-47).*

Más allá de las limitaciones de estas reformas jurídico-políticas y de sus impactos favorables para la etnización de las comunidades negras, cabe analizar cómo todos estos procesos de negociación y organización han generado procesos de *participación política* activa, porque se ha alcanzado una representación de la identidad negra, que se aproxima en varios elementos al modelo de identidad indígena, según Wade (1996: 283). Por su parte, Agudelo (1999) considera que aunque no se pueden desconocer los avances que trae la Ley 70 para visibilizar a los negros como minoría étnica, es pertinente criticar la "indianización del negro" (ibídem: 7).

Este hecho acarrea múltiples problemáticas a la hora de dar cuenta de las trayectorias y las diferencias culturales que se presentan entre un grupo étnico y otro. Y Wade (1993) matiza esta visión exponiendo cómo las situaciones y experiencias de las comunidades negras han sido distintas a las de los indígenas, reconociendo que la invisibilidad del negro obedeció, entre otros, a dos factores centrales: primero, a que su identidad no recibió apoyo institucional por parte del gobierno colonial y poscolonial, o de la élite intelectual, sino hasta la Constituyente de 1991, y, segundo, que hasta bien entrado el siglo XX, algunas élites políticas nacionales seguían considerando a las poblaciones negras como inferiores frente al resto de población, de manera que se estigmatizaba su imagen y se negaban su herencia y aportes a la cultura nacional (ibídem: 152). Así, es posible concluir que la etnización de la población afrocolombiana responde a una construcción política, que, como tal, ha tenido que pasar por distintos ciclos, para que la identidad de esta población se haya transformado.

Por el contrario, Restrepo (1998) objeta esta idea identitaria al considerar que las poblaciones negras son el sujeto de la ley en un doble sentido:

> *por un lado, unas "comunidades" particulares a las cuales se les reconoce el derecho a la propiedad colectiva, en la medida en que han estado ocupando, de acuerdo a unas prácticas tradicionales de producción, determinado tipo de tierras [...] Del otro lado, para las comunidades negras de Colombia, en general, se establecen los mecanismos tendientes a la protección de su identidad cultural y de sus derechos en tanto "grupo étnico" (ibidem: 356).*

Así, para la consolidación política de la etnicidad de los afrocolombianos *se han inventado* unas comunidades predominantemente rurales, basadas en las condiciones de la Cuenca del Pacífico, por un lado, haciendo uso colectivo de la tierra en armonía con la sociedad y el ambiente y, por otro, con una ascendencia que refleja una identidad étnica compuesta por conjuntos de familias que comparten unas costumbres y unas tradiciones determinadas (ibídem: 357). Estos elementos han marcado criterios de reconocimiento étnico, que si bien no se pueden aplicar a todas las realidades étnicas del país, sí constituyen un punto de partida relativamente estable como para definir lineamientos a seguir y concretar consensos que faciliten el reconocimiento y la convivencia de la diversidad étnica en el país.

Sin duda, las poblaciones de la Cuenca del Pacífico configuran un referente de carácter etnicista para las negritudes en Colombia, que responde a las premisas de diversidad

étnica y cultural que consagra la Constitución y que contiene elementos propios del multieulturalismo como postura moral y políticamente favorable al pluralismo cultural y a los modelos de integración social y gestión política de la diversidad (Colom, 1998:105); en otras palabras, aseguran el desarrollo de políticas públicas basadas en las condiciones de la alteridad étnica. Así las cosas, pensar en la experiencia de los negros del Pacífico lleva a indagar por la construcción identitaria de otras comunidades negras en el resto del país, en ámbitos diversos que podrían ir de lo rural a lo urbano, del género femenino al masculino, de la niñez a los adultos mayores.

En conclusión, lo que se configura desde la Asamblea Nacional Constituyente y hasta la Ley 70 de 1993 es una definición étnica que encarna un proceso político que, por ende, trae como resultado la aparición de un "nuevo" sujeto político en el escenario nacional. Este sujeto, que es nuevo políticamente hablando, mas no social, económica y culturalmente, asume la difícil tarea de pensarse y relacionarse desde su alteridad, sabiendo que para hacer extensivas sus garantías y derechos se ampara jurídicamente en el marco de una nación que se declara multiétnica y pluricultural, pero que, al mismo tiempo, conserva una cultura política que no está del todo habituada a pensar el poder desde la diversidad étnica.

En esa medida, aunque sí hubo un proyecto de etnización identificable en el texto final de la Ley 70, todavía queda mucho por hacer en este campo: la etnización de la población afrocolombiana no se puede definir como un proceso acabado, menos aún en un acontecer colombiano sobrecargado de perturbaciones e incertidumbres y en un contexto global en el que las identidades asumen roles antes insospechados, desafiando conceptos como el Estado-nación y configurando nuevas realidades culturales, políticas y sociales.

A la vez, existe una dificultad real del texto (Ley 70) como marco de configuración explícito para *todas* las comunidades negras en el país, que reconozca sus particularidades y necesidades, en tanto son representantes de formas de vida distintas que no se pueden interpretar como un solo conjunto homogéneo de una identidad unívoca. Es en este marco político de la etnización en el que *se está produciendo un ennegrecimiento* –en contraste con el tradicional blanqueamiento– de los y las afrocolombianas; en el que las raíces, el color y las formas de sociabilidad se revalorizan como vehículo de interlocución con el Estado y con la sociedad, en la búsqueda del pleno reconocimien-

to; y en el que "la instrumentalización de la etnicidad es un fenómeno incontrovertible" (Agudelo, 1999: 31).

En síntesis, el proceso de los noventa, cargado de negociaciones y cambios, concretó un nuevo lugar de las comunidades negras en el escenario político nacional y logró consolidar su etnización como proyecto que los hace acreedores del reconocimiento a la diferencia y a derechos nunca antes garantizados, y abre paso a su participación política. En este punto, surgen cuestionamientos en torno a la Constitución de 1991 que nos permiten adentrarnos en el debate sobre la participación política de las comunidades negras en Colombia: ¿Estaba la población colombiana consciente del significado de la construcción de una nación multiétnica y pluricultural tanto en el plano jurídico como en la práctica social?

2.1.2 Movimientos sociales y participación política

La movilización de las comunidades negras en el país –no solo del Pacífico– antes de la coyuntura constitucional, fue clave para fundamentar el proceso que finalmente llevaría a reconocer a un país multicultural y pluriétnico. Después del cambio constitucional, la propia organización social y política colombiana se convirtió en uno de los principales precursores de identidad al interior de la población negra, según Agudelo (1999: 17-22).

Durante la década de los setenta se crean organizaciones de estudio como el Centro para la Investigación de la Cultura Negra (Cidcun) y Soweto, conformado por estudiantes negros de la ciudad de Pereira. Esta última organización es la que dio origen en 1982 al Movimiento Nacional por los Derechos Humanos de las Comunidades Negras en Colombia, Cimarrón, dirigida por Juan de Dios Mosquera. Es una de las más consolidadas y el movimiento negro que cuenta actualmente con más presencia política en el país. Sus objetivos se definen en torno a la creación de mingas de estudio y de difusión de los derechos del pueblo negro, así como la denuncia del racismo[7] y el impulso político de las poblaciones negras para luchar por la conquista de sus reivindicaciones. Para ello patrocina un grupo de estudios integrado por jóvenes afro-

7 Para más detalles sobre los objetivos del movimiento Cimarrón, ver: http://www.cimarronracismo.org/index.php. Desde este sitio se da la posibilidad al público de denunciar cualquier acto de discriminación y de maltrato racista que haya sufrido.

colombianos, denominado "Escuela de Liderazgo Nelson Mandela" y organiza periódicamente marchas de protesta en contra del racismo, la discriminación y exclusión social de la gente negra en Colombia.

En los ámbitos local y regional se han desarrollado otras organizaciones de base apoyadas por la Iglesia católica o en el ideario de la teología de la liberación. Entre ellas se encuentran la Asociación Campesina Integral del Atrato (ACIA), la Organización de Barrios Populares (Obapo), la Asociación de Campesinos del Baudó (Acaba) y la Organización de Campesinos del Bajo Atrato (Ocaba).

El surgimiento de estas y otras organizaciones se nutre de una dinámica global de luchas de las negritudes, sobre todo en Estados Unidos y el continente africano, en los años sesenta. Su actividad sirve para desvirtuar la idea de una completa atomización de la población negra en Colombia antes de la Constitución de 1991, y su proyección política con una perspectiva étnica es creciente; así mismo, inician procesos de interrelacionamiento y acercamiento entre unas y otras, traspasando así mismo los límites regionales del país. Una ilustración de este proceso es la consolidación de la Coordinadora de Comunidades Negras, que a partir de 1993 se denominó Proceso de Comunidades Negras (PCN). Esta organización tuvo sus primeros núcleos de trabajo en Buenaventura, Guapi y Tumaco, pero con la coyuntura constitucional amplió su accionar a las zonas que cubre la Ley 70, impulsando el trabajo coordinado que busca recuperar los palenques como instancias de coordinación regional. Desde la perspectiva de Agudelo (1999: 20- 21),

> *El PCN es la expresión del movimiento negro con un desarrollo discursivo más elaborado. El énfasis fundamental está en la reivindicación de la cultura negra como el elemento central de su identidad y el punto de partida para el ejercicio de sus derechos al territorio, la autonomía, a la construcción de una visión propia del desarrollo y de relación con la naturaleza. Se insiste en la afirmación de la diferencia y se cuestiona la visión de integración y asimilación a la sociedad global planteada por otros sectores del movimiento negro. Aunque su base social fundamental se encuentra en el área rural, el PCN plantea como objetivo ser alternativa política de carácter nacional.*

Paralelo al PCN y a los cambios constitucionales surgió el Movimiento Nacional de las Comunidades Negras - Palenque Afrocolombiano, dirigido por Agustín Valencia, cuyos integrantes desarrollan su trabajo en el área urbana de Cali y otros

municipios del Valle del Cauca haciendo énfasis en la exigencia de derechos para el pueblo negro mediante la lucha contra la discriminación. Las reivindicaciones fundamentales de esta organización se ubican en la importancia del acceso de los negros a los cargos de representación popular de las poblaciones negras.

Por otra parte, se encuentra el Movimiento Social Afrocolombiano, dirigido por Jair Valencia Mina y con presencia en el departamento del Valle y su capital, que busca lograr cargos de representación popular, con poco éxito. Ambas experiencias colectivas han sido las más representativas por haber estado al margen de los partidos políticos tradicionales[8]. También cabe destacar el papel transcendental de organizaciones no gubernamentales (ONG) en este proceso de construcción y fortalecimiento de los movimientos negros (ibídem: 21).

Como se observa, la reivindicación de la población negra en Colombia se ha desarrollado por diferentes vías, tanto desde una postura alternativa de los partidos políticos, como a partir de los mismos partidos tradicionales; o con el apoyo de la Iglesia, las instituciones estatales u ONG. Con objetivos diversos, las organizaciones negras han ido logrando una mayor visibilización de la etnia y raza negra colombiana.

En la década de los noventa surgió un nuevo movimiento con fines pragmáticos, en el marco de un contexto nuevo caracterizado, según Cunin (2003), por el interés del Estado colombiano y de los organismos internacionales en el litoral del Pacífico. Así, dados los

> *proyectos económicos y geopolíticos importantes, los habitantes de esta región tradicionalmente olvidada se sienten amenazados y reconocen que deberían constituirse en actores del desarrollo potencial de la región, instrumentalizando así una etnicidad que autorice y legitime su acceso a la escena pública. Nace un sinnúmero de asociaciones que, cada vez con más intensidad, ven a la etnicidad como un medio para acceder a la propiedad de las tierras y al campo político (ibídem: 48).*

8 Con respecto a los movimientos que se derivan de los partidos políticos, se menciona Huella Ciudadana, que surge desde el Partido Liberal, con el liderazgo de la senadora Piedad Córdoba. Sus reivindicaciones, tanto de carácter coyuntural como de orden nacional, abarcan globalmente los derechos de la población negra. Cabe mencionar que a partir de octubre de 2005, la senadora lidera el movimiento Poder Ciudadano Siglo XXI, que constituye la línea más a la izquierda del Partido Liberal.

Restrepo (1997: 299) considera que "la cuestión étnica afrocolombiana se sitúa en el cruce de factores de orden nacional e internacional [...] es un dispositivo discursivo construido con una clara intencionalidad política en algunos movimientos negros en la década del noventa", dispositivo que se articula con los mecanismos de instrumentalización política de la etnicidad afrocolombiana que, a su vez, "ha apuntalado y gestado un movimiento político que trasciende cada vez más los núcleos de intelectuales negros urbanos para modificar las representaciones y prácticas cotidianas" (ibídem: 305).

Lo que subrayamos aquí es cómo el proceso de la etnización de las comunidades negras se entrelaza con el de las organizaciones negras. En efecto, según Restrepo (2004: 271-277), estos procesos se pueden identificar en cuatro etapas primordiales.

La primera fase se ubica en el río Atrato en los inicios de la década de los ochenta, con una primera estrategia organizativa de las comunidades negras para responder a la amenaza de despojo de las tierras habitadas, porque al ser consideradas tierras baldías podían ser objeto de concesiones para la explotación de sus recursos naturales. La estrategia de los grupos étnicos fue la misma que han utilizado los pueblos indígenas para conseguir la titulación de tierras colectivas.

A este proceso contribuyeron grupos de la Iglesia, que se convirtieron en promotores de la organización negra en el país. También lo han hecho las órdenes religiosas foráneas que se fueron asentando en la zona propiciando la organización de base en las comunidades, tanto indígenas como negras, y logrando consolidar instituciones como la Asociación Campesina Integral del Atrato (ACIA), que "define a la comunidad negra como un grupo étnico, esto es, en términos del derecho a la diferencia cultural de una comunidad definida desde su ancestralidad y alteridad" (ibídem: 272). Esto, sumado al desarrollo de una variedad de trabajos académicos y científicos para el desarrollo, realizados en los ochenta por profesionales de distintas disciplinas y con colaboración técnica internacional, ha hecho que se propague un discurso étnico para identificar a la gente negra y sus prácticas económicas, políticas y culturales, que le brinda una especificidad propia y logra, en parte, consolidar identidad.

La segunda fase se enmarca en la época de la Constitución Política de 1991, con el incremento de la visibilidad de las comunidades negras como grupo étnico. Esta visibilidad pasa de un escenario local a uno nacional y deslegitima el proyecto

homogeneizante de la Constitución de 1886, caracterizado por la inexistencia de un espacio formal para la alteridad cultural. La Constitución de 1991 se vivió como un espacio para la reconciliación, no solo entre el Estado y los grupos guerrilleros al margen de la ley, sino también entre estos dos actores y la totalidad de la sociedad colombiana, reconociendo las diferencias, pero a la vez construyendo un proyecto político, económico, social y cultural de país.

En esta segunda fase, Restrepo (2004: 274) identifica tres periodos: 1. el de la pre Asamblea Nacional Constituyente (ANC), en el que se buscó definir tanto a los candidatos negros como los términos de los derechos específicos de la gente negra que se debían contemplar en la nueva Constitución. Nace así la Coordinadora de Comunidades Negras; 2. las sesiones de la ANC, desarrolladas sin la presencia de la población negra, ya por falta de una fuerte organización o por falta de confianza política en los miembros de las organizaciones de afrodescendientes, lo cual se expresó en el apoyo brindado a un indígena, el embera Francisco Rojas Birry, quien se encargó de defender, en nombre de la alianza interétnica, la inclusión de los negros como minoría étnica; aunque Wade (1996: 289)[9] subraya que, a pesar de esta alianza, los debates en la Asamblea tendieron a favorecer la posición indígena y su identidad. Vuelve a aparecer la sombra indígena con la que han sido tratadas las comunidades negras; y 3. la creación de la Comisión Especial para Comunidades Negras (CECN), integrada por representantes de las poblaciones negras, funcionarios de instituciones gubernamentales y algunos académicos comprometidos con el tema, que permitió la definición de términos concretos de la etnicidad de la comunidad negra y sus derechos territoriales, económicos, políticos y culturales; por consiguiente, las actividades de la CECN contribuyeron a intensificar los trabajos de las organizaciones locales y regionales, sancionados por la Ley 70 de 1993 (Restrepo, 2004: 273-274).

La tercera fase corresponde a la operativización de los componentes sustantivos de la Ley 70 y "la articulación de un proyecto organizativo con pretensiones de alcance nacional basado en los derechos étnicos y en la diferencia cultural de comunidad negra". En dicha operativización se desplegaron esfuerzos organizativos para la difusión

9 El autor se refiere al comentario de Arocha (1992: 45) según el cual "la Asamblea fue dominada por la visión asimétrica y excluyente de la identidad histórico-cultural diferenciada, como una condición tan sólo alcanzada por los indios".

masiva de la ley, tanto en sus principios como en sus instrumentos, tales como los consejos comunitarios y la titulación de tierras colectivas. Con esto lo que se buscaba era una interiorización tanto individual como colectiva de la pertenencia a una etnia que antes no era concebida como tal.

En materia de organización se constituyó el Proceso de Comunidades Negras (PCN) para crear una red de organizaciones sociales que generara una propuesta nacional, relegando la discusión en torno a temas como la igualdad de derechos y la discriminación, aspectos que han sido centrales en las luchas políticas planteadas por el Movimiento Nacional Cimarrón (Restrepo, 2004: 274-275). El énfasis en el arraigo histórico y ancestral que hace la ley, permite vincularla directamente a "la defensa del pasado para construir la identidad negra" (Wade, 1996: 293). Esta situación termina desconociendo la presencia de intereses y posturas subjetivas de los individuos que componen estas comunidades –incluso intereses y posturas del resto de comunidades negras del país–, y conserva un discurso etnocentrista del problema, que manifiesta de manera esencialista que "los negros son agricultores rurales en la región del Pacífico" (ibídem: 295-297).

Esto resulta contradictorio con la tendencia actual de la teoría social que busca no atribuir a un individuo o grupo de individuos una identidad esencial fija y unívoca que homogeniza a las personas. Agudelo (1999: 7) estima que el presupuesto de homogeneidad de las comunidades negras que se plantea en la ley es equívoco, en la medida en que al interior de la población negra colombiana hay una gran diversidad y entre ellas diferentes dinámicas que no son tenidas en cuenta; sus definiciones son restringidas y no se acoplan a todas las realidades y complejidades de las comunidades negras. No se logró una identificación plena entre todas las comunidades negras colombianas y la ley promulgada, situación que lleva a cuestionar la capacidad efectiva del entramado jurídico de responder, en el plano práctico, a las demandas ciudadanas de pueblos afrocolombianos no ubicados en la Cuenca del Pacífico. Como consecuencia, el movimiento social Cimarrón empezó a ampliar sus objetivos hasta tal punto que abarcó temas sociales, además de apoyarse en organizaciones internacionales, denunciar distintas formas de racismo, promover iniciativas y estrategias políticas y, principalmente, afirmar el rol de las comunidades negras en la historia nacional y reclamar la igualdad de derechos (Cunin, 2003: 51).

Por último, la cuarta fase se identifica por "la eclosión de lo local", asociada a la división o desaparición de estrategias organizativas de carácter regional, en el marco de conflictos armados, y la confrontación de las realidades rurales con las nuevas realidades urbanas, marcadas por el desplazamiento. La situación es tan problemática, que "el imaginario político étnico de comunidad negra" padece esas mismas transformaciones. Tan inquietante es el momento, que urge "re-inventar en asuntos sustantivos el sujeto político de la etnicidad afrocolombiana"[10]. Por otra parte, la eclosión de lo local se puede entender, en parte, por la consolidación de los consejos comunitarios y su reglamentación en el Decreto 1745 de 1995, ya que permite una mayor autonomía de las organizaciones locales y genera una pérdida de relevancia de las regionales (Restrepo, 2004: 276).

Agudelo (op. cit.: 22-25) muestra que en los espacios de participación institucional están presentes las comunidades negras. Una de las principales instancias de participación es la Dirección de Asuntos de Comunidades Negras (actualmente inscrita en la Dirección de Etnias del Ministerio del Interior y de Justicia); y otra es la Comisión Consultiva de Alto Nivel (CCAN), que se compone de 27 representantes de las organizaciones negras y doce funcionarios estatales. Esta comisión funciona con recursos que el Estado le provee, lo cual limita su autonomía en la toma de decisiones. Las comunidades negras tienen un representante con voz y voto en el Conpes –Consejo Nacional de Política Económica y Social– y en el antiguo Incora, ahora llamado Incoder –Instituto Colombiano de Desarrollo Rural–; también participan del Consejo Nacional Ambiental y de las corporaciones autónomas regionales. Cabe señalar que la elección de los representantes suele crear polémica por los mecanismos desarrollados para su elección o por la gestión que estos realizan, lo que en muchos casos crea divisiones en las organizaciones sociales y sus instancias de coordinación.

El mayor espacio de participación política para las comunidades negras, con la Ley 70 y el artículo 176 de la Constitución, es el ofrecido por una circunscripción especial electoral que establece el derecho permanente a la elección de dos miembros de las comunidades negras en la Cámara de Representantes. Sin embargo, en las elecciones

10 En medio de los conflictos armados que golpean las zonas pobladas por las comunidades afrocolombianas, es importante resaltar que la nueva identidad afrocolombiana se puede definir como una estrategia organizativa a nivel nacional que busca hacer converger las diferentes y heterogéneas comunidades negras en el marco de un referente identitario propio, que busque consolidar un sujeto cultural y político representativo y fuerte.

se observa cómo las poblaciones negras en el país, y sobre todo en las regiones donde se concentra la mayoría de comunidades negras, tienden a no confiar en sus representantes y en sus movimientos políticos. Para la elección de 1994 ganaron Zulia Mena, de la Organización de Barrios Populares de Quibdó (Obapo) y Agustín Valencia, un abogado y académico radicado en la ciudad de Cali, pero la mayoría apoyó a los candidatos de los partidos tradicionales, cuestión que se explica por la falta de confianza de las comunidades negras en sus representantes y el hecho de que la cultura política de la población está muy asociada con la práctica del clientelismo. Al respecto, Agudelo (1999: 25-29) muestra cómo entre la población afrocolombiana no se siente que sus candidatos sean una alternativa en términos económicos, de salud y educación por lo que acuden a los políticos tradicionales, situación paralela al abstencionismo que caracteriza el movimiento electoral colombiano: aquí se relacionan la participación política, la cultura política y la representación política.

> *El proceso organizativo actual de las Comunidades Negras es una alternativa en la reivindicación de derechos étnicos como el derecho al territorio, a la defensa de la cultura propia o de la protección del medio ambiente. Pero en cuanto a ser una alternativa inmediata en términos económicos, de salud, de educación no lo somos aún y eso lo ofrecen los políticos tradicionales. Para la gente en general lo político está referido a la satisfacción de sus necesidades inmediatas y como nosotros no representamos una opción en ese sentido, pues entonces en este aspecto la gente sigue dándole su respaldo electoral a los de siempre. Los candidatos ofrecen aquello que es responsabilidad del Estado y efectivamente a través de su acceso al poder tienen la posibilidad de dar algo de lo que proponen. En la medida en que nosotros como proyecto político no tenemos esa opción por no contar con esa ligación con el Estado, pues no representamos alternativa en ese aspecto [...] "El que es picado de culebra le tiene miedo hasta a los lombrices", dicho del Pacífico que explica en parte las prevenciones que hemos tenido para participar en la política electoral. Hemos conocido de cerca cómo funcionan los mecanismos clientelistas y también las formas de fraude electoral que han operado tradicionalmente en la región [Pacífica]. Hemos sido víctimas de ello en dos experiencias de participación electoral a nivel local (Carlos Rosero, citado por Agudelo, 1999: 27-28).*

El contenido de este testimonio es apoyado por el autor (ibídem: 28) que estima que

> *no todos los sectores organizados de la población negra aceptan la participación electoral como un mecanismo apropiado para avanzar en el proceso de ampliación de un espacio autónomo de organización de las poblaciones negras*

como etnia. Estos grupos que rechazan la dinámica electoral consideraban que en el momento lo prioritario era avanzar en la organización de base de la población sin distraerse en la política electoral. Además existió la posición abstencionista, producto, en algunos casos, de una herencia de militancia en sectores de la izquierda radical y, en otros, de algunas experiencias negativas en el terreno electoral.

Para 1996, la Corte Constitucional declaró inexequible la ley por errores de trámite, por lo que pierden la circunscripción especial, lo que dificulta aún más la representatividad electoral de los pueblos afrocolombianos que se presentan para las elecciones de 1998. La única que logra llevarse una curul en el Senado es Piedad Córdoba, quien reivindica un discurso étnico en el Partido Liberal Colombiano, y en la Cámara lo logra la cantante Leonor González Mina, que hace parte del movimiento Huella Ciudadana de Piedad Córdoba. La circunscripción especial de las comunidades negras se recuperó mediante la Ley 649 de 2001, en la medida en que reguló lo pertinente a la participación de los grupos étnicos en la Cámara de Representantes.

En este nivel del análisis queremos señalar el liderazgo de las mujeres afrocolombianas y negras en el marco de las organizaciones y movimientos sociales. Desde una perspectiva de género, las reivindicaciones políticas y culturales de las mujeres han venido consolidándose a partir de distintas esferas institucionales, entre las cuales mencionamos algunas de las más relevantes:

1. Fundación Cultural Colombia Negra, también conocida como Fundación Colombia Negra, liderada por Esperanza Bioho[11], creada en 1978 con distintos objetivos,

11 Su intervención en la realización de un documental titulado *5 siglos de soledad: Palenqueros de la costa Pacífica de Colombia* es reveladora de su posición reivindicativa, con matices históricos (lucha de los esclavizados africanos para su libertad en Colombia) y raíces en el africanismo: "En homenaje y en reivindicación de Benkos Bioho, decidí en 1978 tomar el apellido Bioho. Mi apellido original es Perea Martínez, pero para hacer un homenaje a Benkos Bioho decido llamarme Esperanza Bioho. Es un honor y un homenaje a nuestro héroe legendario Benkos Bioho, que en 1603 huyó de la [esclavización] [...] con su familia y un grupo de rebeldes africanos que estaban sometidos a la más horrenda trata de la esclavitud en la Cartagena de Indias: huyeron hacia el sur. Y empezó toda una gesta libertaria porque *el secuestrado de África y sus descendientes en América siempre estuvieron luchando por su libertad y crearon movimientos*, se enfrentaron hasta que Benkos Bioho llegó a ser rey del Palenque, de los palenques de este entonces, aquí en el nuevo reino de Granada. Tenemos una gran cultura fúnebre con una influencia 90% africana. Uno de los ejemplos prácticos es el ritual funerario de San Basilio de Palenque, el ritual funerario, o sea el lumbalú" (extracto del documental de Ndjehoya y Ayala (2000). Junto con Ayala Bakaba y guiado por Lucas Silva, cineasta especializado en la cultura afro, el escritor y antropólogo camerunés (Camerún) Blaise Ndjehoya realiza un viaje por Colombia en busca del legado africano en el país, en general, y entre las comunidades afrocolombianas. En este sentido, el documental se vuelve un reencuentro de África con Colombia; esto es, un reencuentro de un africano con sus hermanos y hermanas de la diáspora africana ubicada en Colombia.

entre los que sobresalen la búsqueda de formas y estrategias para hacer aportes a la cultura colombiana desde la afrocolombianidad, consolidando así mismo una "*resistencia cultural* pacífica"[12]. Desde un enfoque cultural, la directora de esta Fundación, que está asociada a la Casa de la Cultura Afrocolombiana (fundada desde 1996), en la ciudad de Bogotá, Esperanza Bioho es:

> *[...], según sus propias palabras, "danzarina, coreógrafa, amante de la diversidad cultural de Colombia y respetuosa de la otredad". Decidió hace 27 años crear la Fundación Cultural Colombia Negra, un espacio de promoción de la cultura afrocolombiana, diseñado para el disfrute del cuerpo, la música y la enseñanza. "Yo llegué a Bogotá con la intención de bailar, de hacer lo que estoy haciendo, de desarrollarme como artista. Visité varias compañías y como que no encajaba, entonces decidí crear mi propio grupo, con el apoyo de algunos intelectuales de Bogotá. Así el 4 de abril de 1978, nació Colombia Negra", que con el tiempo dio paso a la Fundación Cultural, hoy día convertida en escuela de formación para bailarines, músicos y docentes; centro de proyección de la cultura afro a través de la Compañía Artística Colombiana –bailarines y músicos en escena–, y un proyecto especial de reconstrucción de tejido social con población vulnerable llamado Batata III, que "es un proyecto piloto que se hizo el año pasado en Ciudad Bolívar con la construcción de una escuelas de formación artística y laboral y la idea es que tengamos una escuela en las distintas localidades de Bogotá, es un proyecto a mediano plazo porque ahora no hay recursos suficientes", cuenta Esperanza. "La discriminación que más me golpea es la económica, es muy desagradable no contar con una política de Estado que ayude a respaldar estos planes de desarrollo diseñados por las distintas comunidades, eso te golpea, te limita, no te permite crecer... y este sistema capitalista en vía de desarrollo pone unas reglas y sin dinero tú no eres nadie y entonces no tener el acceso al dinero para poder dimensionar en la justa medida las cosas, no poder contar con los recursos necesarios para proyectar los diferentes encuentros o tener la mejor compañía de danza y resolver los problemas de los danzarines, de los músicos, para garantizar el funcionamiento de la Fundación [...]*[13].

2. Red Nacional de Mujeres Afrocolombianas, Kambirí, que, partiendo de la Asociación de Mujeres Afrocolombianas, ha ido conformándose desde el año 1990. Este proceso desembocó en la celebración de la Primera Asamblea Nacional

12 Véase el sitio web de la Fundación: http://es.geocities.com/fundacioncolombianegra/

13 Disponible en http://www.desdeabajo.info/mostrar_articulo.php?id=575. Consultada en abril de 2008.

de Mujeres Afrocolombianas, entre el 7 y el 9 de diciembre de 2000, en la ciuda Ibagué (Tolima), con el apoyo de directivas del Movimiento Nacional Cimar Con sede en Medellín, se puso en marcha este proceso organizativo de muj afrocolombianas líderes de todo el país, con el fin de:

> *1. Visibilizar y enaltecer la historia y los aportes de las mujeres afrocolombianas a la construcción nacional, en pro de la eliminación del racismo y la discriminación racial que afecta el conjunto de la sociedad colombiana. 2. Impulsar políticas, planes, programas y proyectos que incidan en el desarrollo de las mujeres Afrocolombianas en la transformación de estructura hacia un país sin racismo, patriarcalismo, discriminación racial y de género. 3. Vigilar y hacer cumplir las normas y leyes a favor de la mujer, la niñez, la juventud y la tercera edad Afro. 4. Representar y ser voceras de las mujeres Afrocolombianas, a nivel nacional e internacional, ante las instituciones del gobierno y entidades privadas para desarrollar sus procesos de participación y promoción. 5. Gestionar y manejar recursos propios para su funcionamiento y ejecución de Proyectos de Capacitación y autogestión productiva, educación y cultural. 6. Propiciar espacios de reflexión, participación e interlocución de las mujeres afrocolombianas al interior del proceso organizativo afro y en relación a otras mujeres y otros grupos a nivel nacional e internacional. 7. Promover la Organización, Educación, Participación y el Liderazgo de las Mujeres Afrocolombianas en la preservación, defensa y desarrollo del ambiente y la Biodiversidad que enriquecen sus territorios. 8. Fortalecer el Proceso Organizativo, de movilización, autonomía y de participación de las Mujeres Afrocolombianas en los espacios de toma de decisiones. 9. Defender y difundir los Derechos de las Mujeres Afrocolombianas, en lo Social, Político, Económico, Etnico y Cultural, permitiendo la visibilización del Ser Mujer Afrocolombianas basadas en los principios de solidaridad y equidad*[14].

3. Asociación Nacional de Mujeres Campesinas, Negras e Indígenas de Colomb (Anmucic), creada en 1984, se caracteriza por ser una organización gremial género y de servicio social. Está constituida por 27 asociaciones departamental de mujeres campesinas, indígenas y negras, incluidas algunas de base que obra en campos similares en municipios y corregimientos. Las mujeres que las integra están vinculadas al área rural o son desplazadas por efecto de la violencia armada[1]

14 Disponible en http://redmujerafro.tripod.com/id6.html. Consultada en abril de 2008.

15 Véase la entrevista con Leonora Castaño, que encabezó el movimiento desde su creación en 1984 y has que tuvo que exiliarse en España en 2003: *Las mujeres colombianas se han convertido en objetos y s usan para hacer la guerra*, disponible en http://equidad.presidencia.gov.co/comunicaciones/noticias/200 abril/080428a_abril.asp. Consultada en abril de 2008. Para mayor información sobre este movimient

4. Asociación de Mujeres Afrocolombianas (Amuafroc), liderada por Doris García Mosquera, con sede en Bogotá.
5. Asociación para el Desarrollo de la Mujer Afrocolombiana (Cormafro), con sede en Bogotá y encabezada por Doris Bermúdez R.
6. Organización Afrocolombiana El Borojó (El Borojó), dirigida por María Isabel Córdoba (con sede en Bogotá).
7. Asociación Femenina Perlas del Pacífico (Asfperpa), liderada por Nubia del Carmen Banguera R.

Carlos Rúa, líder del movimiento social afrocolombiano, se expresa en los términos siguientes: "Teniendo en cuenta los derechos étnicos reconocidos en la Constitución de 1991, es importante realizar una evaluación desde la perspectiva del movimiento afrocolombiano, que permita examinar los avances y retrocesos, los obstáculos y perspectivas de la afrocolombianidad en este nuevo siglo" (Rúa, 2002: 572). En esta línea, la constante búsqueda de espacios y mecanismos de resistencia es un elemento transversal a todas las actividades de los movimientos y las organizaciones de afrocolombianos que hemos presentado y examinado. Frente a las injusticias, las diversas formas de discriminación y racismos, los desplazamientos forzosos y las migraciones con carácter económico que padecen estas poblaciones, los movimientos sociales afrocolombianos se enfrentan a retos que sus hombres y mujeres, convocados por su dignidad y coraje, tienen que superar haciendo resistencia, con base en el legado del pasado glorioso de las luchas para la libertad protagonizada por los ancestros africanos esclavizados en las Américas[16]. En palabras de Carlos Rosero, otro adalid del movimiento social afrocolombiano,

> *Los afrodescendientes tienen la responsabilidad histórica de encontrar de manera creativa y creadora propuestas y mecanismos para enfrentar los inmensos desafíos que hoy nos plantean. En el pasado, en medio de la dolorosa situación que constituyó la [esclavización] [...], los mayores coincidieron en la lucha por la libertad como proyecto y sentido para sus vidas y las nuestras. La dignidad, aspiración posible y necesaria, requiere –para aportar a una construcción colectiva– la decisión de mantenerse en el camino de los intereses propios, en el supuesto de que estos representen en el terreno cultural ecológico y de construcción de sociedad, aspiraciones y alternativas que trasciendan a los*

recomendamos la consulta de http://mujeresporlapaz.atarraya.org/article.php3?id_article=15.

16 Con sus legados de vida y alegría, esperanza y libertad, los mayores dejaron también una senda. Lo que se debe transitar hoy no constituye un camino nuevo" (Rosero, 2002: 559).

> *afrodescendientes [...] El deber es mantener los mandatos ancestrales que, aún en los tiempos más duros y adversos, han guiado la* ***resistencia*** *[...] La defensa de los territorios y las comunidades de paz, las retornantes y las resistentes al desplazamiento, son una responsabilidad que debe cumplir el conjunto de las organizaciones afrodescendientes. Esta responsabilidad acarrea costos que deben asumirse abandonando la comodidad persistente de este "silencio parecido a la estupidez", las pasadas de agache que muchos han mantenido hasta hoy y la subordinación de los intereses del conjunto a los intereses individuales y grupales. No asumir hoy la responsabilidad con el pasado y el futuro sólo contribuirá a hacer más difícil y doloroso el camino para las comunidades renacientes (Rosero, 2002: 557-559).*

Esta postura en torno a la idea de resistencia se ve corroborada por la siguiente aserción de Carlos Rúa:

> *En la actualidad, el número de desplazados en el Pacífico colombiano asciende a 40.000, que se encuentran en un proceso de resistencia persistente, la mayoría por retornar a sus territorios de origen, otros por ser reubicados sin perder sus vínculos ancestrales. El fenómeno del desplazamiento, las masacres, el homicidio, el hostigamiento y la pérdida del tránsito libre son factores, en el conjunto de la guerra, que inciden negativamente en la supervivencia de los territorios ancestrales*[17] *(Rúa, 2002: 570).*

Como se puede observar, la reivindicación de la población negra en Colombia se ha desarrollado por diferentes vías, tanto desde una postura alternativa de los partidos políticos como a partir de los mismos partidos tradicionales, junto con el apoyo de la Iglesia, las instituciones estatales y algunas ONG. Con objetivos diversos, las organizaciones negras han ido logrando una mayor visibilización étnico-racial de la población negra colombiana. De todos modos, hoy se plantea la necesidad de disponer de una forma dinámica y democrática para garantizar la participación política de integrantes de las comunidades negras en Colombia, ya que el "espacio logrado en el Parlamento debería contribuir al proceso de construcción de un actor social y político negro más visible y con capacidad de impulsar tanto el desarrollo de la ley de negritudes como otras reivindicaciones para este sector de la población" (Carlos Rosero, citado por Agudelo, 1999).

17 En este punto, Carlos Rúa coincide con Carlos Rosero en que "El desplazamiento forzado interno, las crecientes violaciones contra los afrodescendientes y sus territorios, las infracciones constantes al Derecho Internacional Humanitario realizadas por el ejército, los paramilitares y la insurgencia armada, son algunas de las nuevas modalidades de agresión, marginación y explotación" (ibidem: 547).

2.2 Comunidades negras: identidad y etnicidad

Un elemento esencial en el estudio emprendido es la dinámica con la cual se ha construido la identidad y la etnicidad. A partir de lo expuesto se pueden vislumbrar principalmente dos dinámicas que se entrecruzan y forman procesos complejos en esta construcción: una que parte del Estado y su entramado institucional (2.2.1) y otra que surge de la comunidad y que responde a sus prácticas cotidianas (2.2.2).

2.2.1 Comunidades negras: Estado y construcción identitaria

La historia de las negritudes en Colombia no es ajena a la experiencia de un proceso de construcción de identidad que marca derroteros en distintos periodos y se reevalúa constantemente, como lo sostiene Wade (1993, 1996). Este autor identifica la formación de la identidad de los afrocolombianos en un marco institucional y estatal y resalta las características principales de las fases de esta construcción identitaria junto con sus correspondientes aportes y limitaciones. En ese sentido, la identidad de las comunidades negras colombianas no puede entenderse fuera del marco de un ejercicio atado a cambios, a la necesidad de preguntarse con frecuencia –en especial cuando el contexto histórico es determinante– ¿quiénes somos?

Las respuestas quedan sujetas a los procesos de redefinición mientras que los horizontes de sentido y los referentes de unidad entre un grupo étnico se van modificando con el tiempo, más aún, si se tiene en cuenta que la identidad es también un proyecto individual. En el caso de las negritudes, la intención no puede ser ir al extremo de esencialismo, pero tampoco negar el pasado común. La idea es reconocer que existe una historia compartida, cargada de matices y particularidades, que debe armonizarse con la multiplicidad de sentidos y biografías que juegan en la edificación de cualquier identidad colectiva. En este contexto, Wade (1996) define tres grandes periodos en la construcción de la identidad afrocolombiana. El primer momento histórico corresponde a la época de la Colonia y gran parte de la República; el segundo incluye el surgimiento de movimientos reivindicadores de la identidad negra y el tercero inicia con la reforma constitucional.

El primer momento (la época de la Colonia y gran parte de la República) puede caracterizarse por una identidad negra marcada por una débil asistencia oficial (Wade, 1996: 283). Desde el inicio de esta época colonial la diferencia entre el nativo y el

africano será evidente en la forma como se institucionaliza y se reconoce la identidad, incluso, hasta el siglo XX. En referencia a David Brion Davis (1970), el autor (Wade, 1993: 144-145) resalta cuatro causas –caracterizadas por sus connotaciones morales y políticas– de las distinciones entre indígenas y negros durante la Colonia, que llevaron a que por lo menos formal y legalmente los negros, y no los indígenas, fueran esclavos.

La primera causa es que el continente africano era un espacio localizado en el sistema de conocimiento europeo y, vistos los africanos como paganos, la justificación más recurrente para la esclavización sostenía que era la mejor manera de convertirlos al cristianismo. La segunda, como era difícil sostener a largo plazo que los africanos eran esclavos naturales, algunos escritores, amparados en interpretaciones bíblicas de la tradición cristiana, argumentaron que los "negros" habían recibido una maldición de Noé y debían ser esclavos a perpetuidad. Tercera, la cultura europea sostenía que el color de piel de los africanos se vinculaba con el mal, el demonio, la suciedad. Y cuarta, la esclavización africana en Europa ya existía, de manera que trasladarla a América era simplemente dar continuidad a una práctica ya legitimada.

Explica el autor que hasta el siglo XVIII la esclavitud de africanos en América era un acto que rara vez se cuestionaba y solo se llegó a hacerle oposición cuando "la misma institución ya no encajaba en el mundo moderno tanto ideológica como económicamente" (ibídem: 144). El esclavizado correspondía a una categoría administrativa, pero "el negro" en realidad no era una identidad institucionalizada de la misma manera. En contraste, el "indio" era una categoría burocrática, fiscal, toda vez que pagaba impuestos a la corona y tenía una serie de obligaciones y derechos. En otras palabras, a diferencia del "negro", el "indio" sí poseía una identidad institucionalizada (ibídem: 146-147).

En ese orden, es importante anotar que desde los primeros asentamientos españoles en América hasta el siglo XVIII la situación se transformó considerablemente. La población había crecido y cambiado, a medida que la Nueva Granada se convertía en una sociedad de mestizos –distinto a lo sucedido en colonias en Mesoamérica y los Andes centrales y del sur–. McFarlane (1997: 65) comenta que para 1780 la población se hallaba dividida en cuatro grupos raciales: blancos, negros, indios y "libres de todos los colores". Este último era el grupo más grande de población, con el 46% de

los habitantes de la Nueva Granada, seguido por los blancos (26%), indios (20%) y esclavos africanos (8%).

Para 1850 (inicio de la época republicana), la esclavitud había quedado abolida en el continente, a excepción de Brasil y Cuba (Wade, 1993:147-152). En la segunda mitad del siglo XIX, bajo el deseo de afirmar una identidad independiente latinoamericana, las nuevas repúblicas pretendieron ver en el mestizaje una forma de progreso en sí mismo: "Poco a poco, los negros y los indios estarían integrados a la mayoría mestiza de la población, la cual se iría aproximando más y más al tipo racial del blanco, sin necesariamente llegar a tal punto" (ibídem: 148).

En Colombia, en cuanto a la definición de una identidad nacional, la alusión al mestizo se convertía en el referente unificador desde el cual se podía pensar en la existencia de una nación común; no obstante, en cuanto al pasado como símbolo de nacionalidad, será un hecho más usual la apelación a la imagen del indígena que a la del negro. Así que desde la Colonia la identidad negra no fue objeto de institucionalización ni reflexión intelectual (ibídem: 150-152).

El segundo momento histórico corresponde a inicios de la mitad del siglo XX (1950) con el surgimiento de los movimientos que reivindicaban la cultura y la identidad negras. La consolidación de la organización negra en Colombia inicia en los años sesenta, bajo la influencia del movimiento negro de Estados Unidos y el Caribe y la ola independentista en África. Motivado por una ideología de la identidad, que acudía también a elementos latinoamericanos, el "cimarronismo" tomó relevancia entre las poblaciones negras, invocando la imagen del "esclavo fugitivo, y el palenque, pueblo fortificado construido y defendido por los cimarrones en la época colonial" (Wade, 1996: 286). De esa forma, este movimiento creó una representación de la historia

> *según la cual todos los que tienen raíces negras han heredado algo común: la esclavitud, la discriminación racial y la lucha contra una y otra [...] Como ideología, el cimarronismo en Colombia se dirige a todas las personas negras que se identifican como tales. Se dirige también a quienes tienen ascendencia negra pero no se identifican como negros: los llama a que se reconozcan como tales o a que simpaticen con el movimiento (ibídem).*

De manera que lo que busca la ideología es continuar luchando "tal como lo hicieron sus ancestros" (ibídem).

Todo este proceso de organización llevó a consolidar una conciencia identitaria en los años noventa, de modo que es posible hablar de un tercer momento histórico, a partir de la Constituyente de 1991, en la cual, según Wade (1996: 283), se alcanza una representación de la identidad negra que se aproxima en varios elementos al modelo de identidad indígena: "la identidad negra ha empezado a tomar la forma de la identidad indígena, al menos con relación al Estado: dada la institucionalización de la identidad negra, que data de la época colonial no es de extrañarse que esta transformación esté sucediendo" (ibídem: 285). Se consolidan negociaciones entre las comunidades negras y el Estado ya que "en Colombia la reforma de la Constitución de 1991, y en especial la Ley 70 de 1993, reconoce y otorga derechos políticos, económicos y culturales con una previa demostración de la existencia de una etnia negra, imaginaria o fantasmática, a las 'comunidades negras" (Lavou, 2002: 334).

Wade (op. cit.) critica el carácter esencialista asignado a la identidad negra, ya que el énfasis en el arraigo histórico y ancestral que hace la ley permite vincularla directamente con los elementos a los que apela el cimarronismo, en cuanto resulta contradictorio con la tendencia actual de la teoría social que busca no atribuir a un individuo o grupo de individuos una identidad esencial fija, unívoca y homogeneizante. Para acentuar esta perspectiva, Wade (ibídem: 295-296) recurre a Bailey y Hall (1992: 20) en lo siguiente:

> *El pensamiento post-estructuralista se opone a la idea de que una persona nace con una identidad fija: que todas las personas negras, por ejemplo tienen una identidad negra esencial y fundamental, que es lo mismo y nunca cambia. Se sugiere que las identidades son flotantes, que la significación no está fija y no representa la verdad universal para todos y para siempre, y que el sujeto está construido por medio del inconsciente en el deseo, la fantasía y la memoria.*

Sin embargo, aunque esta situación termina desconociendo los múltiples intereses y posiciones subjetivas de los individuos que componen estas comunidades –incluso intereses y posturas del resto de comunidades negras del país–, tiende a conservar un discurso etnocentrista del problema y se vuelve pragmática para los movimientos sociales: es "efectiva en términos de la movilización de la gente" (Wade, 1996: 296). Aún así, es necesario

> *buscar una manera de concebir la identidad colectiva de forma que no resulte excluyente [...] En este sentido, no se trata de identificarse con el movimiento*

negro tan sólo porque uno es negro, como si en esa esencia se descubriera todo, sino porque como negro uno tiene experiencias e intereses en común con otras personas. Es una identificación política y no una identificación natural (ibídem: 297).

2.2.2 Comunidades negras y autoconstrucción identitaria

Las negritudes en Colombia han tenido que pasar por un proceso de autoconstrucción de su identidad con el fin de enfrentar situaciones de índole identitaria. De ahí, que los horizontes de sentido y los referentes de unidad entre un grupo étnico se vean modificados con el tiempo, más aún, si se tiene en cuenta que la identidad es también un proyecto individual.

Por supuesto que la intención no puede ser llegar al extremo de reivindicar el esencialismo, pero tampoco se puede quedar en negar el pasado común. La idea es reconocer que existe una historia compartida, cargada de matices y particularidades, que debe armonizarse con la multiplicidad de sentidos y biografías que juegan en la edificación de cualquier identidad colectiva. Preguntarse continuamente ¿quiénes "somos" en este país?, demostrando que la identidad se halla sujeta a cambios, de acuerdo con el contexto histórico y situaciones subjetivas, es sin duda uno de los proyectos más trascendentales que ha tenido que emprender esta comunidad, de cara a establecer qué lugar ha ocupado y ocupa en la nación colombiana y cómo interactuar con una sociedad que durante siglos no ha querido verla, si bien no puede desconocer su legado ni su importante existencia.

Con el fin de analizar los procesos de autoconstrucción de la identidad negra, nos parece pertinente el trabajo de Lavou (2002), en la medida en que propone, principalmente, abordar la construcción y reafirmación identitaria desde lo negro. Para ello, el autor toma la canción "Me gritaron negra", de la afroperuana Victoria Santa Cruz, como su principal argumento de análisis[18]. De entrada, Lavou (2002: 333) es enfático

18 Tenía siete años apenas, apenas siete años, ¡Qué siete años! ¡No llegaba a cinco siquiera! De pronto unas voces en la calle me gritaron ¡negra! ¡negra! ¡negra! ¡negra! ¡negra! ¡negra! ¡negra! ¡negra! "¿Soy acaso negra?"- me dije ¡sí! "¿Qué cosa es ser negra?" ¡Negra! Y yo no sabía la triste verdad que aquello escondía. ¡Negra! Y me sentí negra, ¡negra! Como ellos decían ¡negra! Y retrocedí ¡negra! Como ellos querían ¡negra! Y odié mis cabellos y mis labios gruesos y miré apenada mi carne tostada. Y retrocedí ¡negra! Y retrocedí ---.---. ¡Negra! ¡negra! ¡negra! ¡negra! ¡negra! ¡negra! ¡neeegra! ¡negra! ¡negra! ¡negra! ¡negra! ¡negra! ¡negra! ¡negra! ¡negra! Y pasaba el tiempo, y siempre amargada. Seguía llevando a mi espalda mi pesada carga ----·--· (percusión) ¡Y cómo pesaba ---.---. Me alacié el cabello, me polveé la cara, y entre mis cabellos siempre resonaba la misma palabra ¡Negra! ¡negra! ¡negra! ¡negra! ¡negra! ¡negra! ¡neeegra! Hasta que un día que retrocedía, retrocedía y que iba a caer ¡negra! ¡negra! ¡negra! ¡negra! ¡negra! ¡negra! ¡negra! ¡negra! ¡negra!

al afirmar que el negro es una categoría socialmente construida, posición que implica una desnaturalización del concepto y una relativización de sus componentes, según el punto de vista desde donde se analice. En tal sentido, vale recordar que en la Colombia de hoy esta categoría es polémica, tanto en círculos académicos como en debates políticos, y que a la vez que ha sido utilizada mayoritariamente para discriminar a un grupo social específico, también ha sido usada por la población negra para reivindicar sus especificidades y exigir sus derechos a fomentar su desarrollo.

La categoría negro como mera construcción social y debido a sus orígenes no solamente estigmatiza sino que excluye, condena y discrimina; por tanto, el rechazo contemporáneo de esta categoría se explica fundamentalmente por el hecho de que "los negros fueron una invención de los blancos europeos. En el África subsahariana jamás ha existido, ni antes ni ahora, una etnia negra sino una multitud de etnias y naciones" (ibídem: 339). Fue establecida como un instrumento de explotación creada por los blancos europeos que les garantizó una superioridad supuestamente natural que justificaba el sometimiento de todos aquellos que no compartieran sus características. Bajo la mirada del otro, lo negro era (y lo sigue siendo) visto como lo inferior, lo bárbaro, lo malo, y que, en el mejor de los casos, había que civilizar. Estas formas se interiorizaron no solo entre los blancos y aquellos que resultaron de los procesos de mestizaje, sino en muchas ocasiones entre los mismos negros, elemento que ayudó a su invisibilidad y a su falta de organización.

En este proceso de interiorización se producen distanciamientos identitarios con lo negro y las negritudes. Las poblaciones negras colombianas han recurrido a otras denominaciones y se han identificado de distintas formas, según los matices políticos y las reivindicaciones identitarias[19]: "libres" en el Chocó biogeográfico[20], "pa-

¡negra! ¡negra! ¡negra! ¡negra! ¡negra! ¡negra! ¿Y qué? ---.---. (percusión) ¿Y qué? ¡negra! Si ¡Negra! soy ¡negra! negra ¡negra! negra soy ¡negra! si ¡negra! soy ¡negra! negra ¡negra! negra soy. De hoy en adelante no quiero laciar mi cabello. No quiero. Y voy a reírme de aquellos, que por evitar –según ellos– que por evitarnos algún sinsabor, llaman a los negros gente de color ¡Y de qué color, ¡negro¡ Y qué lindo suena ¡negro¡ Y qué ritmo tiene ¡negro negro negro negro negro negro negro negro negro negro negro negro negro negro negro! Al fin al fin comprendí, al fin ya no retrocedo, al fin y avanzo segura, al fin avanzo y espero al fin y bendigo al cielo porque quiso Dios que negro azabache fuese mi color y ya comprendí, al fin, ya tengo la llave, negro negro negro negro negro negro negro negro negro negro negro negro negro ¡Negra soy!

19 Hecho que también confirma Agudelo (2005: 19-20): "la diferencia entre la denominación de afrocolombianos y comunidades, movimientos o grupos negros generó vivas polémicas entre los movimientos políticos [...] Actualmente, hay una fuerte tendencia a la utilización indiferenciada de las denominaciones, tanto en los movimientos como en el nivel académico y del Estado".

20 Denominación científica de una provincia natural y un área cubierta de selva, que en Colombia se extiende

lenqueros" dentro y fuera de Palenque de San Basilio[21], "raizales" en San Andrés[22] o "afrocolombianas"[23]. Es muy importante afirmar que esta última categoría, la de afrocolombiano, se ha establecido como una estrategia de agrupamiento de la diversidad negra que existe en Colombia, en la medida en que establece como base las raíces africanas comunes a todos: "Con la denominación de afrocolombianos se trataba de explicar la presencia de una herencia africana en la historia y en las dinámicas contemporáneas de dichos grupos" (Agudelo, 2005: 19).

En medio de estas discusiones académicas y políticas, creemos que la categoría "negro" debería ser la más adecuada en un contexto tan desfavorable por el racismo y la discriminación. Esta es una realidad que reclama acciones de profundo cambio en la medida en que todo acto de discriminación o rechazo a lo afrocolombiano se produce frente *al ser negro*. Reivindicar el ser "negro" se ha de convertir en una estrategia de lucha social y política, con el fin de proscribir paulatinamente los discursos cargados de prejuicios y estereotipos hacia la población negra.

> *la categoría "negro" comporta una lucha de reivindicación social, [**política**] y de construcción identitaria: "soy negro/a", "somos negros/as" [...] en la categoría "negro" subyace una carga histórica, semántica e ideológica que ha convertido en una apuesta epistemológica, la distinción puntillosa en la tradición crítica anglosajona entre blackness y darkness; entre noir, homme de couleur y nègre en Francia y sus ex colonias; entre negro, moreno y hombre de color e muchos países latinoamericanos (Lavou, ibídem: 334).*

Es más, "la alusión como negros, poblaciones negras o comunidades negras sin negar sus orígenes y la presencia de África en las historias de estas poblaciones quiere

entre la cordillera Occidental y el océano Pacífico y desde los límites con Ecuador por el sur, hasta los límites con Panamá en el extremo norte (una longitud aproximada de 1.300 km). En esta región, que abarca los departamentos de Nariño, Cauca, Valle del Cauca y Chocó, se asienta buena parte de la población afrocolombiana y un grupo importante de población indígena. Son mujeres y hombres que viven en comunidades ribereñas y costeras ocupando tierras que se encuentran tituladas colectivamente o en proceso de titulación, bajo la administración autonómica de los consejos comunitarios de comunidades negras, legitimados en la Ley 70 de 1993.

21 La comunidad palenquera está conformada por personas que se definen y autoidentifican alrededor de un referente territorial, San Basilio de Palenque, aunque por los procesos migratorios hayan vivido dinámicas de desterritorialización y reterritorialización.

22 El pueblo raizal del archipiélago de San Andrés se reconoce, a partir de 1991 con su inclusión en la Constitución Nacional. La denominación "raizal" se consolida con su introducción en los discursos de defensa de los derechos de la población nativa u original de las islas caribeñas.

23 Resurge la afirmación del ser como una afirmación del derecho a la diferencia con sus orígenes, su identidad étnica, su patrimonio cultural y su sentido de pertenencia a un territorio.

resaltar una especificidad racial y cultural, etnicizando el color e invirtiendo su connotación negativa" (Agudelo, 2005: 19).

Desde esta perspectiva, la canción de Victoria Santa Cruz plantea la cuestión de la definición social del negro: por un lado, es la frontera interna imaginaria a partir de la cual inmensas capas de la sociedad latinoamericana se definen o autodefinen individual o colectivamente. Por otro, la categoría de negro ha sido y sigue siendo manipulada de acuerdo con intereses que matizan su construcción y que provienen del Estado, la sociedad y la población negra. En consecuencia, es necesario emprender "un proceso de ruptura positiva" que le permita a mujeres y hombres de todas las edades y condiciones reconocerse y autovalorarse como negras y negros y, desde luego, "dejar de ser presa o víctima del ideal perverso del blanqueo", que, por ser una imposición cultural, nunca servirá como estrategia de resistencia.

Aunque este autorreconocimiento conlleva un carácter contradictorio en la medida en que "lo negro" como base de identidad es eminentemente negativo en su origen, es conveniente retomar sus alcances "desde una perspectiva de **construcción identitaria o de lucha política**, un importante indicio de un conflicto liberatorio" (ibídem: 342-343). En otros términos, en la lucha contra la discriminación y a favor de la revalorización de las culturas de las poblaciones negras, reconocerse y valorarse como negro/a no puede entenderse, tal como se analizaría desde los postulados de Althusser, como una reproducción de la ideología dominante y una construcción de sujeto dentro de ella, sino como un proceso pragmático de emancipación:

> *Lo que en la canción se muestra como una ruptura, una toma de conciencia política saludable, no se limita a una experiencia individual ni algo después de todo marginal, sino que debe vincularse con la resistencia y la lucha permanente de los llamados negros en [Colombia] [...] contra lo que el brillante filósofo afroamericano Cornel West llamó el drama de la invisibilidad (invisibility) y de la falta de nombre (nameless) que difiere sin cesar el reconocimiento de los negros en lo que se proyecta como la idiosincrasia americana [...] [Se trata] de un combate significativo articulado por discursos, prácticas sociales o culturales, por un hexis corporal, por "huellas de africanía", que jalonaron y siguen jalonando la vivencia e historia de los negros en las Américas: las prácticas de la supremacía blanca, establecidas con la anuencia del prestigio cultural de las autoridades de las iglesias, los medios de impresos*

> *y la comunidad científica, pregonaban la inferioridad negra, y constituyeron el punto de vista europeo contra el que lucharon los negros de la diáspora en la búsqueda de identidad, dignidad, confianza en si mismos, respeto de sí mismos, autoestima y recursos materiales [...] Los ataques de la supremacía blanca a la inteligencia, la capacidad, la belleza y el carácter negro exigieron esfuerzos permanentes de los interesados para no sentir desconfianza, desprecio ni odio de sí mismos (Lavou, 2002: 345-346).*

A partir de la canción analizada por Lavou (2002), se visualiza un elemento de gran importancia, que comporta los procesos contemporáneos que viven las comunidades negras en Latinoamérica, en general, y, particularmente, en Colombia. En la definición de lo negro, están involucradas las relaciones sociales cotidianas o los beneficios que estas puedan traer en un momento específico, en la medida en que esta categoría llega a "definir una etnia y, por tanto, a constituir una identidad" (ibídem: 339). Esta noción de construcción es importante, dado que antes de la coyuntura constitucional y la Ley 70 de 1993, las personas en el Pacífico se definían como *libres o de los ríos*, mientras que después de la sanción de la ley y de la vigencia constitucional, la identificación con lo negro parece garantizar cierta seguridad territorial, porque se preveía la concesión de títulos de propiedad colectivos a las comunidades negras del Pacífico (Lavou, ibídem: 337).

2.3. Estrategias y articulaciones de alteridad

La población afrocolombiana recurre a estrategias de alteridad con las que es posible reconocer nuevas articulaciones generadas en el marco de la modernidad. Ambas, estrategias y articulaciones, están en constante proceso de transformación, situación que puede mostrarse con el caso de las comunidades negras en Colombia que luchan porque se les reconozca desde sus identidades étnicas, con el fin de romper con los círculos de discriminación-exclusión exacerbados por los racismos.

Con el objetivo de profundizar en la cuestión identitaria negra en torno a las expresiones de alteridad, proponemos abordar las representaciones negras en la sociedad colombiana en un contexto social marcado por interacciones entre las comunidades negras y las comunidades no negras; interacciones que son definidas, en buena medida, por las apariencias y la mirada del "otro".

2.3.1 Identidades étnicas: discriminación, exclusión y racismo

Para entender las relaciones entre identidad, etnicidad y alteridad con respecto a las comunidades negras de Colombia es importante situarnos en el marco de las relaciones que se establecen entre la multiculturalidad, el multiculturalismo y un Estado constituido por una nación multiétnica y pluricultural. Desde esta perspectiva, la alteridad queda plenamente ligada a la etnicidad afrocolombiana, en la medida en que surge un "otro-étnico" que toma visibilidad bajo el impulso de políticas de la diferencia, cuya génesis evoca las distintas articulaciones de alteridad que le han precedido. En este contexto, la identidad negra convoca múltiples prácticas cotidianas de etnización, enmarcadas en las perspectivas del colonialismo, el desarrollismo y la globalización neoliberal, como lo ha sostenido Restrepo (2004), junto a una alteridad radical que busca su lugar en los análisis políticos.

En primer lugar, la alteridad asociada al colonialismo se desarrolla con base en el análisis de Edward Said (1978) acerca del orientalismo, considerado como un régimen discursivo utilizado con el fin de cuestionar las orientaciones que han "naturalizado o esencializado a Oriente". Su posición presenta a Oriente como un objeto de conocimiento ligado a la reproducción de determinadas relaciones de poder entre Europa y esta parte del mundo, llamada Oriente, que, a su vez, está pensada como construcción y "encarnación de las relaciones de dominación, de jerarquía y autoridad, específicamente coloniales".

En tal sentido, "es una modalidad de pensamiento que establece una distinción epistémica y ontológica radical entre oriente y occidente" (Restrepo, 2004: 283), en la que este último ocupa un lugar privilegiado en una estructura jerárquica atravesada por lógicas y prácticas de dominación coloniales. Además, el orientalismo puede entenderse como una estrategia de "otrerización" que establece una diferencia esencial, radical, irreductible e insalvable entre Occidente y Oriente (este último como objeto de dominación colonial). Es así que Oriente está imaginado como un objeto existente "[...] 'afuera en el mundo' que puede ser fácilmente localizado en un lugar y asociado así a unas gentes, instituciones, textos, sociedades y culturas" (ibídem). Así mismo, el orientalismo se consolida como una herramienta analítica de las representaciones identitarias de quienes integran las comunidades negras en Colombia. También abarca las zonas pobladas por estas personas en el imaginario colectivo.

La segunda articulación se produce en el contexto de la invención del subdesarrollo y de la progresiva caída de los regímenes colonialistas en África y Asia. Con base en la investigación de Arturo Escobar (1998), se elabora un acercamiento a la alteridad articulada al subdesarrollo y al concepto del Tercer Mundo en la medida en que "la articulación de la alteridad productiva en y por el aparato del desarrollo es diferente en múltiples aspectos de la articulación de la alteridad propia del colonialismo" (Restrepo, 2004: 284). La maquinaria del desarrollo es subyacente a los procesos de invención del subdesarrollo que, convirtiéndose en una formación discursiva particular, produce un marcado "otro". Se trata de una alteridad construida sobre la base del concepto del subdesarrollo como una etapa del desarrollo y, por lo tanto, como una situación superable por su carácter desafortunado y provisional: el subdesarrollo, más que como cualidad, se ve como un estadio temporal del cual es posible salir si se siguen unas estrategias objetivas determinadas y universales. Esta perspectiva nos parece pertinente para exponer cómo la imagen de la gente negra está muy mediada por la categoría de clase social articulada con conceptos como el retraso económico, el bajo nivel de desarrollo o de progreso de las áreas geográficas con mayor concentración de esta población: "por cómo se conceptualiza el ser-otro (más como situación que como condición), por el lugar de lo económico y el discurso experto en una suerte de ingeniería social, y por el contexto político de imaginación [...], esta articulación de alteridad es bien específica [y por tanto, problemática]" (ibídem).

La tercera y última articulación presentada por Restrepo (ibídem: 284-288) se sitúa en las últimas décadas con las transformaciones del sistema mundo moderno-colonial, que se define como la "colonialidad global". Al ser el colonialismo distinto de la colonialidad[24], la idea que se plantea desde esta perspectiva es que la modernidad-colonialidad incluye un proceso de diferenciación, produciendo así mismo una alteridad subalternizada: "ese ser-otro de la modernidad producido por la colonialidad del poder, [...] ese ser-otro marcado y subalternizado en sus modalidades de conocimiento

24 Según los planteamientos de la corriente de la modernidad-colonialidad, "el colonialismo es más puntual y reducido al aparato de dominio político y militar colonialista en aras de garantizar la explotación del trabajo y las riquezas de las colonias en beneficio del colonizador. La colonialidad, en cambio, es un fenómeno histórico mucho más complejo que se extiende hasta nuestro presente y se refiere a un patrón de poder que opera a través de la naturalización de jerarquías territoriales, raciales, culturales y epistémicas que posibilitan la reproducción de relaciones de dominación, las cuales no sólo garantizan la explotación por el capital de unos seres humanos por otros a escala mundial, sino que también subalternizan y obliteran los conocimientos, experiencias y formas de vida de quienes son así dominados y explotados" (Quijano, 2000; citado por Restrepo, 2004: 285).

y vida social [...]; con la creciente imposición de los principios y discursos del 'globalcentrismo' asistimos a la *reconversión de la alteridad en subalternidad*, esto es, la transformación de diferencias geopolíticas en diferencias sociales" (ibídem: 286-288).

Esta idea de la alteridad ayuda a entender la posición de los pueblos afrocolombianos en la sociedad contemporánea, ya que, como descendientes de gente africana esclavizada, han sido sometidos a diversas formas de injusticia a lo largo de la historia de este país, de tal forma que el peso de las desventajas materiales derivadas de lo histórico permite pensar sus experiencias como sujetos subalternos destinatarios de políticas públicas específicas. A este respecto vale la pena señalar cómo, tras un análisis de las desigualdades sociales que golpean los descendientes de africanos traídos a la Nueva Granada en calidad de esclavizados, Mosquera Rosero (2007: 221-238) termina reivindicando la categoría de poblaciones afrocolombianas subalternas. Y lo hace porque es una de las mejores formas de romper con el silencio histórico para analizar procesos de olvido, construir identidades étnico-raciales, reclamar la justicia social e identificar la naturalización de todas las formas de desigualdades que viven las poblaciones negras, afrocolombianas y raizales:

> *En pleno siglo XXI se puede afirmar que, aunque la remozada nación pluriétnica y multicultural culturaliza los aportes de negros, afrocolombianos y raizales, el Estado sigue negándoles el derecho a una ciudadanía plena. Aún existen serias dificultades para su desenvolvimiento humano, y los indicadores de calidad de vida y de bienestar económico demuestran que, como grupo subalternizado, viven en condiciones de vida infrahumanas [...] Con la aceptación de la existencia de grupos racialmente subalternizados de manera histórica, la sociedad colombiana en su conjunto necesita reflexionar sobre las afrorreparaciones, las cuales pasan por pensar la justicia social, pero con perspectiva reparativa. No se trata de ver a los negros, afrocolombianos o raizales como faltos de competencias mestizas (Cunin, 2003) o incapaces de adherirse a los principios liberales clásicos, con su insistencia en la iniciativa y en un proyecto de vida individual: se trata de verlos como un grupo subalternizado que ha sido sometido a variados procesos de dominación y opresión, de racismo y discriminaciones, y al que se le ha negado la igualdad de oportunidades (Mosquera Rosero, 2007: 223-224 y 237-238).*

Así mismo, se produce una alteridad radical, propia del colonialismo, el desarrollismo y la globalización neoliberal. Es ahí donde se observa que la identidad étnica de los afrocolombianos se ha ido construyendo y consolidando en un contexto marcado por la

sujeción y la dominación, junto con sus correlatos de exclusión, discriminación y racismos. Durante la época colonial, la representación del negro en Colombia se caracterizó por una situación paradójica, ya que mientras se mezclaba retóricamente con la idea de la nacionalidad colombiana, quedaba totalmente excluida de las realidades asociadas a esferas sociales, políticas y económicas de la nación:

> *al negro se le puede llamar ciudadano como cualquier otro [...] [pero], la herencia negra ha sido percibida por las élites nacionales, y por gran parte de las poblaciones no negras, como una marca de inferioridad aún más estigmatizada en algunos aspectos que la herencia indígena. La visibilidad de la gente negra se pierde entre ideologías del blanqueamiento, que desprecian lo negro [...] del mismo modo, les niega [a los negros] un estatus específico como objeto de la discriminación racial. La particularidad de esta posición consiste, entonces, en la posibilidad de incluir y al mismo tiempo excluir a la gente negra [...] esta condición también ha dificultado la movilización política (Wade, 1996: 285).*

De allí que el tema de la alteridad haya terminado notoriamente influenciado por la invisibilidad de negros y negras, no así de la población indígena, bajo la categoría del "otro" (Wade, 1996: 284). Los asuntos de las comunidades negras, institucionalmente, han quedado en una posición de marginalidad, de modo que, pese a la analogía existente entre ambos grupos étnicos en términos discriminatorios, los pueblos indígenas fueron encajando en las estructuras de alteridad de una manera clara, en comparación con los afrocolombianos, que figuraban con *una alteridad más ambigua* (ibídem: 142); sin embargo, "esto no se debe simplemente a la discriminación que sufren los negros pues los indígenas también la sufren, sino al hecho que desde el principio de la época colonial, la identidad del indígena fue objeto de reflexión intelectual e institucionalización burocrática, cosa que no sucedió en la misma forma con la identidad negra" (Wade, 1993: 151-152). La alteridad negra define una imagen frente a los no negros, cargada de estereotipos y de una presunción de inferioridad que contrasta con su inclusión como ciudadanos –ya que se asume una homogeneidad nacional mestiza–, pero al mismo tiempo los convierte en objeto de *discriminación racial* o *racismos*[25]:

25 Desde la idea de la superioridad racial, según la cual el blanco se imaginaba como un modelo a imitar, las élites intelectuales y políticas afirmaron la existencia de un país en el que todos eran mestizos, ciudadanos cobijados por una misma bandera, aunque, paradójicamente, los negros e indígenas fueran objeto de discriminación como representación del pasado y del atraso. Incluso, hasta bien entrado el siglo XX, la negación de la herencia negra como signo de inferioridad fue reiterativa en algunos miembros de la élite política. En este punto, se hace referencia al discurso pronunciado por Laureano Gómez en 1928, que luego fue presidente de

> *A pesar de que en el siglo XV, a los africanos se les consideraba como bárbaros e infieles, es decir otro sin lugar a dudas, una vez dentro de la sociedad colonial su estatus tomó un matriz diferente. La identidad del negro no estaba tan institucionalizada como la del indígena, en parte porque la identidad social de ser negro pronto dejó de corresponder automáticamente a la condición jurídica de ser esclavo, gracias a la manumisión (y al cimarronaje). Esta ambigüedad caracteriza también la época moderna. La particularidad de la categoría "negro" [...] consiste en la posibilidad que tiene la gente no negra de considerar a los negros como ciudadanos comunes y corrientes sin derecho de reclamar un estatus especial; y al mismo tiempo, según el contexto específico, de excluir a los negros porque son negros, y, por lo tanto, otros (Wade, 1993: 142).*

En el país, las distintas formas de categorización de la gente negra siguen ancladas en la pigmentación de la piel, realidad mostrada en las distintas expresiones racistas. Desde la óptica de Wieviorka (1992), citado por Mosquera Rosero (1998: 73-75), se distinguen cuatro tipos de racismo: el infrarracismo[26], el racismo fragmentado[27], el racismo como política y el racismo total. La distinción entre unas y otras formas de racismo se encuentra en los "niveles de politización" del racismo: "mientras que las dos primeras no implican la adopción de políticas definidas, de prácticas y acciones, las dos últimas formas hacen del racismo una fuerza movilizadora de la sociedad" (ibídem: 74). Esta observación lleva a pensar seriamente en las estrategias de lucha contra la discriminación.

Sin duda, la conciencia individual de estos tratos discriminatorios implica, suscita y refuerza una conciencia de pertenencia a un grupo étnico y racial. Y a ello contribuye la reiterada referencia a la pigmentación de la piel que aparece en el estudio de Mosquera Rosero (1998: 70). La autora identifica dos realidades en Bogotá: 1. el 34% de los inmigrantes negros sostiene que el problema de la alteridad está dado por el color de piel; el 22,7% por la forma de hablar; el 16% afirma que la diferencia está dada

la República, discurso según el cual tanto los indios como los negros eran estigmas de completa inferioridad para la nación colombiana (Wade, 1993: 149).

26 "El fenómeno [el infrarracismo] es aquí a la vez menor y desarticulado [...] La violencia puede aparecer difusa o muy localizada; la segregación, aun social en la misma medida que racial, puede esbozarse, por ejemplo, alrededor de barrios de miseria y de alto desempleo que golpean principalmente a ciertos grupos étnicos" (Wieviorka (1992, citado por Mosquera Rosero, 1998: 74-75).

27 "El racismo [fragmentado] se muestra ya claramente, más preciso o afirmado. Aparece como tal, abiertamente manifestado, cuantificable, por ejemplo en los sondeos de opinión [...] La segregación o la discriminación son más evidentes y perceptibles en los diversos ámbitos de la vida social, y se inscriben visiblemente en el espacio" (ibídem: 75).

por la pirámide socio-racial, "que hace que las personas negras tengan menos oportunidades laborales en puestos de influencia o dirección"; el 8,7% cree que no hay diferencia entre las poblaciones, lo que no reconoce la alteridad; y el 2,7% no sabe en dónde indicar la diferencia. 2. el 25% de inmigrantes no negros considera que la diferencia es del color de piel; el 33,3% otorga una importancia a las pautas culturales; el 2,7% sostiene que la apariencia física no negra es socialmente valorada y la negra desvalorada; el 1,3% piensa que las diferencias se ven en todos los casos anteriores; y el 37,3% no encuentra diferencia. Agrega el peso del factor cultural y la inexistencia de diferencias cuando se analizan las tendencias entre respondientes no negros. Esta situación contrasta con la percepción de las personas negras. Ellas definen su alteridad con base en el color de su piel, ya que son, en buena medida, conscientes de las prácticas de etnificación, racialización y discriminación, no solo en los mercados de trabajo sino también en otras esferas sociales, prácticas que resultan del proceso cognitivo (racional) de la categorización social (las relaciones sociales).

Se observa que las mismas personas discriminadas, a medida que refieren o narran sus propias vidas y experiencias, señalan e interpretan las variantes de estos procesos racistas como hechos naturalizados que reflejan situaciones interiorizadas. En otras palabras, se establece una dinámica circular *conciencia de su representación social-conciencia del trato derivado de esta representación-conciencia de la pertenencia étnica (conciencia étnica) o al grupo racial*. En medio de esta dinámica emerge la intersección entre las categorías de clase, raza, etnia y género, y, con ellas,

> *conocen las interpretaciones del grupo dominante sobre la vida social, sobre ellos mismos y sobre las estructuras y prácticas discriminadoras [...] Además, obtienen de la población dominante una visión reflejada de sí mismos a través de los ojos del otro. Esta visión traspasa toda la sociedad ya que se difunde tanto en las estructuras de discriminación directa como en los medios de socialización. A la vez, los negros tienen experiencias personales y vicarias de racismo y conciencia de que eso es racismo, pues comparten que la definición de racismo parte del conocimiento social disponible, así como suelen proponer una identidad alternativa de sí mismos distinta a la impuesta.*

En la mirada de los negros y las negras se refiere, en nuestro caso de estudio, al desarrollo de una "doble conciencia, de su condición de inmigrante [desplazados-as] [...] y de las posibles derivaciones que conlleva esta misma", cuestión profundamente diferente entre mujeres y entre hombres.

Estrategias de lucha contra la discriminación. Pensamos que esta lucha pasa por la puesta en marcha de políticas públicas diferenciadas a favor de las poblaciones negras, con base en la idea de justicia que se concibe en términos de redistribución, reconocimiento y justicia social (Rawls, 1999, citado por Montaño Patarroyo, 2007: 33-34):

> *para este pensador cada persona posee una inviolabilidad fundada en la justicia que ni siquiera el bienestar de la sociedad en conjunto puede atropellar. Por lo tanto, en una sociedad justa, las libertades de la igualdad de la ciudadanía se dan por establecidas definitivamente; los derechos asegurados por la justicia no están sujetos a regateos políticos ni al cálculo de intereses sociales.*

Se trata de instituir mecanismos específicos para crear mayores oportunidades de acceso de la gente negra a los programas sociales del Estado: se proyecta la eliminación de las barreras para estas personas en distintos niveles tales como la salud, la educación, el mercado de trabajo, la vivienda, o el ocio, proyección que es mucho más urgente cuando estas personas están viviendo una situación de desplazamiento forzado. En este caso es necesario que las políticas gubernamentales hagan énfasis en los derechos de las víctimas del desplazamiento a conocer la verdad, sentir los efectos de la justicia, beneficiarse de la reparación y asegurar la no repetición de los desplazamientos, e incluyan la protección de los bienes que han dejado abandonados. También se necesita combatir el prejuicio racial[28] hacia la población negra desde las propias bases que lo cimentan; por lo tanto acogemos los planteamientos de Mosquera Mosquera (2000a: 87), según los cuales

> *debemos despojar a la sociedad colombiana y a la Comunidad Negra del prejuicio racial, organizándonos nacionalmente para educar y reivindicar nuestra identidad afrocolombiana y nuestros Derechos Humanos. La discriminación racial no la destruiremos "aclarando la raza", todos los hombres de la tierra están en derecho de reconocerse como son, diferentes, en la complejidad de su diversidad; ello podrá ejercerse plenamente cuando eliminemos las condiciones sociales que crearon y siguen reproduciendo los prejuicios y podamos enterrar las formas de explotación de los hombres [y las mujeres].*

28 "Los principales prejuicios y estereotipos racistas, heredados de la sociedad colonial esclavista, y que siguen reproduciendo y difundiendo en la conciencia colectiva nacional, son los siguientes: que la persona afro o persona negra es mala, perezosa, fea, sucia, fuerte para los trabajos duros, con una sexualidad exagerada; hechicera, rumbera, buena para el servicio doméstico" (Mosquera Mosquera, 2000b: 4).

2.3.2 Representaciones e interacciones identitarias

Toda persona integrante de las comunidades negras no deja de ser negra en la mirada del otro no negro; tampoco desde la perspectiva del propio sujeto negro. Esta postura intersubjetiva remite a la interacción social propia de la vida cotidiana e implica considerar que "la invisibilidad es, antes que nada, arte de la imagen, adaptación a la situación y distancia al rol" (Cunin, 2003: 78). Este planteamiento se fundamenta en la idea de Erving Goffman (1973: 338) según la cual "la naturaleza más profunda está a flor de piel"[29]. Es decir, que las apariencias tienen implicaciones sociales según las categorías sociales que identifican a a cada persona: etnia, raza, clase social y género. Y en este escenario intersubjetivo, la mirada del otro ocurre en una dinámica interactiva que establece procesos de identificación; por ejemplo, la "raza, en tanto que categoría de identificación, posee una geometría variable que el concepto de invisibilidad no alcanza a dilucidar" (Cunin, 2003: 80); sin olvidar que en el contexto del juego de las apariencias también ocurre la diferenciación a partir de "los rasgos raciales [que] representan tantos elementos en el repertorio del individuo y tantos factores de decisión para los otros, que se esfuerzan en asignarle un rol" (ibídem).

El interés para las apariencias no solamente trae al escenario social la mirada del otro, sino que se vuelve una herramienta metodológica oportuna para entender la situación de las poblaciones negras en Colombia. Las implicaciones de la *intersubjetividad* o la *alteridad* remiten a Sartre (1993) o a Levinas (1988); el primero parte de los principios existencialistas para resaltar la importancia de la mirada del otro sobre nosotros (mi ser), mientras el segundo se fija en la interacción a partir del rostro. En otras palabras, para Sartre (1993) los ojos de los demás se vuelven el motor de la identificación de mí mismo como tal; es decir, que cada persona se realiza como *existente* y *ser* a partir del momento en el que se siente mirado: "lo esencial de lo que sé de mi cuerpo proviene de la manera en que los otros lo ven. Así, la naturaleza de *mi* cuerpo me remite a la existencia del prójimo [...] Si se me mira, tengo conciencia de *ser* objeto. Pero esta conciencia no puede producirse sino en y por la existencia del otro" (ibídem: 248

29 Cabe señalar que esta reflexión contrasta con la de Friedemann, quien, "desde la Antropología, buscará la 'verdad' más allá de las apariencias: 'el reto de la afroamericanística ha sido entonces encontrar no a la máscara, sino el enmascarado' [...] En este sentido, se trataría no sólo de llevar la mirada más allá de las apariencias culturales que podrían hacernos creer en una asimilación de las poblaciones 'negras' y en una desaparición de sus prácticas culturales originales, sino también ir más allá de las apariencias físicas que no serían más que un accidente de la naturaleza sin significado social" (Cunin, 2003: 80).

y 299; para Levinas, el rostro del prójimo es el que cobra la mayor importancia en la interacción, sin desprenderse del papel que tiene la mirada del otro en las relaciones sociales. Sartre sostiene: *soy en la medida en que soy mirado en un mundo mirado*; y Levinas afirma: el rostro es la base de toda *relación social* ya que nos arroja al lenguaje e interacción[30].

Más allá de lo visible o lo visto, de las apariencias y lo aparente, encerrado en la mirada del otro que le atribuye o asigna posiciones y características (sentido único), surge la posibilidad de que la persona vista tome iniciativas con el fin de *saltar las barreras* impuestas por la sociedad, por ejemplo, las jerarquías o las dicotomías. Villasante (1990: 33-34; citado por Wabgou, 2001: 47) propone una salida a las dicotomías simplistas y unilaterales en el análisis de la relación individual con el sistema de poderes. Analizando las relaciones entre *imágenes del poder* (tal como se ven desde abajo), los *grupos formales animadores* (ideologizados) y los *sectores informales de base*, explica cómo la gente de la base social utiliza formas fragmentadas de comunicación (estereotipos, rumores y máscaras) para cuestionar y violar las formas habituales de reproducción social (patriarcalismo, jerarquía, etc.), *adaptándose* al sistema impuesto. Es aquí donde se pueden articular las interacciones derivadas de los mecanismos de funcionamiento social de la mirada para abrir el sentido de la reciprocidad.

El mismo Villasante (ibídem) se refiere a las conductas propias a *subjetividades o máscaras* que "van cambiando, saltando según las acciones prácticas, las relaciones establecidas, sus densidades o sus desconexiones. Además, cada subjetividad no solo tiene una conducta diferenciada de las otras, sino que ella misma va cambiando, incluso dentro de una misma acción continuada, pasando de unas formas a otras". Con esta mirada se dan las interacciones colectivas a partir de las posiciones sociales adjudicadas a los individuos; esto es, que dichas interacciones dependen de la manera como son vistos actores y actoras, con máscaras o sin ellas. Así pues, si la meta es definir *horizontes alternativos* para orientar la transformación, es entonces importante considerar las máscaras, porque por este medio el sujeto visto (objeto de la mirada) participa en la acción de mirar e, incluso, impone su propia perspectiva: "ella muestra que, aun conociendo las reglas relacionadas al respeto de la 'invisibilidad' del negro, también pudo escapar a esta norma implícita. Entonces encuentra cierto placer al crear situaciones incómodas en las que los actores se ven obligados a explicar lo no dicho

30 "Nous appelons *visage* l'épiphanie de ce qui peut se présenter aussi directement à un Moi et, par là même, aussi extérieurement [...] Dans le visage [d'Autrui] l'exprimé *assiste* à l'expression, exprime son expression même –reste toujours maître du sens qu'il livre [...] *L'épiphanie du visage est tout entière langage*" (Levinas, 1988: 173).

3

Metodología

La localidad de Kennedy, localidad 8 en la estructura administrativa de Bogotá como Distrito Capital y escenario del trabajo de campo de nuestra investigación, tiene 3.785 hectáreas de extensión. Por el norte limita con la localidad de Fontibón, los ríos Bogotá y Fucha, por el sur con las localidades de Bosa y Tunjuelito, la Autopista Sur y el río Tunjuelo, por el oriente con la Localidad de Puente Aranda y la Avenida 68 y por el occidente con el Camino de Osorio y el municipio de Mosquera. A lo largo y ancho de la localidad se pueden identificar los usos urbanos del suelo, que abarcan un conjunto de barrios obreros emergentes en los años cincuenta por iniciativa del sacerdote Estanislao Carvajal; un grupo de barrios instaurados ilegalmente por procesos de invasión o de urbanización pirata con asentamientos humanos instalados en terrenos inestables, sin direccionamiento de la oficina de planeación, desprovistos de servicios públicos domiciliarios y espacios de llegada de poblaciones que han sido desplazadas por el conflicto armado desde hace más de treinta años; otro sector ocupado por casas desarrolladas por autoconstrucción para población obrera y por bloques de apartamentos hechos por el Estado con destino a empleados y empleadas estatales, en las décadas del sesenta y setenta; y una zona creciente de conjuntos residenciales multifamiliares diseñados, construidos y comercializados por organizaciones privadas, conservando los requisitos de planeación y uso del terreno y el espacio.

Proceso de recolección de datos. Para el presente estudio, hemos optado por realizar historias de vida (*life histories*); se trata de la narración de historias vividas por unos y otros desde sus lugares de origen hasta la localidad de Kennedy (Bogotá), historias que toman forma de relatos dramáticos, en la medida en que sus personajes

son también autores. Estas historias vividas y narradas individualmente se imbrican entre sí para dar lugar a la emergencia de episodios completos o parciales de vida del narrador (los/as entrevistados/as), sus padres y madres, de amigos y amigas, hermanos y hermanas, compañeros y compañeras de trabajo o del vecindario.

Ante todo, definimos colectivamente una serie de orientaciones temáticas teniendo en cuenta la problemática a analizar, en función de vivencias y experiencias de la población afrocolombiana de la localidad de Kennedy; luego de configurar un guión se realizaron entrevistas en profundidad y se procedió a la elaboración de las historias de vida. En este contexto, cabe mencionar que estas entrevistas en profundidad "adoptan más la forma de un diálogo o una interacción [...] Permiten al investigador y al entrevistado moverse hacia atrás y hacia delante en el tiempo [...] Este proceso abierto e informal de entrevista es similar y sin embargo diferente de una conversación informal. El investigador y el entrevistado dialogan de una forma que es una mezcla de conversación y preguntas insertadas" (Erlando et ál, 1993: 85-86)[32]. En consecuencia, el guión incluye ocho ejes temáticos: 1. Identidades, 2. Migración (emigración o desplazamiento), 3. Trabajo, 4. Racismo y discriminación, 5. Percepciones, 6. Participación política y cultural en distintas esferas sociales, 7. Balance general de su migración/ desplazamiento, y 8. Perspectivas de vida.

El guión preestablecido con los temas a tratar a lo largo de cada encuentro centraba la interacción entre quien entrevista y quien es entrevistado/a: "se trata de un esquema con puntos a tratar, pero que no se considera cerrado y cuyo orden no tiene que seguirse necesariamente" (Valles, 1997: 203). Aun cuando el guión está constituido por los apartados generales y específicos que se enuncian a continuación, la actitud investigadora de quienes realizaron las entrevistas sería determinante para ajustar su dinámica interna mientras se desarrollaba la conversación, rearticulándola al ritmo de las intervenciones de sus participantes; también de la disposición de la persona entrevistada y de la pertinencia de lo que se narra:

32 Citados por Valles (1997: 179).

Entrevistador:
Nombre del entrevistado:
(Nombre ficticio, si el entrevistado desea el anonimato)
Sexo:
Edad:
Nacionalidad: colombiana

(Mencionar dónde –lugar o espacio– se realiza la entrevista)
(Mencionar la fecha)

1. ***Identidad***
   ¿Cómo se identifica el/la entrevistado/a: como negro(a), afrocolombiano(a), mestizo(a), otro?
2. ***Historia de la migración: emigración (o desplazamiento) - inmigración (o establecimiento) en Bogotá***
   2.1. Vida anterior a la migración (o al desplazamiento)
   Lugar de origen, ocupación, motivos de su salida hacia Bogotá, año en el cual abandonó su lugar de origen, etapas recorridas para llegar a Bogotá, etc.
   2.2. Vida durante la migración
   Localidad/es en la/las cual/es residió antes de establecerse en Kennedy; los motivos que lo llevaron cambiar de localidad. Preguntar acerca de si tenía conocidos/as en estos lugares antes de llegar.
   2.3 Vida familiar en el contexto migratorio (historia familiar)
   Contexto familiar; Situación familiar antes y después de la migración/desplazamiento: en el lugar de origen y en Kennedy.
3. ***Trabajo***
   Hablar de su experiencia de trabajo:
   ¿En qué trabaja (tipo de trabajo)? ¿Desde cuándo trabaja en el puesto actual? ¿En qué ha trabajado antes de su puesto actual? ¿Cómo consiguió el trabajo? ¿Qué tal las condiciones de trabajo (salario, horas diarias de trabajo? Describir el estado de sus relaciones con los/as colegas trabajadores. Decir si comparte en el trabajo con gente negra o no. Si es empleado, describir el trato general reservado por el empleador. etc.
   Impacto de sus características individuales sobre su inserción laboral: ¿Cuál es su nivel de educación? Preguntar acerca de si cree que ser "negro/a", afrocolombiano/a, mujer, hombre, tiene impacto sobre su proceso de inserción laboral. ¿Cuál es su visión con respecto a la situación laboral de la gente negra que conoce?
4. ***Racismo y discriminación***
   Describir situaciones de discriminación o racismo vividas.
   También, opinar sobre la posición del resto de la población afrocolombiana con respecto a la discriminación y el racismo.
5. ***Percepciones***
   Su percepción sobre la situación global actual de los afrocolombianos en la ciudad de Bogotá, en general, y en la localidad de Kennedy, en particular.
   ¿Cuál es su experiencia personal como afrocolombiano/a residente en Bogotá? Con base en

sus referencias identitarias, cuál es su experiencia de multiculturalismo en la ciudad.
Hablar de su visión-apreciación sobre las relaciones entre grupos afrocolombianos y el resto de la población de Kennedy.
Hablar de su visión-apreciación sobre las relaciones entre los propios miembros de grupos afrodescendientes establecidos en Kennedy.

6. ***Participación política y cultural en distintas esferas sociales***
Preguntar acerca de si el/la entrevistado/a hace parte de espacios de participación política o cultural (o ambos) a nivel local, distrital u organizacional (de poblaciones negras o afrocolombianas). En caso positivo, ¿qué lo motiva a participar en estos espacios?
¿Cómo percibe la participación de personas negras o afrocolombianas en estos escenarios de participación –y en el proceso de toma de decisiones a nivel local, distrital, etc.–?
¿Qué piensa que sea necesario para favorecer a la población negra o afrocolombiana residente en la localidad de Kennedy y el resto de Bogotá?
7. ***Balance general de su migración-desplazamiento***
Vida realizada: definición de momentos positivos y negativos.
8. ***Perspectivas de vida***
Proyección del futuro o de su vida tanto en Kennedy como en Bogotá o el resto de Colombia.

El marco de la entrevista ha sido organizado de tal forma que el proceso de producción de los discursos se refiera al objeto del estudio pero "no se trata de ir inquiriendo sobre cada uno de los temas en un orden prefijado, sino [de] crear una relación dinámica en la que, por su propia lógica comunicativa, se vayan generando los temas de acuerdo con el tipo de sujeto que entrevistamos, arbitrando un primer estímulo verbal de apertura que, verosímilmente, sea el comienzo de esa dinámica que prevemos", como lo advierte Alonso (1998: 85). Para la realización de las entrevistas en profundidad, recurrimos a dos personas afrocolombianas (Rafael Bonilla[33] y Aidén Salgado[34]) quienes, por sus compromisos con la causa de la comunidad negra en la Localidad de Kennedy, facilitaron el contacto con miembros potencialmente disponibles. También tuvimos en cuenta sus experiencias en la realización de entrevistas ya que acumulan un conocimiento y dominio de ese campo.

Esta doble mirada ha permitido contactar a diecinueve personas: seis hombres afrocolombianos y trece mujeres afrocolombianas (tablas 1, 2, 3, 4). Estas personas pertenecen a tres grupos estructurados en el estudio: once personas de la base (PB), ocho mujeres y tres hombres, identificadas como E1, E2, E5, E7, E8, E12, E13, E14, E15, E16, E17;

33 Representante Legal de la Corporación Casa de la Cultura Afrocolombiana, Bogotá.

34 Estudiante, Universidad Distrital. Miembro activo del Colectivo de Estudiantes Universitari@s Afrocolombian@s (Ceuna).

cuatro líderes afros (LA), tres mujeres y un hombre, incluyendo a E3, E4, E17, E18; y cuatro activistas afros (AA), dos hombres y dos mujeres integrantes de movimientos sociales de la localidad, E6, E9, E10, E11. El trabajo de campo fue realizado entre finales de octubre y mediados de diciembre de 2007; se llevaron a cabo entrevistas en profundidad en español en encuentros en distintos lugares; todas las entrevistas fueron grabadas y cada una de ellas tuvo una duración que oscila entre 20 y 45 minutos.

El grupo de las personas entrevistadas quedó integrado finalmente con base en las redes personales en la comunidad afrocolombiana; y las redes conversacionales se fueron tejiendo en un ambiente de confianza entre el entrevistador y el/la entrevistado/a con la estrategia de "bola de nieve"[35], para entrar en contacto con otros individuos cuyas informaciones serían determinantes para el tema investigado. A pesar de esta precaución, la diversidad de activistas quedó restringida por la pertenencia de las cuatro personas entrevistadas a Afrodes[36], organización que trabaja cuatro ejes fundamentales y un eje transversal[37]:

> *Fortalecimiento institucional. Desde este eje se promueve la organización social de los afrocolombianos en situación de desplazamiento en todo el país, se fomenta la coordinación de estas organizaciones a nivel regional, nacional e internacional y se establece los nexos de hermandad con las organizaciones de otro carácter. De igual manera se establecen alianzas con organizaciones de otras etnias en la lucha por un país verdaderamente pluriétnico.*

35 "Cuando se entrevista a miembros de un grupo, podemos pedir a las personas que nos indiquen otros individuos en ese grupo que podrían dar información sobre ese tema; podríamos también pedirles que nos indicasen personas que compartan sus puntos de vista y también otras que sean de opinión opuesta. Entonces entrevistaremos a nuevos individuos y continuaremos del mismo modo hasta que no obtengamos nuevos puntos de vista de nuevos entrevistados. Este es un buen método por ejemplo para recoger los distintos puntos de vista existentes en un grupo, pero su inconveniente es que no obtenemos una idea exacta de la distribución de las opiniones", disponible en http://www2.uiah.fi/projekti/metodi/printabl/252.htm. Consultada en febrero de 2008.

36 Asociación de Afrocolombianos Desplazados. Los afrocolombianos desplazados se encuentran sumidos en el peor de los dilemas. Por un lado, sufren discriminación de las comunidades en donde han tenido que establecerse; mientras por otro, son condenados e invisibilizados por su condición de desplazados (refugiados políticos). En ese contexto, los afrocolombianos desplazados en Bogotá decidieron fundar una organización cuyos objetivos y principios estuvieran a tono con sus condiciones étnicas, culturales y sociales como pueblo étnico diferenciado. De esta manera surge Afrodes como una necesidad de interlocución entre las familias desplazadas por la violencia, el Estado y las entidades que atienden problemas de esta naturaleza. Afrodes acoge a todas las personas de ascendencia afrocolombiana que se encuentren desplazadas de su hábitat por causa de la violencia y estén dispuestas a luchar pacíficamente por sobrevivir y elevar su nivel de vida mediante la autogestión en cualquier parte del territorio colombiano. Disponible en: http://www.afroamericaplural.net/articulos.shtml?x=1076.

37 Mayores detalles en el website de Afrodes: http://www.afrodes.org/.

Desarrollo Económico y Social. Planificación y desarrollo de políticas y estrategias que permitan el acceso a la población afrocolombiana desplazada a planes, programas y proyectos que tengan como finalidad el mejoramiento de su calidad de vida.

Identidad Cultural. Abarca iniciativas con el propósito de mantener y promover los valores culturales que identifican a nuestro grupo étnico, en el entendido de un intercambio étnico-cultural con la comunidad receptora.

Derechos Humanos. Incluye iniciativas para defender y proteger los derechos humanos integrales de la población Afrocolombiana desplazada [...].

Equidad de género. Dentro de la crisis humanitaria que vive el país las mujeres Afrocolombianas son afectadas de manera única y múltiple [...] recoge un eje transversal de trabajo que atraviesa todos los anteriores. [...] incluye una visión de equidad intergeneracional, integrando así trabajo con niños y jóvenes.

Esta situación no ha afectado de ningún modo el trabajo de investigación emprendido Como se trata de un estudio cualitativo que se basa en entrevistas en profundidad, e principio de saturación se constituyó como clave. Dicho principio se aplica cuando la situación conversacional con la cual se investiga un fenómeno no ofrece datos nuevos o adicionales, dadas las similitudes que se van encontrando entre las historias narradas y la acumulación de las informaciones recogidas. En ese momento, quien está haciendo la entrevista puede definir prudentemente si es oportuno dar por concluida la entrevista.

Tabla 1.
Mujeres afrocolombianas entrevistadas en la localidad de Kennedy, 2007

Nº	FECHA DE ENTREVISTA	NOMBRES (Iniciales ficticias de los nombres)	EDAD	ESTADO CIVIL	LUGAR DE ORIGEN	BARRIO DE RESIDENCIA	NIVEL DE ESTUDIOS
E1	27-10-2007	C.N.	48	Casada	Nariño (municipio de Roberto Payán)	Banderas	Bachillerato
E2	27-10-2007	L.Z	24	Soltera	Bogotá	Casablanca	Universitaria: Derecho
E3	1-11-2007	M.A	34	Soltera	Jamundí (valle del Cauca)	Nuevo Kennedy	Estudios técnicos
E4	1-11-2007	D.A.	53	Soltera (Madre)	Tumaco	Nuevo Kennedy	Formación profesional: mercadotecnia
E5	14-11-2007	J.R.	25	Soltera	Chocó (Vereda de Paitó/Mun. Ismina)	Patio Bonito	Bachillerato
E6	16-11-2007	J.A.	25	Casada	Tumaco	El Tintal	Bachillerato
E8	19-11-2007	M.N.	27	Soltera (Madre)	Padilla (Cauca)	Britalia	Segundo de bachillerato
E9	20-11-2007	J.H.	26	Soltera (Madre)	Tumaco	El Tintal	Bachillerato
E12	24-11-2007	R.Y.	42	Casada	Chocó	Britalia	Apenas estudió
E13	24-11-2007	H.D.	54	Soltera (Madre)	Puerto Tejada	Casa Blanca	Bachillerato. Auxiliar de enfermería
E15	30-11-2007	C.L.	27	Casada	Barranquilla	Pío XII	Universitaria
E18	1-12-2007	A.N.	46	Casada	Puerto tejada	Villa Andrea	Bachillerato
E19	2-12-2007	P.T.	58	Soltera (Madre)	Barbacoas (Nariño)	Milenta	Universitaria

Tabla 2.
Hombres afrocolombianos entrevistados en la localidad de Kennedy, 2007

Nº	FECHA DE ENTREVISTA	NOMBRES (iniciales ficticias de los nombres)	EDAD	ESTADO CIVIL	LUGAR DE ORIGEN	BARRIO DE RESIDENCIA	NIVEL DE ESTUDIOS
E7	19-11-2007	B.R.	32	Casado	Cali	Britalia	Décimo grado
E10	20-11-2007	P.D.	34	Soltero (Padre)	Chocó Riosucio	San Cristóbal	Bachillerato
E11	24-11-2007	G.V.	42	Soltero (Padre)	Cartagena	Mandalay	Universitario
E14	25-11-2007	J.E.	22	Soltero	Bogotá	Britalia	Universitario
E16	30-11-2007	C.C.	68	Soltero (Padre)	Tumaco	Britalia	Estudios básicos
E17	30-11-2007	W.S.	42	Soltero	Tumaco	Ciudad de Kennedy	Bachillerato

Tabla 3.
Mujeres afrocolombianas: ocupación, tipo de migración, tiempo en la ciudad y grupo, 2007

N°	OCUPACIÓN EN LUGAR DE ORIGEN	BOGOTÁ: PRIMER A OCUPACIÓN	OCUPACIÓN ACTUAL	TIPO DE MIGRACIÓN	TIEMPO EN BOGOTÁ (años)	GRUPOS		
						PB	LA	AA
E1	Estudiante	Colaboradora en una Fundación	No trabaja	Desplazamiento	28	x		
E2	Prestadora de servicios	N/P	Trabaja en servicios	Desplazamiento	24	x		
E	Presidente de la veeduría ciudadana y defensora de DD.HH.	Colaboradora. Prestación de servicios. Fundación	Coordinadora de una Fundación	Desplazamiento	5		x	
E4	Maestra rural. Cantadora y representante legal de un consejo comunitario de la Zona Cafetera	Cantadora	Líder de Fundación	Desplazamiento	6		x	
E5	Estudiante de bachillerato	Trabaja en Misión Bogotá	Trabaja en Misión Bogotá y estudia	Desplazamiento	N/C	x		
E6	Líder de proceso de jóvenes: Vicepresidenta del Concejo Comunitario del Casco Urbano	Activista. Afrodes	Activista. Afrodes	Desplazamiento	8 meses			x
E8	N/A. Tenía 7 años	Peluquera	Peluquera	Económica	20	x		
E9	Activista. Defensa de DD.HH. Líder de población en situación de desplazamiento	No trabaja	Activista. Afrodes	Desplazamiento	2			x
E12	Ama de casa. Agricultora	Trabajadora doméstica	Dueña de Restaurante	Desplazamiento	12	x		
E13	Agricultora	Secretaria	Auxiliar de Enfermería	Económica	24	x		
E15	Estudiante	Estudiante	Estudiante. Voluntaria en una Fundación	Desplazamiento	5	x		
E18	Ama de casa	Guardería Niños del Pacífico	Líder Grupo de Danzas Palenque	Económica	24		x	
E19	Estudiante Música	Cantante	Profesora en colegio distrital	Económica	39	x		

PB: Población base; LA: Liderazgo afro; AA: Activista afro

Tabla 4.
Hombres afrocolombianos: ocupación, tipo de migración, tiempo en la ciudad y grupo, 2007

N°	OCUPACIÓN EN LUGAR DE ORIGEN	BOGOTÁ: PRIMER A OCUPACIÓN	OCUPACIÓN ACTUAL	TIPO DE MIGRACIÓN	TIEMPO EN BOGOTÁ (años)	GRUPOS		
						PB	LA	AA
E7	Soldado profesional y Peluquero	Ayudante de peluquería	Ayudante de peluquería	Desplazamiento	7 años y 6 meses	x		
E10	Activista. Presidente de la Junta de Acción Comunal	Activista. Afrodes	Activista. Afrodes	Desplazamiento	9			x
E11	Periodista	Activista. Asociaciones de afros	Activista. Asociaciones de afros	Desplazamiento	4			x
E14	N/A	N/A	Músico. Estudiante	Desplazamiento	22	x		
E16	Agricultor	No trabaja	No trabaja	Desplazamiento	8 meses	x		
E17	Líder comunitario	No trabaja	No trabaja	Desplazamiento	7 meses		x	

PB: Población base; LA: Liderazgo afro; AA: Activista afro

Transcripción, análisis e interpretación de las entrevistas. La Sociología cualitativa, concebida como el arte de interpretar textos desde una *mirada o una visión social* que es a la vez *selectiva, constructiva y creativa*[38], ha sido nuestra guía. La necesidad de diferenciar este colectivo inmigrante, con experiencias de desplazamiento forzado, con respecto a otros que viven procesos semejantes, y de resaltar sus especificidades, obligó a usar las entrevistas en profundidad (para recoger historias de vida) complementadas por entrevistas estandarizadas (para la recogida de relatos breves); todo ello para recoger informaciones fiables acerca de las trayectorias migratorias de estos actores sociales, informaciones que permiten un examen detallado.

Después de la recolección de las informaciones, hemos procedido a la *trascripción*[39] *literal* de los discursos producidos cumpliendo con la responsabilidad de *retocar el texto* al citar los testimonios; es decir, eliminando expresiones reiterativas para hacer comprensible el sentido de la narración y facilitar su lectura sin traicionar las ideas y mensajes fundamentales que vehiculan, siguiendo lo descrito por Pujadas Muñoz (1992: 48):

> *el investigador es solamente el inductor de la narración, su transcriptor y, también el encargado de "retocar" el texto, tanto para ordenar la información del relato obtenido en las diferentes sesiones de entrevista como el responsable de sugerir al informante la necesidad de cubrir los huecos informactivos olvidados por el sujeto.*

Con base en los documentos producidos mediante la transcripción, se inicia *el análisis de las entrevistas*. El proceso analítico pasa por la *codificación* del conjunto de los discursos al definir *a priori categorías* siguiendo el hilo conductor de la temática tratada en el trabajo de investigación (situación familiar, ocupación, racismo, etc.) y construyendo así mismo "un diseño [...] en el que las categorías de sujetos no son tomadas como variables independientes, sino como *espacios de enunciación*" (Santamarina y Marianas, 1994: 267). En suma, la *enunciación es igual a la interlocución* (véase Ricoeur, 1996: 22).

38 Desde esta perspectiva o este enfoque, "se mira la sociedad desde la sociedad misma, y esto hace que nuestra percepción sea selectiva y, por ello, creativa", insiste Alonso (1998: 21).

39 Cabe destacar la seriedad con la cual se realizó este proceso, a cargo exclusivo de Freddy Alexander Prada Velásquez: Estudiante, Departamento de Derecho; auxiliar de investigación e integrante del grupo Migraciones y Desplazamientos.

Las citas que se incorporan son literales, pero entre corchetes figuran nuestras observaciones que se refieren a precisiones o aclaraciones. En la medida en que retomamos los tejidos textuales (discursos transcritos) han surgido categorías *inmediatas, inducidas o inferidas* de las entrevistas, categorías de utilidad para diferenciar una experiencia migratoria o de desplazamiento de otra (véase Valles, 1997: 269). En otras palabras, se trata de un proceso de *señalización* y de *recomposición* de los textos[40], proceso que va generando "trenes o cadenas semánticas" y que va produciendo "entradas temáticas, diccionarios y/o *thesaurus*; categorizaciones, en suma, que recogen el número de veces que aparece un término reducido, informativamente, a señal; agregando palabras a las que se atribuye un significado común y unidimensional, se van construyendo categorías y principios de asociación entre ellas" (Alonso, 1998: 190).

Finalmente, hemos podido "observar cómo la realidad social [actitudes personales, sociales e institucionales] construye los discursos [de personas afrocolombianas de la localidad de Kennedy] y cómo los discursos construyen la realidad social" (ibídem: 201), cuestión clave para proceder a la interpretación sociológica de los discursos. Y, cuando ponemos en marcha el proceso de *traducción* y *comprensión* de los mensajes producidos por el colectivo afrocolombiano, nos encontramos con que los integrantes son los verdaderos protagonistas de la acción social migratoria. Este punto se puede contrastar con la afirmación de Alonso (1998: 213 y 226):

> *La interpretación como comprehensión social del texto nos remite, por tanto, a la comunidad o, de manera exacta, a una pluralidad de órdenes comunitarios complementarios: una comunidad lingüística que enmarca la polisemia de los enunciados; una comunidad cultural en la que se atribuyen los sentidos a las acciones simbólicas; una comunidad histórica que recorta temporalmente los signos; y una comunidad sociopolítica que determina los poderes y los grupos desde los que se enuncian y se leen los mensajes [...] Toda interpretación es, pues, un diálogo, lo que nos lleva a enlazar sujeto, comunidad y conocimiento en un hilo argumental.*

Este ejercicio interpretativo implica una nueva *mirada* a los discursos fijados en textos por medio de la transcripción, con el fin de ir al encuentro de los sentidos explícitos y a la búsqueda de los sentidos implícitos, esto es a su *descubrimiento o descodifica-*

40 El texto es *un objeto* que incluye "varios discursos, porque los discursos no son más que las líneas de coherencia simbólica con las que representamos, y nos representamos, en las diferentes posiciones sociales" (Alonso, 1998: 201).

ción. Por este medio, historiamos socialmente los casos estudiados, ya no de modo individual sino de manera colectiva, el aspecto fundamental de la validez del estudio. Los discursos de estos hombres y mujeres afrocolombianos se valoran en términos internos ya que el uso del *yo* –o el habla en principio individual– en realidad es de carácter colectivo, una manifestación de la *socialización del habla*[41]. Además, esta *historicidad* condiciona el proceso interpretativo en la medida en que los discursos son fruto de una construcción histórico-político, histórico-social o mejor dicho, histórico-cultural (Sayad, 1999: 20-21).

En seguimiento de estos pasos hemos puesto en marcha el trabajo empírico esencialmente cualitativo convirtiéndonos en investigadores cualitativos, analizadores e intérpretes de los discursos producidos por hombres y mujeres afrocolombianos. Es la metodología más adecuada por su carácter pragmático con la que se puede dar cuenta de la complejidad de los flujos migratorios. Los resultados del trabajo empírico que se muestran en la segunda parte de este trabajo se han ajustado metodológicamente a los módulos y esquemas establecidos en los estudios que emplean las técnicas cualitativas para la obtención (y construcción) de datos primarios.

41 Pues el yo de la comunicación o conversación en la entrevista abierta "no es simplemente un yo lingüístico..., sino un yo especular o directamente social", reitera Valles (1997: 195); aludimos así a un yo en acción.

Segunda parte

La población afrocolombiana en la localidad de Kennedy: realidades vividas

Poema:

Todos los hombres somos hermanos

Todos los hombres somos hermanos
Desde América hasta el Japón,
Desde Siberia a un pueblo germano,
Desde la China hasta el Camerún.

Si tú no quieres al blanco,
Entonces ¡odia a la luna!
Dile que oculte sus rayos
Y que no te dé luz ninguna.

Si tú no quieres al amarillo,
Haz que se oculte el sol
¡Córtalo con un ceguillo!
Para que no te dé su calor.

Si tú no quieres al indio,
¡Haz que se hundan las montañas!
¡Detén el agua del río!
Que brota de sus entrañas.

Y si tú no quieres al negro.
Entonces ¡odia a la noche!
Porque la noche la hizo Dios
Y a él hazle el reproche.

Todos los hombres somos hermanos,
Aquí en la tierra, el cielo y el mar
Entonces en ellos que no haya guerra
Y conjuguemos el verbo amar (E18).

4

Historia de la migración: emigración-desplazamiento o inmigración-establecimiento en Bogotá

Sobre la base de nuestras entrevistas, se observa que la procedencia de estos hombres y mujeres afrocolombianos establecidos en la localidad de Kennedy varía entre zonas rurales y urbanas: Roberto Payán, Tumaco y Barbacoas en Nariño (E1, E4, E6, E9, E16, E17 y E19); Jamundí (E3) y la ciudad de Cali (E7) en el Valle del Cauca; Puerto Tejada (E13 y E18) y Padilla (E8) en Cauca; Paitó (corregimiento de Istmina) y Ríosucio en Chocó (E5, E10 y E12); las ciudades de Cartagena (E11), Barranquilla (E15) y Bogotá (E2 y E14); estos últimos pertenecen a la segunda generación y son los más jóvenes entre los entrevistados, con 24 y 22 años de edad:

> *Yo vivo en la localidad de Kennedy, nací también en esta localidad (E2).*

> *En la localidad de Kennedy llevo quince años viviendo, llevo acá desde el 92 porque a mi papá, gracias a Dios, le salió una casa propia y nos trasteamos. Antes de vivir aquí en esta localidad, vivía en la localidad de Suba. Vivía con mis papás y mi hermana Maribel (E14).*

4.1 Inmigración económica

De las diecinueve personas entrevistadas en la localidad de Kennedy, solo cuatro se identifican como inmigrantes económicos (E8, E13, E18 E19): llegaron a Bogotá con el fin de buscar mejores oportunidades de vida. En todos estos casos, recurrie-

ron a sus redes sociales ya que contaron con el apoyo de sus familiares o amigos/as en el proceso de emigración e inmigración en Bogotá.

Procedo de Padilla (Cauca) [...] Padilla queda a una hora de Cali. Cerca de Puerto Tejada, a diez minutos de Puerto Tejada [...] Desde hace veinte años convivo con mi madre, vivía con mi hermano... nos vinimos desde allá a Bogotá porque pues mi mamá desde pequeña había vivido aquí con una tía, una tía se la había traído acá. Iba, venía al pueblo, de aquí para Padilla, de Padilla a Bogotá... y nos trajo a vivir acá [...] nosotros llegamos viviendo en el Barrio Olarte. Y de ahí nos pasamos a vivir a Catalina. Y de Catalina aquí a Britalia (E8).

Salí de Puerto Tejada. Allá vivía con mi familia. Y me dedicaba pues a la agricultura porque eso es lo que hace uno allá [...] Pues uno se viene en busca de algo mejor... El recorrido que hago es de Puerto Tejada a Cali, donde viví con la abuela paterna [...] pues ella me crío. Y desde Cali a Bogotá. Acá vine después de que me casé [...] tenía una prima en Bogotá. Llegué donde un familiar (E13).

Yo vengo desde Puerto Tejada (Cauca) [...] y el primer sitio de llegada fue Casa Blanca norte. Allá pagamos arriendo durante siete años y medio en una casa, y luego nos salió una casita en Villa Andrea y por eso estamos en esta localidad [...] mi destino era Bogotá. Y llegué a Bogotá [...] Ah, pues buscando mejores oportunidades [...] Cuando llegué a la localidad de Kennedy en el 91, tenía una comadre, una amiga que ahora es mi comadre, pero cuando llegué a Bogotá, estaba también una hermana, pero igual uno se sentía muy solo, porque afrodescendientes no había muchos en esa época en Bogotá, eran contaditos los que habíamos. Ahora hemos poblado la ciudad bastante (E18).

Yo vivía con mis padres en Barbacoas, pues, me dedicaba era a estudiar [...] yo estuve terminando música; me faltaban dos años para terminar música, me dediqué al canto coral y a la pedagogía musical y lo terminé en el Conservatorio del Tolima [...] luego ya me pasé a trabajar a Pasto y, luego, a Ibagué [...] Me fui a trabajar en el Colegio Santa Teresita de Tumaco. Después de estar en Tumaco, el obispo de esa época me mandó aquí a Bogotá a participar en un concurso que se llamaba "La cantante del año" de Radio Sutatenza. Eso fue en 1969 [...] gané el concurso... quedé como la cantante del año, de Radio Sutatenza [...] yo he cantado casi durante toda la vida, los himnos en la plaza de Bolívar [...] [ahora], yo trabajo en Kennedy, trabajo en el colegio Jhon F. Kennedy desde hace 17 años (E19).

4.2 Desplazamientos forzados

Entre los motivos de la movilidad de las personas afrocolombianas encontradas en la localidad de Kennedy, se destaca la violencia producida por los conflictos entre la guerrilla, los paramilitares y el Ejército nacional. Las personas que se encuentran en esta localidad, porque se sintieron amenazadas en sus lugares de origen, entonces convertidos en escenarios de conflicto, son quince personas: nueve mujeres (E1, E2, E3, E4, E5, E6, E9, E12, E15) y seis hombres (E7, E10, E11, E14, E16, E17). Estas personas afrocolombianas narran experiencias reveladoras de la tragedia vivida en sus lugares de origen como el ***motivo*** de su desplazamiento hacia Bogotá:

> *Soy desplazada del municipio de Jamundí y de la ciudad de Cali [...] para nosotros los desplazados por la violencia, es un crimen el desplazamiento forzado... eh.., lo que me hizo desplazarme del municipio fue un atentado que me hicieron el 29 de septiembre del 2000, eh, atentaron contra mi vida, y por efecto del trabajo social: allá se llevaba un trabajo de denuncia por malversación de los recursos municipales, eh... se hacía un trabajo de defensa de los servicios públicos y un trabajo en general de derechos humanos ya que en Jamundí por las acciones del narcotráfico, por la presencia de los narcotraficantes, pues, se violaban mucho los derechos humanos de la población (E3).*

> *Inicialmente, era una vida muy tranquila, hasta el año 95, 96, sí comenzó la cosa a ponerse bastante difícil. Y fue así como en el año 97 fue bombardeada toda esa zona allá [Río Sucio], bombardeada por el ejército. Y eso obligó a que las familias tuvieran que salir despavoridas huyendo por el terror y el miedo. El bombardeo fue por el ejército en complicidad con los grupos de autodefensa, con el propósito de combatir supuestamente la subversión, a la guerrilla. Pero, ¿qué pasó?: la que salió fue la población civil y la guerrilla siguió allá en la zona [...] yo salí desplazada de Ríosucio (E10).*

> *Yo soy desplazado todavía [...] soy del municipio de Tumaco, pero me vine de los ríos, de la ensenada de Tumaco [...] El motivo fue pues que yo estuve preguntando a los jefes de la guerrilla [...] Si no son paras, son guerrilleros, o no sé. Están las águilas negras [...] El desplazamiento allá como le digo, allá pues, esos grupos abusan mucho, allá usted no puede seguir en la vereda, no puede bajar al pueblo porque ya usted es objetivo (E16).*

> *Salí por problemas de seguridad, porque fui amenazada por hacer denuncias al nivel nacional a la Procuraduría [...] la zona rural está tomada por los grupos al margen de la ley: la guerrilla, el paramilitarismo, las águilas negras –que*

han llegado ahora– [...] no se está mostrando la realidad del genocidio que está sucediendo en las comunidades afro: que nos están despojando de sus territorios [...] allá se han hecho ***genocidios*** *en los cuales no hay una investigación seria por parte del Estado (E6).*

Bueno, en la ciudad de Barranquilla [...], pertenecía a la organización estudiantil Alma Mater, una organización de izquierda, defensora de la educación pública. Fuertemente amenazada, algunos de sus miembros fueron asesinados. Producto de las amenazas y de los asesinatos de algunos compañeros fue que nos desplazamos hacia la ciudad de Bogotá (E15).

En Bogotá llevo cuatro años, me vine precisamente en situación de desplazamiento, a raíz de mi trabajo en la ciudad de Cartagena en defensa de los derechos humanos. Como periodista y como dirigente político, pues he sido víctima de toda la acción de persecución de los organismos del Estado y de grupos, en este momento, de grupos paramilitares. Ya te decía que me vine en calidad de desplazado, por motivo de la persecución de organismos de seguridad del Estado y los grupos paramilitares (E11).

El momento del desplazamiento fue el momento en que me amenazan por una llamada telefónica a mi celular [...] me dijeron que me iban a caer a la casa. Entonces me tocó cambiarme de vivienda y, a la vez, me tocó denunciar eso ante la Fiscalía y pedir protección a la policía de mi municipio en Tumaco (E17).

Las *trayectorias* de estas personas, aunque diversas, suelen prolongarse, ya que transitan por distintos pueblos y ciudades antes de llegar a Bogotá:

Yo llegué aquí el 17 de septiembre de 2001 [...] yo ya había tenido una primera migración de la zona rural al casco urbano, entonces, eh..., llegué una tarde que venía de hacer una tarea del monte del río Caunapí, y pues me informaron que me andaban buscando; yo estuve allá un tiempo, casi cerca de un mes, durmiendo casa a casa, en una casa de un vecino y en otra casa de otra vecina, hasta que no soporté, no soporté estar escondida en mi propia tierra y decidí venirme para Bogotá (E4).

[...] yo ya llevo siete años y medio [en Bogotá] [...] en Cali había mucha inseguridad: bandas delincuenciales, paramilitares, y la parte posterior del Cauca es guerrillera [...] Yo salí de Cali para el municipio de Jamundí, donde logré contactarme con unos familiares, hice amigos y montamos una peluquería desde allá [...] y después de Jamundí, pues, me vine pa' acá, pa' Bogotá [...] A Bosa-Brasil y el resto lo llevo aquí en Kennedy, en el Barrio Britalia (E7).

[...] yo salí desplazada de Ríosucio, y llegué a Turbo. Y en Turbo permanecí aproximadamente dos meses ahí en el coliseo de Turbo, con otros desplazados que habían salido de otras cuencas, como de Cacarica y otras regiones. Estando ahí me tocó salir por seguridad, porque, desde allá me siguieron ahí a Turbo. Entonces, ya tuve que salir para Bogotá con, digamos contacto con una hermana que residía acá; eso me dio para que yo llegara a Bogotá y no a otra ciudad (E10).

Se destacan unas pocas trayectorias que indican cómo las personas llegan *directamente* a Bogotá, algunas a raíz de los contactos establecidos desde su lugar de origen:

[...] soy de Roberto Payán [...] Llegué directamente al barrio Banderas [ciudad de Bogotá] [...] (E1).

Yo acá en la localidad de Kennedy estoy viviendo ya prácticamente como unos doce años. Me vine desplazada del Chocó [...] Me vine con mi esposo (E12).

[...] a raíz de todo el desplazamiento y del atentado que a mí me hicieron en el 2000, yo llegué a varios barrios de aquí [Bogotá], y sobre todo en el sur de Bogotá. [...] y no me gustó Bogotá, yo soy muy sociable y además soy solidaria y aquí en Bogotá uno no consigue la solidaridad, no hay solidaridad [...], y entonces yo vine inicialmente a Bosa, pero luego volví a Cali. Y en el 2002, me volvieron a hacerme un atentado en Cali. Estaba yo trabajando no directamente en la Defensoría del Pueblo, sino que ahí me daban un espacio para que yo hiciera mi trabajo social y de defensa de derechos humanos, desde la Defensoría del Pueblo del Valle; entonces pues me tocó volver a desplazarme nuevamente acá a Bogotá y llegué al barrio Kennedy donde encontré a Daira. Ella fue muy solidaria conmigo. Ella me brindó allí su solidaridad. Daira es líder de una fundación; esa negra que ha venido luchando por el territorio y por los derechos humanos es una mujer muy interesante, es polifacética (E3).

Nosotros básicamente nos vinimos porque a través del conflicto armado que hubo en la vereda, entonces mi mamá se enfermó, empezó a sufrir de los nervios, de depresión y de muchas enfermedades psicológicas [...] Mi mamá pidió una ayuda a la UAOD (a la Unidad de Atención y Orientación al Desplazado) [...] aquí en Bogotá, y entonces allá le dijeron que le podía traer todos sus hijos, que acá nos iban a brindar apoyo y mucha ayuda y eso fue lo que hizo [...] Nos vinimos con mis hermanos y mi mamá [...] Ella se enteró por medio de una amiga de que existía esa entidad [...] Ah, cuando llegamos aquí, llegamos a un alberge [...] Pues es algo así como una casa en donde se quedan los desplazados mientras consiguen vivienda (E5).

Nacional, que nos cambie ese señor con otra persona que tenga relaciones humanas, que sea humano, que no sea, como ese señor, parece ser un dictador, no tiene nada de relaciones humanas para los usuarios desplazados en Tumaco (E16).

El trato que me han dado pues hasta el momento no me puedo quejar porque estamos en los procesos, nos están dando la ayuda alimentaria, estamos en unas charlas que nos están dando [...] Opción Vida, que hace parte de Acción Social. Entonces, pues estamos aquí; mirando qué vamos a hacer, qué se puede hacer, qué es lo que verdaderamente el gobierno nos va a reparar para lo que hemos perdido [...] Pues aquí, hemos tenido una buena acogida, un buen acogimiento. Hemos hecho un buen recibimiento, una buena acogida (E17).

[...] como pertenezco a la mesa municipal de OPD (OPD significa Organización de Población Desplazada) [...] entonces hablé al secretario técnico, di conocimiento a la Fiscalía y a las organizaciones competentes. Y hablé con Afrodes; y Afrodes habló con el Ministerio del Interior, y el Ministerio del Interior colaboró en todo el proceso para poder salir y estar aquí en Bogotá (E6).

4.3 Vida anterior a la migración (o al desplazamiento)

La vida anterior al desplazamiento forzoso o a la inmigración de las personas entrevistadas varía en torno a la vida familiar, estudiantil, campesina, de ama de casa o de activista (líder de movimientos sociales o de la comunidad). Es conveniente desagregar la información según mujeres y hombres para hacer visibles sus distintas realidades vividas en el escenario familiar, compromisos comunitarios con carácter político, actividades laborales-económicas, entre otras. Por lo tanto, antes de iniciar su vida de emigrantes y desplazados/as, entre nuestros interlocutores encontramos a más mujeres (E1, E4[42], E15, E18) que hombres (E7) que han tenido experiencias de vida familiar; más mujeres (E3, E6 y E9) que hombres (E10 y E17), que se hayan implicado como líderes de procesos comunitarios y defensores de la población en situación de desplazamiento; y dos mujeres que se han dedicado a sus estudios segundarios (E5) y a sus tareas en su condición de campesina (E12):

Soy de Roberto Payán. Allí, yo vivía con mi familia: papá, mamá, hermanos [...] (E1).

42 Cabe señalar la particularidad de la historia de vida previa a la inmigración de esta interlocutora en Bogotá, en la medida en que se dedicó tanto a la vida familiar como a estudios, su oficio de cantadora y su trabajo de docencia en sus 47 años de vida (2001), antes de trasladarse a Bogotá donde lleva seis años viviendo.

Yo viví mis primeros años (hasta los 17 años) en Tumaco, en la zona rural. Es un municipio que hace parte del departamento de Nariño. Eh..., a los 17 años salí a Cali a estudiar al SENA, haciendo una carrera de mercadotecnia. En Cali estuve por 12 años, ahí tuve mis hijos. Y regresé nuevamente con ellos en el 86 a Tumaco. En Tumaco desde el 86 hasta el año 2001 me desempeñé como maestra rural y cantadora –soy una cantadora, hija de cantadores de la Costa Pacífica [...] soy compositora también, hago poesía y..., hago canciones a partir de los ritmos de la tradición afrocolombiana– (E4).

Bueno, en la ciudad de Barranquilla vivía con mi madre, mi sobrina, mis hermanos, algunos de mis hermanos; yo estudiaba en la Universidad del Atlántico [...] (E15).

En el Cauca me dedicaba como ama de casa, ama de casa normal, vivía con mi esposo, vivía en mi casa: con mi papá, mi mamá y tenía esposo y una hija (E18).

[...] en Cali, vivía con mis abuelos y tíos. Tengo una esposa y... dos hijos (E7).

Yo allí vivía, pues teníamos un acercamiento con mi mamá, mi mamá y mis hermanos siempre estaban entre Jamundí y Cali, porque mi familia vive en Cali, y pues siempre estábamos entre Jamundí y Cali; eh... mi mamá, la verdad, no le gusta vivir en Jamundí porque decía que era un pueblo muy peligroso, que había mucha eh..., no delincuencia sino mucho sicariato allá, entonces mi mamá decía que "en pueblo pequeño infierno grande" y ella por eso no, no vivía allá, yo vivía allá prácticamente sola pero estábamos en ir y venir, Cali-Jamundí [...] Bueno en Jamundí, desde que tengo catorce años soy activista de diferentes organizaciones. Primero fui del Colegio INEM de Cali, estuve dentro del Comité Estudiantil. Después cuando tenía 15 años fui a la junta de acción comunal del poblado uno, y luego trabajé en la parte comunitaria en las juntas de acción comunal, pero luego, en 1977 me nombraron como veedora ciudadana del municipio de Jamundí, o sea, era quien hacía el control social en Jamundí. Antes de eso yo había sido apoyo del anterior veedor ciudadano Oscar Jurado Cáceres, quien fuera asesinado en enero de 1996 y posteriormente a que a él lo asesinaron, entonces, eh... en elección popular, me eligieron a mí como veedora ciudadana y allí obtuve la presidencia de la veeduría ciudadana. Y también era defensora de derechos humanos en la localidad (E3).

Yo lideraba un proceso de jóvenes, era vicepresidenta del Concejo Comunitario del Casco Urbano, que es una iniciativa que impulsamos los negros por no tener la legitimidad a nivel del casco urbano [...] Entonces nosotros estábamos haciendo un proceso muy bonito que era buscar la legitimidad de los negros que estábamos en el casco urbano (E6).

Yo trabajaba o ayudaba como líder de población en situación de desplazamiento en el municipio de Tumaco. Tenía mi hogar. Estaba bien, o sea, económicamente, y todo, estaba bien ubicada (E9).

Me desempeñaba como representante de la comunidad. Primero, presidenta de la Junta de Acción Comunal (de una vereda llamada Playa Aguirre de la cuenca del río Salaquí), luego fui representante del Consejo Comunitario [...] Familiarmente, me encontraba bien rodeado de mi familia [...] El resto de mi familia estaba en Quibdó, otros en Turbo [...] era una vida muy tranquila (E10).

Pues, yo en mi tierra (Tumaco) he sido una persona muy conocida por mi gente, por mi pueblo; he estado trabajando como líder, como líder comunitario [...] Representante de varias organizaciones, asociaciones, como es la de vendedores ambulantes, representante de una asociación de prestadores de servicio turístico, representante de asociación de poblaciones desplazadas; últimamente, antes de mi salida, antes de mi amenaza (de la amenaza que me hicieron), pues, estaba también como candidato al concejo en mi municipio (E17).

Bueno, allá yo hacía prácticamente era estudiar, terminando mi bachillerato, entonces me hice cargo del trabajo de mi mamá y estaba haciendo un curso de Secretariado Ejecutivo en Istmina [...] Pues no éramos ricos, pero teníamos algo propio, teníamos casa, teníamos [...] unos ingresos, vivíamos rodeados de la gente que conocíamos, que nos quería, que se preocupaba por nosotros (E5).

Yo me dedicaba a cultivar [...] lo que se cultiva en la tierra de uno: como sembrar el plátano, el banano y trabajar la mina. Todas esas cosas. Vivía con mis padres, más que todo con mi mamá porque mi papá murió (E12).

4.4 Durante la migración: incursionando la vida familiar y laboral de los/as afrocolombianos/as, incluyendo las lógicas de apoyo institucional y relaciones étnicas

- Vida familiar y cambios culturales en el lugar de destino

Se observa que cuatro interlocutoras (E8, E9, E13, E15) y solo un interlocutor (E16) dan mucha importancia a la vida familiar, ya que les provee un equilibrio social que les permite enfrentarse con las dificultades de su destierro o inmigración voluntaria. Sin embargo, la desestructuración familiar es una de las consecuencias más negativas y frecuentes de su movilidad, que los afectan en la medida en que ocasiona una falta de compañerismo o una soledad que padecen mientras van enfrentándose a choques

culturales en Bogotá de índole alimenticia y social (tristeza y problemas de integración social).

> *Aquí últimamente vivo con mi mamá, mis dos hijas y mi hermana. [...] Aquí no tenemos más familia [...] la familia de mi papá, [el resto de] la familia de mi mamá, los hermanos, pues, tíos, todos viven allá [en Cali] [...] Tengo dos hijas de 11 y 7 años [...] (E8).*

> *Soy mamá de tres hijos. Menores de edad todos tres. Tengo un esposo; él está acá pero en el desplazamiento nos separamos. Familiarmente, pues el desplazamiento ocasionó separación matrimonial. Los niños viven demasiado deprimidos: nosotros vivíamos en costa, donde el niño tiene su libertad, Bogotá es un espacio muy encerrado, donde los niños viven encerrados, donde no pueden salir con libertad, donde no pueden jugar con libertad, donde (aunque el gobierno diga que no hay racismo) en Bogotá sí hay racismo; y tú lo sientes, y tú lo vives. Entonces, eso ha ocasionado muchos malestares con mis hijos y hasta conmigo misma (E9).*

> *Vivo con mis hijos. Cuatro hijos. Y mi esposo, pues, vivió muchos años acá, pero, pues, como se quedó sin trabajo, no consiguió empleo, se fue a la tierra otra vez: en Puerto Tejada (E13).*

> *Aquí, convivo con mi marido Darío Hernán Vásquez Padilla, compartimos el apartamento con mi hijo José Humberto Vásquez. En este momento está el hijo de la dueña del apartamento, que tiene una habitación (E15).*

> *No, pues mi vida familiar, muy bonita, porque en la región donde nosotros vivíamos todos éramos casi familiares: la familia Centeno es muy grande: Rosero, Castillo, Quiñones, todo eso. Y amigable, pues, ¿no? ¿qué no tenía uno, qué no comía el otro? Es que son costumbres de todos los que vivían en el pueblo; de lo que uno conseguía, comía el otro, entonces eso, también a mí me hace mucha falta. Ese, compañerismo que tenía, todo eso que se nos ha acabado, las costumbres, nuestra cultura, todo se nos ha acabado y no podemos revertirlo (E16).*

La expresión de este choque cultural debido al hecho del desplazamiento forzado en Bogotá es ilustrada por el testimonio de nuestra interlocutora E5, por falta de apoyo institucional y familiar en su lugar de destino:

> *Bueno, no es nada a lo que uno está acostumbrado, es algo muy diferente, es un cambio bastante drástico, porque uno llega a una parte donde nadie lo conoce, no conoce a nadie y por miedo o por desconfianza nadie le tiende la*

mano en ningún momento, entonces, bastante incómodo, muy difícil y también muy triste (E5).

- Tanto para los agentes de las migraciones económicas como forzadas, desempeñar una actividad económica es la meta primordial

La búsqueda de mejores oportunidades de vida y de seguridad son los objetivos primordiales, en su orden, para quienes son inmigrantes económicos y para quienes terminan viviendo una situación de desplazamiento. El empleo se vuelve un elemento central en la vida de ambas categorías de inmigrantes.

Por ello, tras establecerse en su lugar de destino, mujeres y hombres inician un proceso para la inserción en el mercado de trabajo que suele culminar con su ubicación en un puesto sin remuneración, debido a su compromiso con la causa afro y entrega a ella (todas son mujeres: E1, E3, E5, E6). Con salario están, por ejemplo, los empleos por cuenta propia, como la restauración (mujer, E12) y la peluquería (un hombre, E7 y una mujer, E8). Pero también existen casos de desempleados (E17, un hombre, por ejemplo) entre la comunidad negra de la localidad de Kennedy, debido a la precariedad de los empleos o al racismo, entre otros: sin duda, estas personas afectadas se vuelven el "ejército de reserva" del mercado laboral:

Pues, hasta el momento yo no me he desempeñado en nada, porque, pues, no he tenido la oportunidad de desempeñarme en nada. Y eso es otra cosa que a uno le hace sentir incómodo [...] cuando uno es una persona trabajadora, luchadora, que en su momento dado se sienta con las manos amarradas, sin poder realizar sus, sus acciones, su trabajo, como ha venido siempre haciéndolo (E17).

[...] estuve de soldado profesional, estuve seis años y me retiré por el motivo de problemas de carácter familiar [...] Pues, actualmente, estoy ayudando aquí en la peluquería Nuevo Estilo [...] de ocho de la mañana a diez de la noche [...] Aquí el trabajo mío es peluquear, hacer todo lo que es de belleza. Ya llevo siete años aquí trabajando, lo que es en esta localidad [...] yo estuve trabajando en otra peluquería que se llamaba Peluquería Blas, y estuve en la "Patrick", estuve en la Peluquería Africando, estuve en "Brooklin". Bueno he estado en muchas peluquerías por reconocimiento de mi trabajo: en cuanto a la labor he sido muy distinguido en esta zona. Con este salón llevo aproximadamente unos seis meses [...] Pues el trabajo no es muy seguro porque usted sabe que, aquí un momento uno está aquí, un momento uno está en otra parte, entonces, lo que se necesita es un trabajo en donde uno pueda asegurar educación por lo menos para sus hijos, salud... O sea, un trabajo que uno tenga de donde agarrarse, que

tenga sus prestaciones; pero pues, le doy gracias a Dios porque al menos no me he acostado ningún día con hambre [...] prácticamente, estoy ahorita arrendado porque, estoy tratando de hacer el negocio para ver si Dios me da la vida y el dinero para poder lograr ser parte de ella, para ubicarme mejor. [La intención] es comprarla pero no hay la comodidad como tenerla en mis manos (E7).

Acá, me dedico en el salón a peluquear, a hacer trenzas y colocar extensiones [...] Hace aproximadamente un año y medio que tengo esta peluquería [...] Siempre he trabajado en peluquería. Pero le trabajaba a otras personas [...] me explotaban mucho. O sea, prácticamente allá donde yo trabajaba en otra peluquería, era por porcentaje y eso no me daba: me estaban explotando mejor dicho [...] Que yo le trabajaba a ella y todo el cincuenta por ciento era para ella. Y yo era prácticamente casi la que atendía siempre. Yo hacía manicure, pedicure, o sea todo lo de cinco personas, lo hacía yo sola [...] Gracias a Dios aquí me ha ido bien. Pero no he tenido formas de cómo hacer los préstamos para agrandar más el negocio (E8).

Cuando llegué a Bogotá, trabajaba en casa de familia [...] Pues, yo di con unas personas buenas que me trataban bien: como yo soy una persona que me hago querer de la gente... Conseguí ese trabajo por medio de una amiga. No tenía seguro, no tenía nada, solo lo que me pagaban. Y me pagaban así como seis mil pesos, diez mil pesos el día, eso no me alcanzaba para nada [...] Y hoy me dedico a mi negocio, que gracias a Dios, con la ayuda de Dios, he podido montar. Es un restaurante de pescadería. Todavía no tiene nombre. Yo no le he puesto el nombre todavía. Apenas estoy empezando. No le he puesto nombre porque apenas llevo cinco meses (E12).

[Trabaja en] [...] una organización sin ánimo de lucro; eh... funciona aquí en Bogotá. Y es para colaborarle a la gente más necesitada (E1).

[...] ahora estamos trabajando juntas [en la fundación] porque unimos nuestras fuerzas y nuestras necesidades para tratar de construir algo aquí en Bogotá [...] con comunidades desplazadas y también con comunidades vulneradas [...] yo soy la coordinadora nacional dentro de la fundación [...], soy la coordinadora de derechos humanos; trabajamos dentro de los derechos humanos el derecho fundamental a la alimentación, [...] el derecho a la vivienda urbana [...] Para las comunidades negras desplazadas, tenemos ahí una propuesta que esperamos poderla concretar con el nuevo alcalde que hay ahora (E3).

En estos momentos, estoy trabajando en Misión Bogotá. Lo conseguí a través de la OAUD [Unidad de Atención y Orientación al Desplazado] de San Cristóbal [...] El trabajo me parece muy bien, me parece una oportunidad excelente para

conocer la ciudad, para relacionarme mejor con otras personas, para tener amigos, para darme a conocer, me parece una excelente oportunidad, además de esto es una experiencia para tener un mejor trabajo (E5).

[...] en estos momentos estoy acá coadyuvando a los compañeros de Afrodes: mirando cómo, pues, podemos proseguir el proceso, cómo avanzamos. Porque así nos despajen de nuestras tierras, de nuestros territorios; pero nosotros donde estemos vamos a seguir dando la pelea como comunidad afrodescendiente (E6).

Cabe mencionar que algunos/as combinan la realización de estudios con otras ocupaciones como la música (E14, hombre) y el voluntariado en asociaciones o fundaciones específicas (E15, mujer):

Soy estudiante y soy músico. Toco con Quilombo, un grupo de danzas palenque, con Majagua, Blues-soul-jazz, y mis instrumentos son instrumentos de percusión: tambor, yembé, congas, cununos [...] yo inicié en el 2000; en 2002 ingresé al Quilombo, después ingresé a Kilimanyaro en 2004 y Blues-soul-jazz 2005 (E14).

[...] estando en la ciudad de Bogotá fue cuando empecé a trabajar un poquito la temática sobre la población afrocolombiana, y me vinculé al Comité de Solidaridad con los Presos Políticos y a la Conferencia, donde hago parte del equipo técnico. No tengo salario. El Comité de Solidaridad con los Presos Políticos me da un auxilio de transporte solamente. [En] la Conferencia, cuando hacen talleres, soy la responsable de la relatoría, de la sistematización. Entonces, por hacer ese tipo de trabajo me dan algún tipo de recursos, pero que es esporádico, de acuerdo con la disposición que haya para eso [...] cuando no estoy en la universidad estudiando, se lo dedico a la práctica del voluntariado, tanto en la Conferencia, como en el Comité de Solidaridad (E15).

- Las condiciones de trabajo suelen ser malas, lo que excluye experiencias positivas

En este contexto, las condiciones de trabajo son altamente precarias por la falta de contratos, la subcontratación, la ausencia de seguridad social o los bajos salarios. No obstante, predomina un sentimiento de satisfacción entre las personas (más mujeres, E2, E8, E13, E15, que hombres, E7, E14) que trabajan en su propio negocio o en asociaciones sin ánimo de lucro y entre aquellas que tienen los empleos más calificados:

[...] no es una conexión laboral como tal, sino un contrato de servicios, [...] yo tengo que pagarme yo misma mi EPS y mi pensión, y pues la remuneración no me parece justa [...] Mi jefe es afro. Entonces, pues, tengo una relación buena con él. Pero, pues, la entidad como tal, pues, no es de esa persona (E2).

[...] la relación con los clientes es mutuamente bien [...] [A] los clientes les gusta como yo los tratos, porque yo "recocho" con ellos, los hablo, los hago reír: soy una persona muy alegre [...] No tenemos seguro: aquí nosotros vivimos de lo que hagamos, es decir, el porcentaje... Este es un trabajo que tiene niveles altos y niveles bajos; tiene meses que pasamos mucha dificultad [...] La peluqueada no es como en Cali donde la gente se peluquea cada ocho días [...] acá por el frío la gente no se peluquea cada ocho días, de pronto nosotros los negros sí, porque nos gusta andar muy pulidos. Pero en cuanto a las personas blancas se dejan un mes, veinte días [...] entonces también uno depende de ellos. Que si ellos se vienen a peluquear, pues, obtenemos beneficios y si no, pues toca buscar la forma cómo sostenernos (E7).

Trabajo yo sola aquí [...] no tengo seguro social [...] Ya llevo clientela de hace muchísimos años, y siempre me han buscado, siempre la he tenido buen trato (E8).

Hace diez años que trabajo con el hospital San Cristóbal, soy auxiliar de enfermería [...] Pues yo recibo un buen trato [...] yo cuento con la garantía laboral. Yo trabajo las ocho horas. Yo trabajo de siete a cuatro de la tarde. Y una hora de almuerzo (E13).

En la Conferencia el trato es muy, muy, muy especial. El secretario ejecutivo es sacerdote, afro –es una excelente persona–, y es muy cordial, es constructivo, es ameno, porque se aprende mucho, es un espacio en donde cada día va uno aprendiendo un poco más, sobre los afrocolombianos, los afrodescendientes, nuestras problemáticas, etc. (E15).

Todos trabajamos en un equipo, no se tiene otra visión, sino que todos somos un equipo entonces es mejor trabajar así. El grupo está conformado por afros, mestizos, sí, porque la idea es mostrar que hay variedad, que hay pluriculturalidad. La relación como grupo es buena, que hay muy buena comunicación. Si a uno se le cruza algo y tiene opciones de avisar que va a faltar a algo, a un ensayo porque le salió otra presentación, no hay inconvenientes. El trato es bueno (E14).

- Una dinámica laboral marcada por inestabilidades

La trayectoria laboral que ha tenido la mayoría de los y las entrevistados/as es compleja en la medida en que muestra una alternancia o combinación de dos o más puestos de trabajo. Es una realidad explicada por la promoción, la escasez de medios económicos, la inestabilidad laboral, la precariedad laboral y el desempleo, entre otros. Con muy pocas excepciones (E13, mujer), observamos que la influencia del género sobre las trayectorias laborales de las personas entrevistadas es mínima; sin embargo, los activistas se destacan como las personas (dos mujeres, E6, E9, y dos hombres, E10, E11) con poca o ninguna variación de ocupación, es decir una constancia ocupacional:

> *[...] yo estaba en Colegio Distrital Fernando Mazuera Villegas de Bosa, [...] en Kennedy. Trabajo en el colegio Jhon F. Kennedy desde hace 17 años. Es que el Colegio Jhon F. Kennedy, donde yo trabajo, es el colegio que fundó el presidente Jhon Fitzgerald Kennedy cuando vino al país, ahí se colocó la primera piedra, está la placa del Programa Alianza para el Progreso y está también el busto que representa a Jhon F. Kennedy. Trabajo como profesora del Distrito sí, estoy en estos momentos como coordinadora encargada de una sede, porque el colegio lo tumbaron, ¿no? [...] Desde que terminé de estudiar trabajé un solo año en el Colegio Luis Irizar, y luego ya me pasé a trabajar a Pasto y, luego, a Ibagué [...] Pues cuando ya terminé, me llamó el padre Fabián Guaristi, un sacerdote carmelita [...] los sacerdotes se dieron cuenta que yo [...] tenía más o menos buena voz, y dijeron: "no, tiene que dedicarse a la música". Y me dediqué al canto coral [...] Me fui a trabajar en el Colegio Santa Teresita de Tumaco. Después de estar en Tumaco, el obispo de esa época me mandó aquí a Bogotá a participar en un concurso que se llamaba "La cantante del año", de Radio Sutatenza. Eso fue en 1969 [...] gané el concurso... quedé como la cantante del año de Radio Sutatenza. De ahí yo dije: "bueno, ya con esto me presento al Distrito, que en esa época abría las convocatorias para los profesores de música y para los profesores de educación física. Me presenté al Distrito en la Secretaría de Educación [...] y Extensión Cultural que quedaba a un lado de la Alcaldía Mayor de Bogotá. Entonces me mandaron para extensión cultural, y allá me recibió el maestro Emilio Rivera, que era el director de música [...] En esa época, después de sacar el primer puesto en música, ya me iba convirtiendo en una de las mejores maestras del Distrito, y lo logré cuando fue el concurso de coros del Distrito, entonces [...] trabajando en la Escuela Galán en 1974, [...] ya fui vinculada, incluso yo vivía en el Galán [...] Y con Gloria Romero, que era una de mis compañeras, ganamos el concurso de coros. Y después de ganar el concurso de coros, hubo otro concurso, era La cantante ADE [...] y cuál fue mi sorpresa que, claro, también gané y ahí quede como cantante ADE, y de ahí que yo he cantado casi durante toda la vida, los himnos en la plaza de Bolívar (E19).*

[...] inicialmente, recién llegué en el 98, trabajé por ahí unos meses, pero a partir de ahí me quedé desempleado y tomamos la decisión de organizarnos como afrodesplazados. Fue ahí donde nació entonces, en el 99, la Asociación de Afrocolombianos Desplazados (Afrodes). Yo soy, digamos, miembro directivo, fundador del proceso, pues (E10).

Bueno, como antes (1983) estaba en Suba y ya en el 89, empezábamos a organizarnos como población afrocolombiana. Entonces continuamos con el mismo trabajo; al trasladarme, se trasladó el trabajo que se venía haciendo y empezó. Hacíamos reuniones, encuentros, esas reuniones donde la gente contaba se desahogaba la forma como eran discriminados en la ciudad, cuando iban a conseguir una pieza, o si llegaba una visita. Vimos la necesidad que mientras estábamos en las reuniones, a los niños había que cuidarlos, entonces por eso nace la Guardería Niños del Pacífico. Que nace primero en el Virrey, porque también en el Virrey, hacíamos nuestras reuniones. Eso es para Usme. Y allá la guardería no continuó y seguimos nosotros acá [Villa Andrea], en el 91 con la guardería [...] Bueno el jardín funcionó, como ustedes saben, hasta este año, hasta el mes de abril de 2007. Se acabó porque, pues de todas maneras, yo estoy convencida que si uno tiene una guardería, es para que los niños estén bien y bien alimentados. En este momento ya los recursos no alcanzaban para tenerlos con una buena alimentación como la que requieren los niños, entonces, decidí cerrarla. Cerrarla, porque pues lo económico prima mucho en esas ocasiones [...] Bueno, la guardería se llama Niños del Pacífico. Además tenía un refuerzo escolar, que sigue funcionando ahí entre comillas. Pero lo que hace diferente es que ahí los niños crecen con una autoestima autosuficiente, que se consideran niños afros, que no les da pena, y que pueden hablar con el no negro de igual a igual, con el no afro de igual a igual. Además, a los niños se los van induciendo por la cultura, por la espiritualidad, entonces también se les da clases de música, danza, y también se le enseñan los cantos de la iglesia, pero los cantamos nosotros. Al ritmo de currulao, al ritmo de bunde, al ritmo de cumbia [...] Ah bueno, yo hago parte, también soy directora del grupo de danzas Palenque y del grupo musical Aires del Pacífico, que son jóvenes que también han pasado por el proceso de refuerzo escolar y en este momento hacen parte del palenque, porque también hay un grupo de niños que se llama Palenque Junior (E18).

Llegué aquí, inicialmente con mis dos hijos, con Yina y Erney; posteriormente traje a Johnny, que es mi tercer hijo, y pues con ellos inicié aquí una larga carrera, desde cantar en las calles hasta reconstruir nuevamente la organización Fundarte. Esto se ha reconstruido con mucho esfuerzo, empecé cantando en las calles, especialmente en el Parque Santander; y allí empecé por reconocer a mucha gente de diferentes regiones, y mi trabajo empezó también a

fortalecerse en la ciudad tanto como cantadora, como líder [...] inicialmente cuando llegamos, primero estuvimos aquí mismo en el Centro, en la carrera 12 con 17, ahí estuvimos tres años, luego nos fuimos a Kennedy porque se nos facilitó más la vivienda, para el trabajo que ya estábamos haciendo y de allí nos vinimos aquí a esta casa (E4).

- Urge brindar un apoyo institucional constante a la población afrocolombiana de Kennedy

De todos modos, al escuchar las voces de las diez y nueve personas se revela la necesidad imperiosa de ofrecer un mayor apoyo institucional a la población afrocolombiana que se ha instalado en la localidad de Kennedy como consecuencia del desplazamiento forzado:

La verdad es que aquí el apoyo institucional es muy escaso, hay mucho racismo, hay mucho mito contra las personas desplazadas, nos han incriminado como que los desplazados somos ladrones, los desplazados somos guerrilleros, o que los desplazados somos una cosa o la otra [...] necesitamos el apoyo institucional de Bogotá (E3).

[...] a través de la Unidad de Atención y Orientación al Desplazado, le brinda mucho apoyo, pero eso no es todo el tiempo, eso es solo por una temporada (E5).

Yo ya tengo 68 años. A mí ya no me dan trabajo en ninguna parte. Entonces qué le pido al gobierno: que si yo estuviera en mi territorio, yo de pronto allá, el plátano, la yuca, eso era mi sustento [...] Pero aquí no, casi no hay rebusca y no hay nada. Entonces gracias a los hijos, ellos pues trabajan, están metiéndome el bocado, pero el arriendo, es lo duro. Ahorita estamos pagando 210.000 pesos (E16).

- Las relaciones intraétnicas...

La presencia de las personas entrevistadas en la localidad de Kennedy implica procesos de interacción en la sociedad y, por supuesto, el establecimiento de relaciones (intra, inter y extra) étnicas en distintas esfera sociales, tales como el trabajo. Encontramos a personas que expresan las limitaciones en sus contactos con los miembros de la comunidad afrocolombiana residentes en la misma localidad, a veces con base en discursos universalistas (principios):

No nos relacionamos. Porque no tenemos así mucha comunicación con ellos (E1).

Pues, es muy dispersa, entonces, por ejemplo... aquí este barrio, pues, hay, bueno, más o menos población afro, pero, pues, todas casi las personas viven como ensimismadas en su trabajo y pues no hay la dinámica como de convivencia que hay en las regiones ancestrales del Pacífico. Entonces, como que todo el mundo se asimila a la dinámica de la ciudad. Pues tal vez entre afros nos vemos y un saludo, pero pues no hay como una dinámica familiar que ancestralmente tenemos los afrodescendientes (E2).

La relación de los afros con otros afros en la ciudad de Kennedy es pésima [...] O sea, están reunidos en un lugar y pelean mucho, entre los mismos. Me parece a mí ¿no?..., ¡me parece no! [...] se dan esas peleas simplemente por el licor. Acá se consume mucho... ¡Uy, muchísimo! [...] aquí en la colonia de Britalia se ven muchos afro. Pero la mayoría de las amistades que tengo son desempleados: andan para arriba para abajo [...] (E8).

Pues, la verdad es que yo he sido una persona un poco ajena, un poco aparte en ese sentido; trato, quiero mucho a mi raza, trato a mi raza. Pero casi no he estado muy cerca de ellos [...] donde los veo, pues se saluda; donde están las personas más conocidas, me acerco a ellos [...] es que yo casi no estoy empapada en esas cosas de los negros [...] Para mí todo el mundo es igual (E13).

En el Comité [donde trabaja], no he tenido la oportunidad de compartir con personas afro, hay gente de, mucha gente de la costa y de Barranquilla, también el presidente es de Santa Marta, pero personas afro en el Comité, no he tenido la oportunidad, digamos, de conocer en ese espacio. Soy la primera persona afro en el comité, digamos, que está vigente. Aunque tuve acá al señor Aidén que estuvo haciendo una pasantía el año pasado en el Comité, pero digamos, vinculados actualmente solamente estoy yo (E15).

- Sus contactos con el conjunto de la sociedad de Kennedy son en general tan débiles como dinámicos

Se observan distintas situaciones vividas por los grupos de mujeres y hombres, situaciones que varían desde los pesimistas (estiman que existen poco o ningún contacto entre las personas afrocolombianas y los integrantes de la sociedad "mayoritaria") hasta los más optimistas (creen que las relaciones entre ambas sectores de la sociedad son buenas).

5

Identidades, racismo, discriminación y percepciones

- De cómo asumir sus rasgos identitarios

La autodefinición de las personas entrevistadas indica sus vínculos con la raza o etnia negra, la comunidad afrodescendiente, afrocolombiana o afropalenquera. Esta situación refleja una diversidad identitaria entre estas poblaciones, incluso una diversidad de denominaciones que traspasa los debates académicos o políticos (resaltados fuera del discurso).

Asumirse como negro o negra implica la voluntad de sobrepasar los límites negativos de esta denominación con el fin de revalorizar a la persona negra como sujeto político y como un simple "otro", y de neutralizar la adversidad que conlleva el trato correspondiente reservado a su persona:

> *Soy* **negra**. *Porque ese es mi color de piel y porque muchas veces aquí, pasan y dicen: "hola mona, hola mona". Entonces no me gusta: yo soy negra. Que me distingan como negra (E9).*
>
> *Yo me identifico como* **afrocolombiana** *(E2).*
>
> *Mi* **etnia** *es negra (E3).*
>
> *Yo* **soy** *negra (E5).*
>
> *Yo* **me considero** *negra (E13).*

> *¡Yo* **me siento** *negra y cimarrona desde que nací y hasta que me muera! (E4).*
>
> *Yo nací en Cartagena. Yo soy negro. Porque mis características, mis rasgos y, además, que a* **nivel de conciencia***... de ser así, así me identifico (E11).*

Considerarse como afrocolombiano/a es una forma de afirmar su identidad tanto como colombiano como africano, manifestar el conocimiento de su historia y el orgullo de asociarse con el continente africano sin complejo; esto es, un/a colombiano/a que reconoce y asume sus raíces africanas, ya que sus ancestros fueron traídos de África contra su voluntad a Colombia (como esclavizados/as). Esta acepción también se aplica al caso de quienes se declaran afrodescendientes, con la diferencia de que no se refieren a una unidad territorial y nacional como Colombia sino a la descendencia o la diáspora africana en las Américas:

> *Me identifico como afrocolombiana porque* ***mis raíces*** *son negras, son afrodescendientes (E6).*
>
> *Yo soy* ***afrodescendiente*** *[...] El grado de educación mío es hasta décimo (E7).*
>
> *Soy* ***afrocolombiana, afrodescendiente****. Eh, bueno: soy del departamento del Chocó, municipio de Ríosucio; eso queda en el Urabá chocoano (E10).*
>
> *Me identifico como afrocolombiano* ***por el sentir****, por mis raíces, más que por mi color de piel, por la esencia [...] Estoy haciendo primer semestre de pedagogía musical, en la Universidad Pedagógica Nacional (E14).*
>
> *Bueno, yo soy afrodescendiente, porque* ***soy afro; afro de África****, y* ***descendiente de la diáspora africana*** *[...] Yo vengo desde Puerto Tejada (Cauca) [...] tengo 46 años (E18).*
>
> *Yo soy de Barbacoas (Nariño) [...] Soy afrocolombiana. Pues porque esa, yo pertenezco a esa etnia, cierto,* ***desde los ancestros nuestros****, creo que las raíces nuestras son de la raza como se decía anteriormente, la raza negra, aunque nosotros sabemos que la raza humana es una sola y está clasificada en etnias (E19).*

Declararse como afropalenquera es una forma de dar preeminencia de expresiones identitarias relacionadas con el Palenque de San Basilio, considerado como un núcleo –un pedazo de África en América– de resistencia cultural, basado en referencias culturales de ascendencia africana; sin duda, lo cultural arrastra lo político en términos de resistencias:

*Yo me identifico como **afropalenquera** porque mis padres son de San Basilio de Palenque; soy afrocolombiana, afrodescendiente, afropalenquera. Soy de la ciudad de Barranquilla porque es allí donde nací; soy estudiante de noveno semestre de la licenciatura en educación básica, con énfasis en Ciencias Sociales, en la Universidad Distrital Francisco José de Caldas. Y soy becaria Martin Luther King, en el Centro Colombo-Americano, para el estudio del inglés (E15).*

- Racismo y discriminación: una plaga insistente en Kennedy

Los resultados de investigaciones, como la de Mosquera Rosero (1998: 74-75), indican que predominan dos formas de racismo en Colombia. Por un lado, están las expresiones del infrarracismo que produce una violencia difusa o muy localizada e implica el entrelazamiento de las categorías de clase social y pertenencia étnica: en nuestro estudio se manifiesta en *un alto nivel de violencia verbal contra la gente negra*. Por otro lado, se hallan las conductas de racismo fragmentado porque aparece abiertamente en diversas esferas sociales sin tornarse una razón de movilización política[43]:

Hay unas manifestaciones que no las he tenido de manera directa (porque casi, entre otras cosas, no la paso en la localidad, la paso más que todo en el centro o bueno, afuera ¿no?); pero por las referencias que he tenido de mi hijo, sí creo que, –el mayor de ellos que tiene 16 años–, sí observo a través de ese lente, que sí hay manifestaciones fuertes de discriminación racial en la localidad (E11).

Las manifestaciones de racismo a las cuales se refiere nuestra interlocutora (E11) se reflejan de diferentes formas y en distintas esferas sociales de la localidad de Kennedy, entre las cuales se destacan el alquiler de apartamento y las escuelas.

Del arriendo de apartamento: una odisea con telón de fondo racista:

Yo creo que el racismo sigue, de pronto ya no le gritan cosas a usted en la calle, porque se las gritaban a uno en la calle, la gente en eso ha cambiado un poquito. Pero igual uno va a buscar una pieza, una casa, y dicen que ya está arrendado, así allí diga: se arrienda el apartamento. Y va uno con otra persona que no es afro y le dicen: "siga vale tanto". Entonces el racismo sigue, más que todo, en la localidad octava, es mucho, muy marcado [...] la gente no denuncia,

43 En esta línea, Mosquera Rosero (1998: 75) apunta que "[...] al interrogar a la población no negra acerca de sus vecinos negros, el 57% se declara abiertamente racista y sentir el peso de la exclusión social en la cual viven por el simple hecho de tener que convivir en barrios en donde viven negros; el 10% dice no serlo y el 33% restante dijo que no lo eran pero que no desearían que una hija o un hijo de ellos se casara con un negro"; señalamos que en la localidad de Kennedy, las personas negras cohabitan con personas no negras.

va y le cuenta a uno no más, pero no hemos hecho ninguna acción [...] Bueno, en este momento mi hija andaba buscando un apartamento, y entonces yo vi un letrero ahí en Britalia y arrimé, vi el letrero y el señor estaba mostrando la casa, yo le dije: "señor, ¿cuánto vale el apartamento?" Me dijo: "no señora, ya está arrendado". Le dije: "señor, ¿porque soy negra?" [...] Pa' más ironía, a mí me colaboraba una mestiza en la guardería y le dije: "vaya y pregunté por el apartamento"; a la señora le dijeron: "Siga, dígale a su esposo que siga, vale 260". O sea que el señor era racista. Luego, para más colmo va mi hija, en la tarde, con el esposo que es de la Costa Atlántica y a ellos sí, **y como mi hija es bastante clara**, *entonces a ella sí le dijeron: "siga, vale tanto, tanto y tanto", entonces yo le dije a mi hija: "mija, si usted se mete ahí, yo no la visito. Yo no la visito porque ahí discriminan al negro" [...] Cuando uno hace el siguiente comentario en una reunión, la gente dice que eso es normal, que en todas las localidades de Bogotá está pasando lo mismo. En este momento venimos de Rafael Uribe Uribe y allá hay como un enfrentamiento entre mestizos y afrodescendientes [...] (E18).*

Bueno, la situación de los afro, por causa aquí de discriminación, es difícil, porque no hay a veces muchas oportunidades; si uno quiere arrendar una casa y está el letrero ahí, le dicen que no hay, que no se arrienda, o que ya se arrendó, pero se les olvidó quitar el letrero. ¿Sí? Hay casos en los que va uno a pedir una casa y le dicen que no, que ya se arrendó. Pero le pide uno el favor a otro amigo que no es afro que vaya y averigüe, y resulta que las casas no las han arrendado, lo atienden súper bien, lo dejan seguir (E14).

Una vez que fuimos a buscar, estábamos buscando arriendo, y pedimos la cita; listo, llegamos, tocamos el timbre donde teníamos la cita para ver el apartamento; nunca nos abrieron y como el apartamento quedaba en otro lugar, nos fuimos hasta allá para ver si el señor se había desplazado. No vimos a nadie, nos regresamos a la casa; tocamos, tocamos, hasta que salieron y nos dijeron que el apartamento ya estaba arrendado. Cuando eso sucedió, bueno, nos dio mucha rabia, llamé, cambié la voz, y todavía el apartamento estaba en arriendo. Entonces imagínate eso, entre otras cositas (E15).

Aquí, ¿para uno conseguir una casa? Uno vivir en arriendo es un problema, porque uno, ***por ser negro****, no le arriendan [...] va uno a una parte y por el hecho de ser negro, no le arriendan. Dicen: "No, vale tanto" ¿Por qué? para que uno no lo coja. O si no "vale tanto", quitan el letrero y te dicen que ya está arrendado; y después lo vuelven y lo ponen (E12).*

Desconfianza total [...] en la parte de arriendo, de conseguir un apartamento, un hospedaje. Es muy difícil porque cuando me tocó vivirlo (aquí en San

Cristóbal, Veinte de Julio), que iba uno a arrendar un apartamento y veía el aviso ahí "se arrienda". Llegaba uno, llamaba, tiraba una piedra y tocaba: "¿Se arrienda el apartamento?"; y se arrimaban, y ***cuando veían que era un negro****, decían: "Ah, no, ya se arrendó", y estando el aviso ahí: eso es discriminación (E10).*

*Aquí en Bogotá la discriminación hacia las comunidades afro existe [...] discriminación sí hay [...] porque aquí, para arrendarle a una persona afro le piden todos los juguetes [...] por lo menos yo fui a mirar un apartamento y una señora me dijo: "¿****su esposo también es negrito****?", entonces yo le dije: "señora, gracias por el apartamento" (E6).*

En el colegio o la escuela persisten prácticas discriminatorias y excluyentes con base en la influencia de lo étnico-racial:

*Desde el colegio he vivido situaciones de discriminación. Pues los niños son crueles y todo pues... siempre, hasta los mismos profesores terminan reproduciendo ese tipo de situación. Entonces, por ejemplo: "Ah, que la negrita", que "no sé qué", que "yo te quiero mucho pero, eres negrita" [...] "****me caes bien pero eres negra****" [...] o ya cuando eres más grande, o sea, "tú no pareces negra", como si yo fuera diferente a los demás (E2).*

Yo creo que en la educación, hay que enseñarle a los demás niños, tanto a los niños como pues a las personas, de que todos somos iguales. Porque aquí de todas maneras todavía existe el racismo aunque dicen que no [...] El año pasado me tocó casi agarrarme con la profesora de los dos niños. ¿Por qué? ella es pastusa. Y ellos dos, simplemente ellos dos por ser negros, iban perdiendo el año. ¡Y les tenía rabia! [...] hablamos con el director, hablamos con la profesora [...] (E8).

*Mi hija de trece años tiene el testimonio, recién cuando llegó. Un niño dijo que me la iba a apuñalar solamente porque ella es de tez negra. Cuando ella me dice: "****mami, es que los niños en el colegio dicen que los negros somos cochinos, que no nos bañamos, que los negros somos hijos del diablo****" (E9).*

[...] a otros sí los han seguido discriminando; en los colegios a los niños los discriminan mucho ¿sí?, les ponen ahí les dicen canciones, los profesores les dicen estrenen el cerebro ¿sí?, entonces, todavía eso sigue, sigue, el racismo, que el racismo no lo quiere aceptar..., pero el racismo hay y la discriminación también (E18).

Pero observamos que estos hechos no son específicos en la localidad de Kennedy, en la medida en que se observan situaciones de discriminación y racismo circulan en la vida cotidiana de la población y en otras partes de Bogotá.

> *En la cotidianidad, se expresan actitudes racistas contra la gente negra y afrocolombiana en las calles, las tiendas, transportes públicos, entre otros:*
>
> *[...] en diciembre [2006], referente a lo de la discriminación racial, a mí me golpearon en Bosa. Yo sufrí golpes físicos de una pandilla que hay en Bosa que dice que "muerte a los negros y a las negras"; y en diciembre, pues yo sabía que no era pa' robarme, porque nunca cogieron el bolso, y en el bolso yo llevaba plata de la Fundación, [...] a mí no me quitaron el bolso, ni siquiera intentaron arrebatármelo sino que lo que hicieron fue golpearme [...] Sí, y además decían: "**que se mueran estos malditos negros**" (E3).*
>
> ***Ser negro les huele a feo**. Eso sí es verdad. Por el hecho de ser negro... que uno no se baña, que yo no sé qué, que este negro hijueputa, este negro..., que **¡tenían que ser negros**! (E12).*
>
> *Y por ejemplo en la calle también: "adiós negrita", o sea, no pueden decirte: "adiós niña linda" o "mujer". Casi no. Es: "a la negra tal" (E2).*
>
> *[...] cuando uno llega aquí pues se encuentra con mucha discriminación (E4).*
>
> *[...] Pues, hemos visto casos en los cuales estamos los afro en una discoteca y llega la policía a molestar, sí pero solo es ahí en las discotecas afro [...] al que no le gustó, le responde y lo llevan a la estación y lo cascan (E14).*
>
> *Ha habido varias, muchas discriminaciones, que van desde las cotidianas; estas que tú observas en una buseta, de una mirada, que alguien no se sienta al lado tuyo, de que si tú reclamas algo te dicen: "**negro tenía que ser**" o "negro tal"; hasta bueno, definitivamente no poder acceder a ciertos espacios o círculos por el solo hecho de ser negro ¿no? Entonces, eso sí ha jugado, a mi modo de ver, un papel en la vida de uno ¿no? Entonces yo, particularmente, sí me he sentido, de una u otra forma en algunos momentos discriminado (E11).*
>
> *[...] no generalicemos; pero tú sientes el racismo cuando (a pesar de que mi color de piel es mestiza) te humillan [...] cuando vas a buscar un arriendo y te cobran dos veces más caro; cuando vas a preguntar una camisa te la cobran más cara, cuando es más barata, sencillamente porque eres negro; cuando vas por la calle y adelante va una persona mestiza o rola y se agarra el bolso creyendo que uno es ladrón y lo va a robar. Entonces, tú miras ese racismo como muy marcado; disimulado, pero marcado (E9).*

Bogotá es una ciudad en que uno es un buen corroncho (es decir que somos de la parte rural), un excelente corroncho en el sentido que Bogotá es una ciudad donde los referentes de solidaridad, de hermandad, los referentes culturales frente a la comunidad afro, los referentes culturales y políticos para uno poder desenvolverse, no son muy fáciles. No son muy fáciles y yo me veo cómo lo que tengo en mi interior es una resistencia muy fuerte para poder ubicarme de manera definitiva en una ciudad como esta. Por ello, cada vez que voy a Cartagena me reafirmo en eso. En la necesidad de seguir trabajando desde, desde la localidad. Creo que gente de allá requiere mucho de la participación de personas o de líderes como nosotros. Pues por ello digo que Bogotá no me..., a mí particularmente, todavía no me logra satisfacer del todo (E11).

[...] aquí en Bogotá uno lo siente porque se da cuenta. Dentro de la parte educativa, no, pero ya en la parte social, sí. Porque uno se da cuenta que va a un almacén y a veces uno ve que las personas lo miran, ¿no?; los mismos celadores de seguridad lo miran porque piensan que el ser negro es ser ladrón. Entonces [...] uno tiene que enfrentar a la persona, presentarse y decirle: "mire, yo soy fulana de tal". Una vez me pasó en un almacén de Kennedy, y yo siempre cargo una maleta azul o negra y mi bolso, entonces yo entré a buscar unas prendas, pero llevaba mi maleta, entonces me dice el señor: "¿puede dejar aquí la maleta?". Entonces, le digo: "no, no la puedo dejar", porque yo tengo cosas valiosas ahí, siempre cargo grabadora, y el celular también lo meto en la maleta grande. Entonces el señor no se me despegó un minuto. Cuando ya hice la compra, entonces le saque el carné del Colegio, le dije: "mire señor, el hecho en que yo sea negra no significa que soy una antisocial ni una ladrona", como se ve aquí en Bogotá; "además –le dije–, entre los negros que yo conozco no hay ladrones, los ladrones son ustedes mismos, de su misma etnia", me tocó decirle, y cuando ya le dije que era profesora, pues el señor ahí se sorprendió y me dio excusas. Entonces esas cosas que pasan son terribles para uno, que la estigmatización, pues, es lo más terrible que uno puede tener acá (E19).

[...] en el Portal de las Américas, iba yo de afán para un ensayo y estaban haciendo una rutina de requisas, común y corriente, entonces pidieron cédulas, y la gente pasaba la cédula, una requisa normal y seguían, pero cuando me tocó a mí, me requisaron y después me hicieron sacar todo lo que tenía en los bolsillos, entonces yo les dije que era falta de respeto, "¿por qué solo a mí?", habiendo tanta gente, me estaba requisando de esa manera. Entonces, dijeron que yo no me quería dejar requisar y llamaron a un policía ahí de alto rango, y él, ni siquiera llegó a preguntar, sino que de una me fue esposando [...] porque estaba alevoso. Y sí, me esposaron. Me pidieron que les diera mi cédula, y yo les dije que no se la iba a entregar, porque esa no era forma de tratarme. Y ya

después de media hora vinieron y me dijeron "¿usted qué hace?", les dije: "soy estudiante y es que lo que les estoy exigiendo es un derecho" (E14).

En el mercado de trabajo, vivir una situación de desplazamiento o ser inmigrante parece no tener mayor influencia sobre las posibilidades o las incidencias de racismo y exclusión. El peso queda en la categoría étnico-racial que es la que predomina:

Y también en el ámbito laboral me he visto excluida. O sea, en la misma oportunidad, con capacitación igual y diferentes personas, o sea, siempre aceptan a personas de otro tipo de etnia, mestiza y eso (E2).

[...] la población afro [...] se dedica a las ventas en las calles –economía informal básicamente–. Entonces, así como pasa en Kennedy, yo creo que pasa en la mayoría de las localidades de Bogotá. Y es que la gran mayoría de la población afrocolombiana creo que está vinculada al sector informal. La seguridad social es solamente Sisben [...] Los espacios, como sucede en muchas partes, están cerrados para la comunidad afrocolombiana. Esa es mi percepción. Tanto en el sector privado, en el público, todavía tratan de ser un poquito más abiertos, pero todavía son muy cerrados, pero todavía es muy ínfimo, digamos, la participación de la población afrocolombiana dentro ambos sectores: tanto en el público como en el privado (E15).

Pues sí, sí he sufrido muchas formas de discriminación, por ejemplo en los trabajos. Anteriormente, cuando uno llega aquí, uno llega a buscar trabajo [...] entonces a uno le toca salir a buscar trabajo, entonces por el hecho de ser negro la gente le cierra las puertas [...] Sí, hay mucho racismo. Por decir algo, o sea, no solo con frases ofensivas o frases feas. Hay algo [...] en lo que quiero profundizar: ***yo soy negra y no me molesta que me digan negra, me molesta el tono en que usan la frase "negra", es el tono, como para molestar o tratar de ofender*** *[...] Yo creo que sí, aquí hay muchos negros que han logrado salir adelante, pues claro, con mucho esfuerzo, luchando contra el racismo, la discriminación y todos los factores que implica... eh... y todos los factores raciales en especial, han logrado salir adelante, han montado sus buenos negocios, tienen buenos trabajos (E5).*

[...] un caso que le pasó a una amiga: ***Simplemente por ser negra no le recibieron la hoja de vida*** *[...] Pues fue a llevar una hoja de vida y no se la recibieron... Y había otras muchachas y eran mestizas, sí se las recibieron y a ellas no se las recibieron: que no, que no recibían más hojas de vida, mientras que sí estaban recibiendo hojas de vida para dar empleo en casa de familia [...] Eso fue en el centro. Eso fue el año pasado (E8).*

En Cartagena, desde la actividad periodística, por ejemplo, yo monté mi noticiero aparte. Fui director de noticias durante trece años, en un noticiero propio, concesionario de una emisora como La Voz de las Estrellas; sin embargo, abrirse campo en la ciudad de Cartagena no fue fácil. Eso era un hecho que en los círculos más cerrados de la ciudad de Cartagena no podían permitir. Bueno, pero afortunadamente, ahí pues, con la perseverancia y el trabajo cotidiano y permanente, pues, logramos establecer una actividad periodística bastante fuerte en la ciudad de Cartagena. Y en Bogotá pues yo sí veo que eso juega un tanto. Juega bastante: el hecho de que uno sea negro juega bastante. Y creo que uno de los elementos para no poder acceder a una actividad laboral en Bogotá ha sido ese ¿no? En algunos sentidos es determinante...; pero sí ha jugado un papel muy..., muy significativo (E11).

El sitio donde yo sentí la discriminación racial y que lo tengo por escrito fue en Pasto. Sé que Pasto es el departamento más racista que existe en el país, porque yo trabajé en Pasto cuatro años. Fui nombrada como profesora del departamento, porque vine a comenzar la música en Pasto, ¿no?, y yo me daba cuenta que yo no duraba en una escuela siendo cumplida, llegando a trabajar con los niños de primaria, mejor dicho yo parecía que iba [...] En el Colegio La Presentación duré apenas cuatro meses y ya me trasladaron por la cuestión política y la cuestión racial, ¿no?, siempre nombraban, si estaba yo muy ubicada entonces nombraban a otra persona, y a mí me cambiaban [...] A ver, en un año me cambiaron tres veces de colegio, de escuelas ¿no? y al final ya terminé en el Colegio de La Presentación, donde ya había sido nombrada anteriormente (E19).

Pues que todavía hay mucho racismo y asolapado, además también se ve cuando van a buscar trabajo, que las hojas de vida de los afrodescendientes son las que tiran por allá, ni siquiera las ponen en las que van a seleccionar sino que siempre las tiran. Entonces todo el racismo sigue marcado (E18).

En general en el país, nuestros/as entrevistados/as expresan experiencias de racismo y discriminación; destacan la doble o triple forma de exclusión, racismo y discriminación que recaen sobre las mujeres negras: primero por ser negras, segundo por ser mujeres y tercero por su condición de desplazamiento o inmigrante:

*Pues, **yo me siento discriminada por ser afrodescendiente, por ser mujer y por ser pobre**. Entonces, con eso te lo digo todo (E2).*

*[...] **hay un racismo estructural**. Un racismo estructural que viene directamente de toda una política... del Estado (algunos hablan de que no es una política dirigida o establecida así; sino que, bueno, como si se diera de una manera*

circunstancial o coyuntural o por obra y gracia del espíritu santo). Yo creo que sí es una política dirigida, es una política que se da. Y ***no es solamente un problema melanínico, es un problema también de discriminación social, de pobreza****, todo esto ¿no? Los índices en materia de exclusión –más que de discriminación yo hablo de exclusión racial– se dan indudablemente en ciudades como Cartagena, en Bogotá..., uno la siente, de cómo las comunidades negras son totalmente desconocidas en los programas sociales. En la inclusión a la sociedad como tal [...] el cordón de miseria más grande de Latinoamérica, relativamente hablando, está es en Cartagena y ¿dónde está?, ¿quiénes habitan allí? Esencialmente, pues, las comunidades afro, las comunidades negras. En barrios como Mandela, como El Pozón, toda la zona sur oriental de ciudad de Cartagena, las comunidades que están alrededor de la falda de La Popa, bajas a las islas, en fin... Y una política de discriminación que se da también a niveles de desplazamiento: cuando implementan políticas como los megaproyectos, ahí tienes tú, allá en Cartagena, con todo lo que tiene que ver con los megaproyectos turísticos, los primeros afectados son las comunidades nuestras, las comunidades negras que tienen asentamientos desde hace muchos, pero muchos años allí. En algunos casos inclusive son raizales. Y sin embargo, pues violando totalmente lo que está establecido tanto en la Constitución como en las leyes, el Estado no tiene en cuenta a esas poblaciones para la inclusión en esos megaproyectos (E11).*

[...] yo vengo de la costa Pacífica, lo que es el mar, donde pega el sol fuerte, calor ¿sí? Y no es lo mismo estar acá en el frío: el ambiente es diferente, la gente es bastante... hay, existe mucho racismo, mucho racismo. Y uno se pone incómodo cuando la gente lo observa de una forma toda rara como si uno fuera un delincuente. Y pues uno no está acostumbrado a esa clase de vida, porque por lo menos yo, en mi tierra, he sido una persona muy respetada; una persona que ha estado prestando el servicio a mi comunidad, una persona que se ha hecho tomar cariño [...] Estos grupos al margen de la ley que uno no sabe por dónde le salen. Si, pues ellos no ven que uno está haciendo el bien, sino que lo atropellan, lo amedrentan y hasta que lo matan si es posible (E17).

Solo dos personas entrevistadas (mujeres, E1, E13) dicen no haber sido víctimas de discriminación, quizás porque sus lazos con la población no negra son bastante fuertes; en realidad es por la estabilidad laboral de que goza E13 y por el hecho de haber trabajado por más de veinte años como líder de su propia Fundación, una organización sin ánimo de lucro con sede en Bogotá (E1):

Personalmente no la [discriminación] he vivido [...] no he tenido inconvenientes. No... Que recuerde, no he tenido inconvenientes [...] (E1).

Yo, en ese sentido de discriminación yo casi no lo he sentido. Pues no somos todas las personas que rodamos con esa suerte. Pero yo sí no, porque, prácticamente, siempre me ha ayudado a mí, las personas de acá, porque yo nunca he entrado en el grupo afrocolombiano, nunca. He sido, en ese sentido sí he sido ajena, siempre me han ayudado las personas de acá. Estoy en este momento trabajando por una persona de acá, que me ubicó a donde estoy [...] Entonces las personas que me han ayudado no han sido de la raza nuestra, siempre han sido mestizos (E13).

De todos modos, las mujeres y hombres de nuestro estudio señalan que el racismo descrito por ellos es una actitud del pasado, aunque reaccionaria, y que es usada como expresión de la ignorancia humana:

Pues me parece un poco como retrograda, porque..., creo que todos somos iguales ¿cierto? Independiente del color de la piel, somos todos iguales. Entonces me parece que la gente que piensa que por ser negros, somos menos personas, o no tenemos los mismos derechos, pues, se quedó como... ¿cómo es?, se quedó como en el pasado (E1).

Pues yo pienso que eso es una brutalidad. Eso es ser uno ignorante; porque delante de Dios todos somos iguales. ¿Mmm? (E12).

En este contexto contradictorio, surgen autocríticas con respecto a los comportamientos de ciertas personas identificadas como integrantes de la etnia negra, en la medida en que la población mestiza percibe tanto el *endorracismo* como la *autodiscriminación*:

[...] cuando uno llega aquí, pues se encuentra con mucha discriminación, incluso discriminación de la misma gente negra que es lo más doloroso. Pero yo he sido muy fuerte, he podido sortear la tarea de seguir trabajando duro: entendiendo la diferencia del otro, entendiéndome también con los hermanos mestizos, haciendo trabajo conjunto con ellos y con la gente afro. Y así he ido abriendo caminos, ¿no?, abriendo las puertas para que esta ciudad nos pueda reconocer porque hay mucha dificultad (E4).

[...] se discrimina mucho entre la misma raza, o sea uno se cree más que el otro, de pronto los chocoanos son muy estirados. Los chocoanos llegan aquí [...] lo miran a uno por encima del hombro: que "yo soy más estudiado que cualquiera de estos" [...], que ellos lo otro, que ellos son más inteligentes [...] Hay personas que se creen más que los demás [...] Yo no digo que nadie es menos, sino que debería de haber una igualdad en cuanto a la diferencia de nosotros mismos [...] No, yo soy igual con todo el mundo: negro, blanco, indio, mestizo; a todo el

mundo trato con mucha humildad, a todo el mundo por igual. A mí muchas veces me han recriminado que he atendido primero a los blancos, que "no nos quieres". Porque llega un negro [en la peluquería] y se va; y deja esperando el turno: que ahorita viene... y cuando llega, hay dos blancos [...] Yo, para mí todo el mundo es igual; a todo el mundo le trato con respeto. Un blanco tiene los mismos derechos que un negro (E7).

Se necesita la unión porque es que también los negros son muy separados [...] a uno, mismo negro, lo discriminan [...] hay personas que sienten esa discriminación, y a veces no es discriminación, y a veces somos, estamos discriminando más a nosotros mismos que las otras personas. Porque eso es lo que yo a veces veo [...] a veces no nos acercamos al mestizo; nos da como ese recelo de acercarnos a él (E13).

Frente a todas estas formas de racismo, las personas entrevistadas reportan la manera como se desarrollan *estrategias individuales de supervivencia:*

[...] hay mucho racismo todavía. Un racismo que no se ve, que es como invisible, pero ahí está. Entonces, para ir como a buscar el lugar que uno requiere, por el trabajo que uno desarrolla; a mí me ha servido mucho la música tanto en mi desplazamiento, y también en mi trabajo como líder, y en todas las cosas que desarrolla la Fundación: en el campo social, en el campo cultural, en lo productivo y en lo educativo. Me ha servido mucho, mucho y mucho la música. La música y componer para mí han sido una bandera en esta ciudad. Porque cada vez que yo encuentro una forma discriminatoria, yo respondo muchas veces con el canto. Y allí he encontrado también que esas personas que me han discriminado, después han entendido quién soy yo (E4).

[...] yo aquí ignoro todo lo que la persona blanca me diga, si me dicen "negro hijo de para arriba", yo no le paro bolas a eso. ¿Por qué?, porque yo soy lo que soy, yo me considero bien tal como Dios me hizo, y le doy gracias a él, porque soy humano. Porque el día que muramos, los gusanos no van a preguntar: "¿para dónde viene negro?", "¿Usted de dónde es, negro?". Nada. Los gusanos irán devorando sin importar el color de la piel (E7).

Por ello, es necesario poner en marcha iniciativas investigativas, políticas públicas y populares (desde la base) para acentuar la *lucha contra el racismo*, si se desea erradicar o disminuir los racismos, tanto en la localidad de Kennedy como en el resto de la ciudad de Bogotá, como capital del Estado colombiano de Derecho:

Uno de los trabajos fundamentales es lo que estás haciendo. Esto primero de identificar, de saber ya de manera diagnóstica y sobre eso establecer una línea de base. Qué hay, realmente, y cómo son esas manifestaciones. [dirigiéndose al entrevistador] Yo creo que este trabajo que estás haciendo es muy valioso, porque permite, ya sobre unos elementos de rigurosidad científica, establecer exactamente qué hay, y sobre eso mirar a ver como se trabaja en la localidad y se establecen ya unas estrategias, unas acciones y se fijan unas metas para mirar a ver hasta dónde llega esa discriminación racial, cuál es su impacto y cómo habría que actuar para poder enfrentarla [...] Espero que esta investigación que estás haciendo dé los frutos que se espera, me parece que son necesarios, que dé las herramientas y los elementos para quienes vivimos en Bogotá y aquellos que aún pensamos regresar a nuestro hábitat natural, a nuestras ciudades, pues podamos decir: "hombre en Bogotá, de todas maneras hay un referente muy importante a nivel investigativo, con unos elementos muy claros, muy rigurosos, que nos dan una visión, nos muestran un espejo de cómo vivimos los afrodescendientes acá". Y, sobre todo, de cómo podemos realmente coordinarnos, articularnos para poder incidir y poder vivir de una manera mejor en una sociedad como esta [...] Y lo otro es mirar cómo con articulación y coordinación de las organizaciones afro, o las mismas personas afro que están aquí, se incide en las políticas públicas a nivel de la localidad como tal [...] los planes de desarrollo, las políticas que establece la Alcaldía de la localidad [...] (E11).

Creo que inicialmente, hay que vitalizar, primero, la población afro en la localidad, visibilizar a la población afro en la localidad; eso como que, para ver cuántos somos, dónde estamos. Es, una especie de censo como para empezar a trabajar [...] para iniciar un trabajo articulado hacia la organización y la articulación de la población afrocolombiana en la localidad. Creo que los procesos de fortalecimiento también deben brindarles algunas herramientas a los afrocolombianos y a toda la población afrodescendiente de la localidad, para que se pueda desempeñar en diferentes áreas –esto con respecto a los adultos– y que posibiliten también la participación de los niños y de los jóvenes en la escuela, en los colegios, en las universidades, etc. [...] [por ejemplo], conozco un trabajo que venía realizando la profesora Saili Duque en las diferentes localidades, y era un trabajo que buscaba el fortalecimiento de las organizaciones afro [...], también conozco de un trabajo de Nelly en Britalia [...] (E15).

Sin duda, es urgente acompañar distintas iniciativas políticas o legislativas, como las que se han estado impulsando a partir de la Conferencia internacional contra el racismo, la xenofobia y otras formas de intolerancia (Durban, 2001): 1. la Defensoría del Pueblo[44]

44 Proyecto de ley estatutaria N° 68 de 2007 en el Senado "por la cual se desarrolla el derecho a la igualdad y se dictan disposiciones para prevenir, erradicar y sancionar la discriminación", artículo 13. Etnia. Son conductas discriminatorias en razón a la raza o grupo étnico, como los indígenas, los afrocolombianos, los raizales, el pueblo

con un proyecto de ley que reconoce, en la exposición de motivos, que "las perspectivas de las comunidades afrocolombianas son igualmente difíciles, de no asumirse una política activa de erradicación de la discriminación en su contra. Su baja inserción laboral, su relegación a oficios subordinados o sin exigencias de capacitación, la pérdida de territorios colectivos, su especial afectación por el conflicto armado interno, su alta representación dentro del quintil más pobre de la población, la negación de ofertas laborales, las vejaciones por el color de su piel, son circunstancias que deben ser afrontadas y superadas". Y, 2. el Departamento Nacional de Planeación (DNP)[45], que hace énfasis en la diversidad de la población que se encuentra "en diferentes partes del territorio nacional, tanto en sectores urbanos como rurales, incluyendo áreas de carácter comunal como los resguardos indígenas y los territorios colectivos de las comunidades afrocolombianas".

- Ante el mercado laboral y el "otro" afrocolombiano, se registran actitudes y percepciones críticas

Rom, los cimarrones o los palenqueros, entre otras: 1. Limitar o impedir el goce de un derecho con fundamento en la raza o grupo étnico. 2. Impedir o dificultar el proceso de afiliación o de atención de seguridad social en salud. 3. Impedir o dificultar el proceso de afiliación al sistema general de pensiones. 4. No permitir que el pueblo Rom se afilie a la seguridad social en forma movible o reciba atención de acuerdo a sus usos y costumbres. 5. No brindar el servicio de salud que requieran o no afiliar a las comunidades indígenas al sistema de seguridad social, o no respetar los tratamientos de salud propios de sus usos y costumbres. 6. No brindar el servicio de salud que requieran las comunidades afrocolombianas. 7. Impedir o limitar el acceso a la educación o la permanencia en el sistema educativo. 8. Impedir o limitar el acceso a la etnoeducación. 9. No impartir en su territorio o comunidad la educación básica en castellano y en su lengua nativa. 10. No incluir en los PEI los aspectos que resaltan y promueven los valores étnicos, culturales o lingüísticos que enriquecen la identidad nacional. 11. No brindar servicio de traducción en los procesos judiciales cuando se requiera. 12. Impedir o limitar el acceso, el ascenso o la permanencia en un puesto de trabajo o a las garantías laborales. 13. Impedir o limitar el acceso o permanencia en el espacio público, en establecimientos públicos o abiertos al público. 14. Negar un subsidio o crédito de vivienda a una persona por pertenecer a determinada raza o etnia. 15. Promover directa o indirectamente una supuesta superioridad o inferioridad racial. 16. Publicar piezas publicitarias o avisos pagados en medios de comunicación que reproduzcan estereotipos raciales o estigmaticen a un grupo étnico. Disponible en: http://www.defensoria.org.co/red/anexos/pdf/02/congreso_proy5.pdf. Consultada en marzo de 2008.

45 Se puede revisar el Plan Integral de Largo Plazo para la Población Negra, Afrocolombiana, Palenquera y Raizal, desarrollado en cumplimiento de la Ley 70 de 1993, artículo 57, y el Conpes 3310 de 2004 o Política de Acción Afirmativa para la Población Negra o Afrocolombiana [...] constituye un ejercicio de planeación estratégica al 2019, que plantea metas y estrategias de corto plazo (2010), mediano plazo (2014) y largo plazo (2019). Su alcance es nacional, es decir, que sus planteamientos están dirigidos al beneficio de la citada población en todo el país y son formulados con base en un enfoque de reconocimiento, protección y promoción de los derechos de la población. Todo lo anterior en un marco conceptual basado en el etnodesarrollo y que incluye las perspectivas de género y generacional. [...] Conpes 3310. Política de acción afirmativa para la población negra o afrocolombiana; Conpes 2909. Programa de apoyo para el desarrollo y reconocimiento étnico de las comunidades negras; Conpes 3169. Política para la población afrocolombiana; Conpes 3180. Programa para la reconstrucción y desarrollo sostenible del Urabá antioqueño y chocoano y bajo y medio Atrato; Ley 70 de 1993. Por la cual se desarrolla el artículo transitorio 55 de la Constitución Política. [...] Conpes 3058. Estrategia del gobierno nacional para apoyar el desarrollo del departamento Archipiélago de San Andrés, Providencia y Santa Catalina" 1998: Ley 47 de 1993. Por la cual se dictan normas especiales para la organización y el funcionamiento del departamento archipiélago de San Andrés, Providencia y Santa Catalina; Decreto 2762 de 1991. Por medio del cual se adoptan medidas para controlar la densidad poblacional en el departamento Archipiélago de San Andrés, Providencia y Santa Catalina. Disponible en: http://www.dnp.gov.co/PortalWeb/Programas/DesarrolloTerritorial/OrdenamientoyDesarrolloTerritorial/Grupos%C3%89tnicos/tabid/273/Default.aspx. Consultada en marzo de 2008.

Con respecto al trabajo:

Con respecto al trabajo, las personas entrevistadas expresan su visión del mercado de trabajo y la inserción laboral de las mujeres y los hombres negros y afrocolombianos cuyas representaciones sociales se reflejan en torno a la desigualdad de oportunidades laborales:

> *[...] los negros [...]* ***siempre están por debajo de****... de... sí, de cualquier situación [...] No es por cuestión política, no es su nivel de estudio ni su preparación, sino que por el hecho de ser negro, de pronto no le dan el trabajo (E1).*

> *No estamos en condiciones igualitarias al resto de la población. Eh... en ciertos cargos de dirección o digamos de altos rangos, no tenemos participación afro. Entonces* ***me parece que es inequitativo****, no hay un porcentaje mínimo que asegure la participación de nosotros en los cargos de dirección, o bueno, o lo de más bajo rango. Pero no, no estamos en... buenas condiciones de tipo laboral (E2).*

> *En cuanto al trabajo, nos falta mucho lo que es la capacitación [...] A veces el SENA a nosotros nos brinda oportunidades de trabajo y nosotros no las aprovechamos. Yo por lo menos, todo lo que me regala el SENA, lo aprovecho. Y en este momento deseo homologar el curso como peluquero, porque ya tengo todas las características de la peluquería, ya sé todo, ya sé todos los manejos. Pero no tengo el diploma porque yo soy empírico, entonces me encantaría* ***tener la oportunidad de homologar*** *para poder tener el título de peluquero profesional (E7).*

Con respecto a los/as afrocolombianos/as, tanto hombres como mujeres entrevistados/as lamentan la falta de unión e interés entre los miembros de la comunidad y encuentran que es un factor determinante que impide el avance de su causa. A la vez, su deseo es consolidar redes de solidaridad y estrategias de lucha con el fin de entrar en negociaciones firmes y favorables con el Estado colombiano; en otras palabras, se necesita un mayor liderazgo negro-afrocolombiano en el país:

> *Pues* ***si fuéramos un poco más unidos****. ¿Sí me entiende? Que nosotros todos nos apoyamos unos con los otros. Pero hoy en día se ha perdido esa solidaridad [...] O sea, los negros acá no somos como unidos: cada quien tira pa' su lado. Si fuéramos unidos sería otra cosa [...] (E12).*

> *Lo que pasa es que nos falta un poco más de unión. Un poco más de unión para poder lograr muchísimas* ***cosas que no nos quieren reconocer****, ¿no? Yo creo que estando, digamos, unificados, podemos lograr de que realmente el gobierno*

colombiano reconozca que existe una ley, y que esa ley debe de cumplirse como debe ser. Pero para eso necesitamos más..., más unión (E10).

*Yo creo que lo más necesario para favorecer a las comunidades negras es que se concierte, **que el Estado tome conciencia** para concertar con las comunidades. Porque es que eso también es un acto discriminatorio cuando se hacen los proyectos y los macroproyectos y no se consulta con las comunidades negras [...] No, nosotros somos unas personas, una comunidad que necesitamos ese respeto y esa firmeza de que un Estado nos dé el valor que nosotros tenemos, y el valor que necesitamos que el Estado nos dé en un espacio de participación a nivel nacional e internacional; para poder interlocutar y concertar con las comunidades, para que haya ese cambio; porque nosotros, las comunidades negras, somos ese cambio de Colombia. Porque allá están las riquezas, allá está la preservación del medio ambiente: las comunidades negras somos quienes hemos preservado y cuidado todo eso que hoy le hace mucho bien a Colombia (E6).*

*Las comunidades negras y muchísima gente negra es intelectual. Yo pienso que es falta de interés más bien, de apersonarse de la situación de las comunidades que están tanto en el territorio, como las que están aquí desplazadas. Pero, intelectualmente, **las comunidades negras están a la par que cualquier otra comunidad**, que los indígenas o que un mestizo, sino que falta es el interés (E3).*

*Pues yo siento que hay que tener bien clara la identidad: **quiénes somos, pa' donde vamos, qué queremos**; porque a veces yo siento que tenemos una confusión de lo que somos como negros. Sí, que hay una confusión [...] asumirse como lo que uno es..., como lo que uno es. Y en segundo lugar, luchar por las cosas que yo quiero, luchar por lo que uno desea, tener siempre ese sueño presente de las cosas que uno quiere realizar, y seguro que se le van a dar. Yo lo digo por experiencia, yo llegué aquí sin nada, con tres vestidos, como cualquier desplazado que llega a esta ciudad; y yo creo que estoy mostrando que con esfuerzo se pueden hacer cosas (E4).*

*Yo pienso que uno como negro o como afrocolombiano tiene que **volverse líder**, uno se propone a llevar el liderazgo dentro de una institución o dentro de un entorno, entonces pienso que ahí sí la gente va a respetarlo y le va a brindar todo el apoyo que uno necesita, pues así me he sentido (E19).*

*La visión de nosotros es conformar grupos de comunidades negras, como tener el deporte, la cultura. Y también como tener nuestra propia vivienda [...] nos falta reunirnos mucho con la comunidad, porque, de pronto mucha comunidad de nosotros no cree [...] **frente a nosotros mismos**, reunirnos y ser cada día más unidos, y bregar a levantar un líder entre la comunidad afrocolombiana, afrodescendiente (E7).*

La población afrocolombiana se ha hecho sentir. Después de que salió la Ley 70 ***nos hemos hecho sentir más y hemos hecho valer como ese espacio****. Entonces pues ya vemos que tenemos una ministra negra, como que se ha subido. Entonces, pero la verdad ahí sí no te puedo opinar, porque me parece que, ponen un negro ahí como por visualizarlo, mas no como por apoyar la estadía allí; sino solamente por decir "no, sí estamos apoyando a los negros, estamos apoyando a los afros" (E9).*

Entre los afros hay como ciertos recelos, casi siempre es por colonias [...], ***hay articulación de los afro pero a veces es muy sectorial****. Entonces, si son de una parte específica, entonces como que se unen más, por ejemplo: la colonia de Payán (Nariño), la colonia chocoana, la colonia caucana. Entre las colonias de Nariño y Cauca hay más articulación que la colonia chocoana [...] Los más creídos vienen de Quibdó [...] pero hay otros que sí son más sencillos. Pero los que son más sencillos son los que han vivido aquí en Bogotá desde hace tiempo (E14).*

[...] la gente debe volverse solidaria, que nosotros los negros mostremos esa característica que tenemos en nuestros pueblos. [...] En Barbacoas, por ejemplo, nosotros desde muy pequeños a las personas les decimos tío o tía, y eso es por respeto, pero hay una colaboración tremenda, ***la gente es muy humana, la gente es muy solidaria****. Y por eso yo, al llegar aquí a Bogotá nunca cambié en nada (E19).*

6

Participación política y cultural en distintas esferas sociales

Aunque analíticamente separamos lo cultural de lo político, cabe mencionar que en los testimonios estos aspectos de la vida ciudadana están estrechamente relacionados. Uno de los motivos por los cuales hacemos esta distinción es que lo político suele vincularse con los partidos de "izquierdas" para enmarcar sus acciones políticas ante las problemáticas derivadas del desplazamiento forzado, por un anhelo colectivo de poner en marcha políticas públicas específicas para las poblaciones afrodescendientes. Lo cultural tiende a enfocarse en actividades que contribuyen a la creación artística, los derechos colectivos y comunitarios relacionados con prácticas culturales, reconocimiento, respeto y expresión de lo propio; es decir, costumbres y tradiciones, sin descartar los trabajos folklóricos como las danzas y músicas afrocolombianas.

- Lo cultural como conjunto de espacios colectivos y comunitarios que albergan experiencias de conciencia identitaria étnico-racial, de costumbres y de tradiciones afrocolombianas

Con base en los testimonios recogidos, se observa una menor participación de las personas afro en actividades culturales, situación que se explicaría por su mayor dedicación a necesidades de supervivencia. Registramos más mujeres que hombres en espacios de participación cultural; solo un hombre (E14) se refiere a la importancia de la acción comunitaria, con base en lo cultural:

> *Yo [un hombre] hago parte de la organización Grupo de Mujeres Negras de Bogotá. Bueno, ahoritica, nos dedicamos más a lo social y a lo étnico. Entonces,*

la organización trabaja con un proyecto de una guardería, que es la posibilidad de brindarle un espacio a nuestra gente donde puedan dejar sus hijos sin que se los vayan a tratar mal, sin que vayan a estar mal alimentados y que ellos se vayan formando como personas ahí, con cátedra; porque lamentablemente la educación desde los textos maneja un discurso muy discriminatorio. Solo se habla de los afro en la parte de la colonia, y ya. Nada más. Pero nunca se habla de sus aportes a lo largo de la historia (E14).

En estos momentos no tengo ninguna participación política o en algún espacio cultural [...] ***no he buscado el espacio para estar en eso****; uno, porque como que no me queda mucho tiempo [...] estoy tratando de estudiar, de sacar una técnica, entonces mi espacio siempre está entre el trabajo y el estudio (E5).*

Pues a pesar de haber nacido en Bogotá, tengo muy arraigadas mis costumbres, pues mis padres siempre me hablaron de todo lo que involucraba ser afro: los cantos, las costumbres..., que siempre estuviera orgullosa y levantara mi cabeza. Porque ser afro era un orgullo y no una vergüenza como me lo hacían ver, pues, en el colegio. Ya grande, ***empecé a vincularme con otros procesos de formación cultural y en otros espacios*** *[...] Hago parte de un colectivo de estudiantes universitarios afrocolombianos (Ceuna). Y también participo en una agrupación cultural de jóvenes afro (E2).*

Yo ***hago parte del Candombeo****, un grupo de danza. [...] Bailamos, danzamos, danzas del Pacífico (E8).*

Yo hago parte de la ***Asociación Grupo de Mujeres Negras*** *de Bogotá, además también estoy vinculada nacionalmente a la* ***Red Nacional de Mujeres Afrocolombianas Kambirí*** *(E18).*

Sí, yo coordino la parte de la ***cátedra de los estudios afrocolombianos****. En el Colegio invito siempre a que mis compañeros que están trabajando, los que son afros en otras instituciones, vayan al Colegio, les hago la invitación. Y llevo conferencistas ¿no? Por ejemplo ha ido el maestro Agustín Almendra, el doctor Gustavo Adolfo Altamar, de la Academia Colombiana de Historia, la doctora Consuelo Méndez del Ministerio de la Cultura, el doctor Dussán [...] He llevado importantes personajes que nos dictan las conferencias y, claro, que yo hago la apertura, y eso sirve para enriquecer lo que es nuestra cátedra [...] Participan muchos compañeros, muchas compañeras. Cada una lleva sus vivencias, cada una está presentando sus proyectos que son significativos ¿no? Y también dentro de la cátedra de estudios afrocolombianos nosotros tenemos lo que es el desplazamiento forzado. Porque es a* ***Kennedy donde llega la gente que viene desplazada y ahí es que nosotros les abrimos las puertas*** *(E19).*

- *Lo político como campo de acciones individuales o colectivas para provocar cambios en las condiciones socioeconómicas y participativas de las poblaciones afrocolombianas mediante los procesos de toma de decisiones políticas*

La implicación de las personas afrocolombianas y negras en asociaciones con actividades o iniciativas políticas es importante pese a sus limitados resultados. Una incursión que se explica por la conciencia de la acción política y su influencia sobre la cotidianidad y sus vivencias. Por ello, pese a las limitaciones que presenta el movimiento social afrocolombiano, en términos de la unidad, lo político se vuelve una esfera de lucha para mejorar sus situaciones tanto individual como colectivamente. Vale la pena destacar el peso otorgado por las mujeres, aunque no se enmarquen en la perspectiva de género.

Algunas mujeres (E18, E15, E6, E9, E3) consideran necesarias las presiones sobre quienes toman decisiones en el ámbito político colombiano para poner en marcha políticas públicas diferenciales y específicas para afrodescendientes; recurren al caudal cultural afrocolombiano como una fuente de retroalimentación con el fin de organizar luchas y resistencias políticas; denuncian el desplazamiento como un fenómeno que necesita mayor compromiso político y buscan su reconocimiento como sujetos políticos:

> *Políticamente [...]* ***como mujeres y como mujeres sujetas de cambio y de construcción****, tenemos nuestras inclinaciones políticas [...] somos del Polo Democrático Alternativo (E3).*

> *Estoy en la organización de Afrodes. Y eso me ha permitido participar en reuniones en las cuales se ha estado* ***visualizando hacia el gobierno la problemática del desplazamiento*** *(E9).*

> *Yo soy* ***vicepresidenta de Fiosenar****, donde estaban recogidas diecinueve organizaciones afro, diecinueve organizaciones afro, y estaba* ***liderando*** *ese proceso y a la vez coordinadora regional de Afrodes [...] a nosotros los negros este Estado nos ha obligado [...] nos han invisibilizado. Nos han querido invisibilizar, pero eso no ha sido posible, [...] estamos demostrándole al país y al mundo entero que* ***las comunidades afro tenemos un material muy especial, que tenemos un material muy importante, que es nuestra cultura, que son nuestros saberes*** *y que tenemos una capacidad impresionante, aún con todo el acto discriminatorio que nos han hecho a nivel nacional (E6).*

[...] soy voluntaria de la Conferencia Nacional de Organizaciones Afrodescendientes (CNOA), hago parte del equipo técnico. Además soy ***voluntaria en el Comité de Solidaridad con los Presos Políticos****, donde estoy de coordinadora en la Seccional Bogotá –voluntaria– (E15).*

En este momento he participado en una reunión del cambio que se le está haciendo a la cultura, y mañana vamos a estar en otra reunión, también en el centro, ***para incidir en esas políticas que tienen que ver con los afrodescendientes en Bogotá*** *[...] Pues te digo que yo me sorprendí cuando en esa reunión la única era yo y yo hice la pregunta que si la convocatoria no había sido amplia, para que otras organizaciones que habían en la localidad se hicieran partícipes en esa reunión y la contesta fue: "los llamamos miles de veces y ninguno llegó" (E18).*

Por su parte, los hombres (E10, E14, E11) reconocen que la problemática de los afrodescendientes en situación de desplazamiento, establecidos en Bogotá, no está ni suficientemente "visibilizada" en términos políticos, y reclaman la necesidad de fortalecer políticamente el movimiento social afrocolombiano, porque es oportuno abogar por la unión de estas organizaciones, con el fin de consolidar alianzas estratégicas en distintos campos específicos:

En Bogotá estoy dedicado a nivel político, un poco al trabajo fundamentalmente con las organizaciones afro, un tanto, con la Conferencia Nacional de Organizaciones Afrocolombianas. Y con la asociación que tenemos en la ciudad de Cartagena: la Fundación Surcos. De toda manera empujando la minga, ahí en la ciudad de Cartagena, de igual manera colaborando un tanto con las ***plataformas nacionales de derechos humanos y organizaciones sociales*** *[...] En Bogotá muy poca, se lo digo muy sinceramente, en Bogotá hemos venido trabajando con la Conferencia Afrocolombiana, pero con perspectiva hacia la región, hacia Cartagena y el Caribe. En Cartagena nos hemos ido, sobre la marcha, dando una serie de identidades y de puntos de encuentro, sobre la necesidad de generar en la ciudad de Cartagena y el Caribe un movimiento fuerte que recoja las banderas de todo el movimiento afro en cada una de sus especificidades. Ya no solamente en términos de identidad y memoria (la etnoeducación o de cátedra afrocolombiana), sino también en otros elementos, inclusive hasta el político; que recientemente participamos en una contienda electoral con un excelente resultado, a nivel de respaldo, para la candidatura de D. [inicial del nombre] por el Polo Democrático Alternativo (E11).*

Es importante y necesario establecer unos talleres de formación, capacitación y ***fortalecimiento de organizaciones*** *donde se haga gestiones de proyectos,*

como realizar proyecto, como acceder a fuentes que financien, [...] y encaminarlos para que sean aprobados (E14).

Políticamente, digamos que, en el momento la política que manejamos [desde Afrodes] es la organizativa, ¿no? Y le apuntamos a eso. Trabajamos varios ejes que son: los derechos humanos, identidad cultural. Le apuntamos a eso porque sabemos que nuestra gente que vive en la región, de la zona rural, cuando llega aquí tiende a aculturizarse ¿no?, a perder su cultura, sus raíces. Entonces, nosotros en ese sentido promovemos eso para que la gente no pierda sus costumbres, su cultura [...] Para ***visibilizar toda la problemática de los afro desplazados*** *aquí en la capital, porque eso era una cosa invisibilizada. No se hablaba pues de desplazamiento de comunidades negras, había otras organizaciones, digamos, de desplazados, o de mestizos en general; pero no había una, específicamente que, digamos, atendiera la problemática afro (E10).*

Son varios los *retos* que se presentan a la población afro en el nivel político: posibilidades de participación en la toma de decisiones políticas y mejor grado organizativo de los movimientos, entre otros.

[Es necesaria], primero que todo, la voluntad de las personas afro para apostarle a una nueva estructura [...] para que se propicien espacios, para que las personas afro participemos y ***tomemos decisiones*** *en instancias de poder (E2).*

Bueno, en el escenario político (a nivel político, no electoral) es bien flojo [...] me parece que nosotros como colombianos, primero como colombianos, tenemos unos derechos constitucionales y como afros tenemos también nuestros derechos eh..., que nos lo otorga la Ley 70, ***tanto en lo territorial, en lo ambiental y en el ir y venir en lo organizativo****. Entonces, sí, me parece que la interlocución entre las comunidades negras, e incluso he hablado con consultivos a ver qué están haciendo frente a la población negra desplazada, y la verdad es que no hay una propuesta seria política para presentarle al gobierno (E3).*

No, yo no hago parte de ninguna organización [política], pero a mí sí ***me gustaría formarla****, porque yo tengo muchos argumentos para extenderme léxicamente [...] Exponer muchas cosas que acá nosotros necesitamos, conformar muchos niveles de sociedad [...] (E7).*

[...] que los grupos afro se hagan conocer un poco más [...] buscar cómo hacerse conocer y que, de verdad, haya más unión, ***porque negros no son solo los chocoanos*** *[...] (E13).*

7

Balance general de su migración-desplazamiento y perspectivas de vida

Antes de proyectar iniciativas para el futuro, las personas afrocolombianas evalúan su proceso migratorio abarcando desde el abandono de su lugar de origen hasta su llegada en la localidad de Kennedy.

- Hacer su balance migratorio o revisitar sus experiencias como emigrante-inmigrante forzado y económico

Hay quienes evalúan su proceso migratorio en términos globalmente satisfactorios (balance **positivo**) y expresan su satisfacción con respecto a su condición de inmigrantes y desplazados/as, con base en una evaluación centrada en lo económico y la estabilidad de la estructura familiar, que les permite enriquecer sus relaciones humanas y afectivas. En este sentido, mencionan fundamentalmente la mejora en bienestar económico, junto con la expansión de sus aptitudes personales (ampliación de sus conocimientos) y el grado de su implicación en actividades comunitarias.

En lo general, el balance es positivo; sobre todo en el caso de las mujeres en situación de desplazamiento (E5 y E9, por ejemplo) puesto que lograron realizar su inserción laboral en Bogotá y superar las barreras racistas y estructurales mediante el recurso de las redes sociales (amistades, conocidos, familiares) e institucionales (organismos de atención al desplazamiento, marco legal –leyes– disponible en esta materia, etc.):

En este momento yo lo veo positivo [...] Porque gracias a este momento he logrado madurar, conocer muchas cosas, de las cuales no conocía [...] ***me he formado y me he abierto un espacio*** *entre otras personas, personas de otras razas, y me he enseñado a aceptarme tal cual como soy y he dado a conocer muchas cosas de nosotros que ellos no conocen y también, sí, y me he relacionado muy bien con ellos (E5).*

A ver, acá en Bogotá, personalmente a mí me ha ido bien, ***porque conozco la ley****. He trabajado con derechos humanos, entonces, sé cómo defenderme. Pero yo me pongo a pensar en esas familias que llegan a Bogotá y no tienen a nadie. Que no saben qué hacer. Que llegan y no tienen conocimiento de que existe una ley, que existe un auto, que existe un artículo, que hay unos entes que te van a ayudar.., entonces es difícil para ellos. O sea, a mí y a mi familia nos ha ido bien porque hemos conocido la ley, porque donde nos cierran una puerta, nosotros hacemos valer lo que es la ley (E9).*

En particular, se ha desarrollado un impulso al trabajo comunitario.

Bueno, en este momento yo lo veo positivo; positivo en unas cosas y negativo en otras. Positivo en el sentido de que si nosotras ***nos posicionamos políticamente y socialmente*** *aquí en Bogotá –que es una plaza difícil–, pues podemos nosotras sacar, ayudar a sacar adelante a gente de la región, a las comunidades que están en las regiones vulneradas. Negativo [...] porque en este Estado Social de Derecho, y en cumplimiento de la seguridad democrática, pues las comunidades que se encuentran en los territorios están bastante vulneradas: porque hay una presencia del Estado militar, mas no social (E3).*

[...] El balance que yo tengo de mi vida es muy favorable, ya que si yo estoy aquí, es por algo, y si me pusieron en la ciudad fue por algo, porque con el trabajo que se ha venido realizando he congregado muchas familias afrodescendientes, aquí en esta localidad. Muchos niños han pasado por nuestra guardería, he criado a muchos muchachitos de esos. Y a mí me da orgullo verlos así grandes y crecidos, y que se acuerdan que pasaron por ahí y todavía me saludan me abrazan y me quieren. Entonces para mí es una satisfacción personal, ***el trabajo que se ha venido haciendo desde la asociación Grupo de Mujeres Negras de Bogotá*** *(E18).*

[...] día a día se han ido ganando espacios, o sea, ya no estamos tan invisibilizados, se han logrado cupos y colegios para los niños. Sí se han peleado muchas cosas. Entonces, por ese lado se ha ido ganando [...] como ***hemos también mostrado que el afro no es la imagen negativa que ellos tienen****, y ya se han podido conseguir lugares donde a la gente le arrienden, donde al afro se le esté tratando con igualdad (E14).*

Igualmente, se expresa una satisfacción en cuestiones relacionadas con la familia y la vida familiar; hecho reiterativo en las vidas y voces de las mujeres (E1, E19, E12, E13), dadoras de vida, nutricias culturales, cuidadoras de la naturaleza, con un alto contenido de reproducción de las relaciones de género:

> *Mi balance es positivo. Es positivo porque yo he podido en verdad casi sola, porque* ***soy madre cabeza de familia****, me separé hace muchos años. He podido criar mis hijos, educarlos, formarlos [...] a ver, yo le doy gracias a Dios porque son, como muy educados ¿no? Son bastante cultos. No puedo decir que mis hijos son parranderos o se emborrachan o fuman. Son además muy amigos míos, me pueden contar sus cosas, los que tienen novios me las cuentan, y si alguien los pretenden, también, si hasta las reservas más íntimas. Y yo también, pues, les abro siempre mi corazón para que ellos puedan sentirse seguros (E19).*

> *El balance es positivo, porque he podido darle estudio a mis hijos. Yo tengo* ***tres hijos y todos son nacidos aquí****. Y he podido dar estudio a mis hijos, gracias a Dios hasta ahora. Hemos tenido trabajo, gracias a Dios, no les ha faltado la comida [...] (E12).*

> *Bien, o sea, afortunadamente me ha ido muy bien; desde que llegué hasta el momento, no puedo..., no me puedo quejar [...] Porque no he tenido contratiempo de ninguna forma. Eh... sí, afortunadamente tengo un hogar muy estable, muy bien conformado, con mi esposo, mis hijos. Y pues sí, le doy gracias a Dios por esa* ***oportunidad que me ha dado****, esa bendición que me ha dado (E1).*

> *[...] para mí es positivo. Vivo muy agradecida con Bogotá [...] todo no ha sido color de rosa, pero* ***he luchado muchísimo*** *y he luchado y las cosas me han salido bien [...] (E13).*

El balance se vuelve **negativo** cuando mencionan experiencias relacionadas con diversas facetas de su inmigración-desplazamiento, tales como promoción laboral, oportunidades laborales, o barreras informales e institucionales, entre otros. La peor valoración de su vida en Bogotá se hace en términos laborales. La tendencia general es a asumir esta situación y seguir intentando mejorarla, pero en algunos casos la situación se vuelve tan desesperante, que la única opción que se vislumbra es el retorno a su lugar de origen "a todo costo". Cabe destacar que los hombres (E10, E11, E17) son más enfáticos sobre este aspecto, en función de su visión "generizada" como proveedores y sustentadores de sus familias:

Aquí, digamos, que me siento un poco resignado, porque a uno le hacen falta su región, su tierra; porque aquí la situación no es fácil para sobrevivir. En ese sentido, digamos, le toca a uno resignarse [...] [en materia organizativa, con Afrodes] se han logrado avances, se han logrado avances en cuanto a esta lucha que venimos liderando y, digamos, como le decía antes, faltan muchísimas cosas más, falta muchísimo por hacer, ***falta fortalecer el proceso****, faltan muchas cosas, mejorar la calidad de vida de la población afro (E10).*

Y a nivel laboral: ese ha sido como el punto crítico. Ahí no ha habido posibilidad alguna, prácticamente, de estabilidad ni mucho menos. Y eso es, pues, lo que ha llevado a que esté pensando seriamente en regresar el año que viene a la ciudad de Cartagena. Es que, hermano, necesito elaborar aquí un referente muy fuerte para mí. Es que estoy como en un no-lugar, estoy en un no-lugar fundamentalmente porque para mí la ciudad de ***Bogotá no es un referente de identidad****, ni cultural para el desempeño de mis actividades [...] El balance es que con el desplazamiento que uno tiene, a uno la vida le cambia muchísimo. Tiene que desbaratar todo lo que hizo en el cemento durante muchos años en su ciudad, su hábitat natural. Tiene que armar nuevamente un toldo y sobre esa base crear unas nuevas condiciones de vida. Más aún, cuando uno tiene familia. Entonces, de esos nuevos referentes culturales, de que los niños ya tomen en sí otras prácticas, otras costumbres y otras formas de vida. Eso, de una u otra manera, a pesar de que algunos quieran verlo en algún sentido positivo, yo no lo veo tal. Al contrario, yo veo que ahí hay muchos elementos negativos, porque en últimas los muchachos van perdiendo sus referentes. Y una de las cosas que sí tengo yo es que los referentes nuestros no se pueden desdibujar, no se pueden perder. Entonces, yo sigo pensando en la necesidad, en la obligatoriedad.* ***Es un imperativo regresar nuevamente a de donde uno viene****. De donde uno viene porque, ahí está precisamente la esencia de lo que uno es y de lo que uno quiere seguir siendo, de lo que uno debe ser. Eso para mí es muy claro [...] (E11).*

Pues, en este momento, aquí en Bogotá, no lo miro positivo: lo miro negativo. Lo miro negativo y no lo miro como qué es lo que uno quiere [...] Es muy difícil y eso lo hace sentir a uno muy mal, y a veces, pues, lo hace cometer errores. Errores, por la misma forma de enfermedad sicológica que las personas se sienten como atrapadas dentro de una prisión, una jaula. Y no es lo que el pueblo, no es lo que nosotros los seres humanos necesitamos. La verdad es que muy mal. Ojalá que Dios permitiera que el gobierno piense a esta clase de situación, ***este dolor que siente la persona que sale fuera de su país, de su tierra, mejor dicho, de su pueblo*** *[...], mire que muy mal llegar aquí. Yo he mirado muchas personas que han llegado, y tal vez en peores condiciones que yo, y que aún están en peores condiciones. Yo digo: ¡hombre!, para estar aquí en Bogotá en una situación calamitosa; de que me sienta como un pedigüeño; como un pedigüeño que tiene*

que andar pidiendo para poder subsistir La gente no debe estar acostumbrada a eso, ¡no es la forma, no es la forma! No es lo que nosotros los seres humanos, colombianos, necesitamos [...] (E17).

Por último, se encuentran casos (dos mujeres, E4, E15) que plantean un balance que podríamos denominar **equilibrado** en relación con su proceso de emigración-inmigración, ya que estiman haber vivido momentos tanto enriquecedores como frustrantes:

> *[...] en los primeros años, muy negativo, claro. Cuando uno llega a esta ciudad es muy..., supremamente difícil; pero ahora, en este año, yo diría que estoy muy contenta del trabajo que se ha hecho, porque se está reconociendo el trabajo que estamos haciendo [desde la Fundación]. Ya no somos tan invisibles, somos un poquito más visibles. Y ya hay un reconocimiento no solamente en el campo regional, sino a nivel nacional y a nivel internacional también. Entonces, eso yo creo que es positivo para el trabajo que estamos haciendo. Y pues ahora intentamos hacer un trabajo más amplio, ahora, pues, con este apoyo de la Secretaría Distrital de Cultura y Turismo. Pues hacer un* ***trabajo más amplio para que así haya mayor reconocimiento de la diversidad étnica en Bogotá*** *y podamos de conjunto desarrollar unas propuestas que permitan que, pues, avancemos en los proyectos que tenemos (E4).*

> *La llegada a la ciudad de Bogotá fue bastante difícil, una ciudad en la que uno no conocía absolutamente a nadie, la única compañía fue el grupo de jóvenes estudiantes que nos desplazamos hacia acá, hacia la ciudad de Bogotá [...] Hemos tenido múltiples experiencias: unas muy satisfactorias, muy amenas, y otros momentos bastante duros, bastante difíciles, por cuestiones laborales, económicas, básicamente. También, por problemas de salud, con el niño. Afortunadamente,* ***hemos contado todo el tiempo con el apoyo y con la ayuda de nuestra familia desde Barranquilla****. Yo creo que es lo más significativo. Nos mantenemos en contacto con los compañeros con los que llegamos aquí a la ciudad de Bogotá (E15).*

- Las perspectivas de futuro difieren en función de las experiencias vividas por las personas según sean desplazados/as o inmigrantes económicos, mujeres u hombres

Las personas en situación de desplazamiento, globalmente, son quienes tienen las peores proyecciones sobre su futuro debido a nostalgias en el pasado relacionado con su vida anterior, en mejores condiciones, al desplazamiento. De cara al futuro, y como corolario explícito de la observación realizada y de las conversaciones establecidas,

algunas personas afrocolombianas residentes en la localidad de Kennedy expresan sus incertidumbres y articulan sus deseos en torno a una vida familiar armoniosa y exitosa, y al ejercicio de un trabajo decente: crear empresa, ampliar el negocio, ejecutar proyectos, desarrollar sus capacidades empresariales y sus compromisos con la población afrodescendiente, etc. Para las personas en situación de desplazamiento no es claro el retorno a sus lugares de origen, por causa de los conflictos y la violencia:

> *Pues no sé, de pronto, mejor situación, ver crecer mi familia... y llegar, de pronto, ¿por qué no?... [a] tener un carro o desempeñarme en algo importante, en algo que realmente me guste.* ***No sé*** *(E1).*

> *Bueno, primero es hacer unas buenas relaciones a nivel institucional porque eso es fundamental [...] tenemos que hacer lo que estamos haciendo en este momento, y es interlocutando con ellos, es haciéndoles el lobby; no mendigándoles [...] pero sí expresándoles nuestras necesidades y que ellos como Estado tienen derecho a brindarnos unas garantías, al menos para trabajar y para vivir aquí en Bogotá, ya que nuestros territorios y nuestras cosas se quedaron por allá atrás y* ***no sabemos*** *cuándo podamos volver, si es que volvemos (E3).*

> *Para el futuro yo sueño grandes empresas, grandes empresas para la gente negra. Yo estoy trabajando un proyecto desde la piel de pescado, que es una de las potencialidades más grandes que tenemos en nuestras regiones. Y yo siento que de esas materias primas se pueden trabajar muchos productos que puedan servirle a la gente a generar ingresos, constituyéndose como empresas. También lo veo desde el campo artístico. No como esa venta de comercio de la música o de la danza, como se está mostrando, sino desde lo que es, como cultura y como etnia, ¿no? [...] lo bueno que hay en nuestras regiones es que hay un principio fundamental en la cultura [...] pero no para vender realmente lo que tiene la etnia, sino lo bonito de la etnia [...] Yo sí estoy de acuerdo que se muestre esa otra cara, esa otra parte que no se muestra (E4).*

> *¡Hombre! Yo dentro de tres o cuatro años me veo con mi buena casa, con mi negocio más grande [...] ¿****Y con la violencia que hay por allá****?, yo prefiero estar acá con mis hijos (E12).*

> *Pues, para un futuro, pues, luchar para que mis hijos –ojalá Dios me alargue un poquito más la vida–, para que mis hijos sean alguien más adelante, así sea que yo no alcance a disfrutar, pero si quisiera que ellos tres, si quisiera que salieran adelante, que terminaran una carrera y que se realizaran (E13).*

Mi proyección hacia el futuro es poder sacar adelante muchos proyectos en los cuales podamos iniciar, o sea, continuar, pues, con el rescate de nuestras tradiciones, iniciar un proceso en el cual los jóvenes y niños que han estado en la guardería si puedan obtener becas para las universidades, donde se pudiera hacer un convenio para los afro de conseguir casa propia o al menos tener unas casas que se les pueda arrendar sin que tengan que pasar tanto trabajo aquí (E14).

Pues yo me veo más con mi negocio más amplio y educando bien a mis hijos, sacándolos adelante. Pero para ampliar ese negocio ***necesito más que todo un préstamo****..., para ampliarlo más (E8).*

Pues yo espero de que todo esto se mejore, se organice aquí [...] Mejor es "futurizarse" acá [...] porque allá pues, esos grupos [armados] abusan mucho [...] (E16).

Entre el grupo de las quince personas identificadas como desplazados/as, se observan tres personas (E5, E15, E17) que expresan visiones menos abrumadoras sobre el futuro, en la medida en que, en busca de mejorar su capacitación, quieren finalizar sus estudios de pregrado, *realizar estudios superiores y formación profesional:*

[...] Terminar el curso en el Colombo, que es de dos años, apenas llevamos ocho meses y mis aspiraciones es hacer un posgrado, ya sea en la ciudad de Bogotá o fuera del país, si se da la oportunidad, con alguna beca. Y trabajar y conseguir los recursos suficientes para poder mantenernos aquí (E15).

Para el futuro yo pienso, primero que todo, terminar mi carrera; segundo que todo, tratar de... no sé... de montar empresa, crear empresa, que nos pueda favorecer a mi familia y a muchos de mis paisanos que en este momento no tienen oportunidades y que nos abramos un espacio aquí en la capital, y que podamos recibir a otras personas que vienen desplazadas de otros municipios, y que les podamos brindar un apoyo (E5).

[...] La aspiración mía en este momento es lograr hacer el curso en el SENA, tener el título de profesional, inscribirme por medio del SENA o por medio de la universidad [...] (E7).

En el caso de todas las personas en situación de desplazamiento, el **retorno** se vuelve cada vez más hipotético porque está condicionado al fin de los conflictos en el lugar de donde provienen; sin embargo, esto no impide a algunas personas, *hombres en su mayoría* (E10, E11, E17), seguir creyendo en la posibilidad de poner fin a esta guerra,

ya que sienten la necesidad de retornar a sus lugares de origen. Con el fin de consolidarse en su posición de un eventual fin del conflicto que conllevaría el retorno, suelen también hacer proyecciones en asociación con el conjunto de la comunidad afectada; una forma de no sentirse solos en la idea de su futuro "nostálgico". Al contrario, son pocas las mujeres que creen en las posibilidades de retorno y suelen adoptar actitudes y discursos elusivos al respecto (E2). Por lo tanto, resaltamos discursos que giran en torno a la necesidad del fin de los conflictos, el retorno a su lugar de origen y su implicación en *sus comunidades:*

> *Quiero... eh... como trabajar en el campo de derechos humanos y ayudar a mi población (E2).*

> *El futuro..., yo pienso en el futuro retornar a mi región de origen, donde salí, no sé cuándo sea, pero yo, digamos, no pienso quedarme en Bogotá para siempre. Hay muchas cosas que tengo allá, muchísima riqueza y hay que mirar cómo rescatamos eso (E10).*

> *El mío es regresar a la ciudad de Cartagena, eso sí está escrito. Yo creo que allá está todo lo nuestro, la perspectiva a nivel de lo político, de establecer la familia, de lo económico, de lo laboral, el seguir luchando por las comunidades nuestras, eso es, eso es lo que creo. Ahora, cuando uno está aquí, en una ciudad como esta, y por fuerza mayor y tiene que hacer algo, uno lo hace; pero hacer un mandado de mala gana, entonces... y uno lo hace indudablemente [...] Es que mire, el solo hecho de tú montarte en un bus y que nadie te conozca y que todo el mundo te quede viendo raro; esa vaina a ti te golpea, en cambio tú te montas en un bus en Cartagena y tú eres un personaje, y eso no es porque tú seas un personaje en sí, sino porque de todas maneras es tu tierra, es tu gente. Aquí, a ti te va a pasar algo y tú te quieres meterte en una casa y te la cierran, allá te resguardan. O sea, tú tienes cómo defenderte y los niveles de solidaridad; aquí tú tienes una calamidad y para poder conseguir quién te respalde, es difícil. Como dice el dicho, "el que se cayó, solo se para". Allá no, allá de todas maneras encuentras a alguien que te da la mano. O sea, son situaciones y elementos que pesan dentro de los niveles culturales nuestros. Porque allá donde come uno, comen dos o comen tres, aquí no: aquí come uno solo, ¿verdad? Entonces, esas son cosas que tú vas observando, son elementos culturales que cualquiera cree que son insignificantes, pero que tienen un fondo y un contenido para nosotros, muy, pero muy profundo. Muy profundo porque eso hace parte de la unidad precisamente y de la esencia de ser negro y es como nos han criado nuestros mayores (E11).*

Pues, la verdad, lo que yo pienso, ojalá Dios permita que las cosas cambien no solo para mí, sino para toda la comunidad, para todo el país. Y que esta violencia, [...] esta clase de violencia y violación a la vida de las personas no sigan sucediendo. Ojalá Dios permitiera que se terminara para siempre y que Colombia fuera un país de armonía, de felicidad, de alegría, donde todos podamos compartir con armonía y ser y sentirnos regocijados en nuestro país. Sí, no sentirnos así como asustados y atropellados [...], especialmente nosotros los afro, porque por lo menos en mi..., en mi municipio (Tumaco), más son los afro que mueren que las otras personas [...] Para el futuro, la verdad es que el pensar mío para el futuro es llegar a mi tierra y seguir en mi tierra, seguir con mi gente, sin ningún temor y seguir luchando por mi comunidad como siempre (E17).

En este nivel, consideramos oportunos los planteamientos de Meertens (2006: 432) que sirven para corroborar los análisis que hemos ido desarrollando en torno a la temática de las perspectivas de futuro de los/as desplazados/as, con el fin de relacionarlos con la situación de los inmigrantes económicos:

En su conjunto, los sentimientos de desarraigo violento se expresan en dos direcciones; con respecto al futuro y con respecto al pasado. Los desplazados por violencia no tuvieron la intención de migrar, el nuevo lugar no guarda relación con sus perspectivas de futuro. Estas son más bien inciertas y atravesadas por los anhelos no-realistas de retornar, las búsquedas de reubicación, o la resignación a un medio urbano no escogido libremente. En cuanto al pasado, los desplazados tienen una memoria perturbada por los hechos de violencia. Comparten con los inmigrantes económicos muchas nostalgias, pero estas se han vuelto más abstractas y lejanas en el tiempo. El "antes" ya no era tan idílico cuando tuvo que salir, ya estaba "dañado" por la guerra, manchado por la sangre de vecinos y familiares. La memoria, parte constitutiva de su identidad social, se volvió traumática y el pasado muchas veces innombrable.

Por su parte, los inmigrantes económicos entrevistados (E8, E13, E18, E19) tienden a proyectar mejores salidas para el futuro; por lo menos *hay un "propósito de futuro"*, ya que en general, comparados con las personas desplazadas, sus experiencias y trayectorias de vida han sido menos traumáticas, situándonos en sus lugares de origen. Sin duda, el establecimiento en el lugar de destino casi siempre implica dificultades que hay que sobrepasar:

En un futuro de diez años, me percibo una mujer empoderada; empoderada en lo cultural, en lo étnico, porque hay que seguir trabajando para coger ese

> *empoderamiento. Entonces, [...] hay que crear conciencia y hay que apropiarnos de los talleres que está programando la Alcaldía y la Secretaría de Gobierno. Tenemos que estar metidos en todo lado, viendo qué es lo que pasa con la localidad, para poder incidir y hacer cambios [...] Pues, yo la había visto bien, pero a veces uno se estrella y uno cree que hay que hacer un trabajo de conciencia y de organización. Toca hacerlo bien, para que nos organicemos, unamos lazos, hagamos alianzas y salgamos adelante juntos (E18).*

> *Hasta ahora, que tengo ya cinco nietos, [...] en este próximo año me voy a retirar, si Dios quiere ¿no? [...] pero como tenemos la Fundación, yo me dedicaré a la parte social (E19).*

Es muy diciente una de las conclusiones del trabajo de Meertens (op. cit.: 437-438) cuando hace una consideración de las visiones para el futuro de ambos grupos de inmigrantes forzados y económicos, puesto que lo hace en términos particularmente edificantes e ilustrativos de los casos estudiados y la situación examinada en nuestra investigación:

> *Un segundo contraste lo encontramos en las miradas sobre el futuro. Éstas constituyen una diferencia entre desplazados y migrantes [económicos], pero también conllevan diferencias de género. En el caso de los desplazados, como ya se señaló, las miradas sobre el futuro están atravesadas por la nostalgia, por la discrepancia entre el anhelo de retornar y la imposibilidad de hacerlo por falta de seguridad, y la contradictoria política pública pues entre las tres opciones de restablecimiento de la población desplazada: retorno, reubicación rural o integración urbana, la primera se privilegia aunque sólo en las zonas de rehabilitación; no existe ninguna oferta real de retorno o reubicación para la población desplazada dispersa en las grandes ciudades. Las mujeres, y particularmente las viudas, son las menos inclinadas a regresar a su sito de origen porque les trae malos recuerdos y ofrece pocas redes de apoyo como las que construyeron en la ciudad. Los hombres, aunque sueñan con volver al campo, no tienen condiciones para hacerlo; tampoco encuentran mecanismos reales de integración urbana, que comienza con un empleo digno para dejar de sentirse desplazados. Es una situación que influye objetiva y subjetivamente en la reconstrucción de su proyecto de vida personal. Es lo que hemos llamado el futuro "nostálgico", más fuerte en los hombres que en las mujeres. Para los migrantes [económicos] la construcción del futuro es diferente. Si bien las circunstancias son duras y ante el fracaso a veces no hay otra opción que retornar o vivir en la indigencia. La vivencia subjetiva tiene otros matices. Hay un "propósito de futuro".*

Se trata de un retorno que evoca el marco internacional de las migraciones económicas. Se mantiene el dilema entre el deseo de hacer el retorno y la realidad de quedarse con el riesgo de vivir en la pobreza, aunque con matices, porque, además, existe una fuerte posibilidad de que el/la inmigrante termine en la irregularidad o en la ilegalidad. En este contexto internacional, no cabe duda de que la consideración de la opción del retorno implica sentimientos de angustia y de crisis identitaria, como lo muestra una investigación anterior centrada en las migraciones económicas de senegaleses en Madrid (Wabgou, 2001: 601 y 603), en la que se apunta la idea según la cual los grupos de inmigrantes expresan una inquietud que los invade al plantearse un posible retorno:

> *El concepto del "regreso a la tierra natal" se repite en las alocuciones de nuestros entrevistados, volviéndose una meta casi colectiva, pero altamente condicionada por la previa acumulación de capital proveniente de sus propias actividades económicas. A veces echa sus raíces en el fuerte sentido de pertenencia nacional y de autoidentificación con el colectivo [...] A las dificultades de identificación con entidades territoriales, culturales y políticas, se suma la vacilación de la persona inmigrada [...] La cuestión es "¿hasta cuándo persistirá tal situación?", la condición de inmigrante, cuestión que expresa fuertemente la voluntad de regresar a su país algún día. En muchos casos, la determinación de la fecha del regreso se dilata, no cesa de evaporarse, de volverse etérea. La dinámica de un eterno aplazamiento del regreso en el que se envuelve el sujeto inmigrante afecta la ejecución de esta meta hasta quedar convertida en un sueño: "sueña con regresar". La fugacidad de la idea del retorno la vuelve un mito (el "mito del retorno") o una ficción (la ficción del regreso). Es una etapa de la emigración-inmigración –la vuelta a "la tierra natal"– difícilmente realizable, que se escapa de las manos del sujeto social migrante. Los factores que explican el carácter fugaz de la materialización de este componente del proyecto inicial son generalmente de carácter cultural, socioeconómico y político del país de origen. A esos determinantes se suman las carencias económicas que sufre la persona inmigrante para provocar la prórroga interminable de la realización digna de su retorno.*

A modo de cierre

[...] el camino que estamos labrando los negros hoy en día en Colombia y alrededor del mundo es muy bueno, porque se demuestra que somos una raza pujante, con un gran sentido de liderazgo y con muchísimos propósitos de cambiar el país y el mundo [...] siempre los negros debemos ser líderes en el país (E19).

La situación descrita por E19 en el epígrafe, una mujer que migra por razones económicas y que, como entrevistada, forma parte de la población base, evoca el proceso de formación y reacomodación constante en el que deben implicarse las poblaciones afrocolombianas y negras en la localidad de Kennedy, con el fin de salir de su situación de subalternidad.

Esta investigación se ha desarrollado en torno a temáticas relacionadas con los procesos de invisibilidad y la visibilidad de poblaciones afrocolombianas y negras, y ha identificado las implicaciones de la etnicidad en la construcción identitaria y los tratos sociales (discriminación, exclusión y racismo) derivados de las articulaciones de la alteridad (interacciones).

En este contexto polémico, el trabajo de campo ofrece distintas conclusiones ancladas en el hecho innegable de que las personas se identifican como afrodescendientes, negros/as, afrocolombianos/as y afropalenqueros/as, así:

1. La incidencia de la presencia de personas negras-afrocolombianas desplazadas en la localidad de Kennedy, situación que se explica por el bajo costo de las viviendas y el

apoyo de las redes sociales formales (organizaciones de atención al desplazamiento) e informales (lazos étnico-raciales) en esta zona de la ciudad. Para el establecimiento de inmigrantes de carácter económico, se encuentra que el proceso se inscribe más bien en la lógica del funcionamiento de las redes familiares.

2. Cualquiera de los tipos de migración que han dado origen a las trayectorias identificadas en el estudio dejan marcas en las subjetividades de mujeres y hombres, por los impactos sociales y sicológicos sobre las personas afectadas.

3. El perfil de las personas desplazadas es diverso: son personas casadas o solteras con una vida familiar normal, estudiantes, campesinos, amas de casa y activistas de movimientos sociales.

4. Aunque el núcleo familiar es importante para su equilibrio moral en el lugar de destino, suelen vivir choques culturales de índole alimenticia y social que se convierten en profundos problemas de integración social. No descartamos la desestructuración familiar vivida por algunas personas como un freno a esta integración social, entendida en todas sus dimensiones (política, económica y cultural), aspecto documentado y explicado por los cambios de roles: las mujeres logran reubicarse en el terreno económico, se empoderan con su nueva posición en la comunidad y conocen sus derechos cuando tienen oportunidad de conocer la perspectiva de género.

5. Por ser la búsqueda de empleo un paso esencial en el proceso de la integración social de estas personas –ya que el empleo es la fuente de medios económicos–, dicho proceso suele culminar con su ubicación en un puesto de trabajo, sin o con remuneración; por ejemplo, las actividades productivas por cuenta propia, como la restauración y la peluquería. Sin embargo, el creciente desempleo entre la comunidad negra de la localidad de Kennedy y el aumento de la precariedad laboral, junto con el racismo, la discriminación y la segregación, entre otros factores, convierten a las personas afectadas en un "ejército de reserva", en un mercado laboral cada vez más incierto.

6. El racismo, la discriminación y la exclusión social están marcando la vida cotidiana de la población negra en la localidad de Kennedy. Sus manifestaciones, por medio de actos y con vivencias racistas, son explicadas usando la intersección entre categorías sociales: afrodescendiente, afrocolombiano/a, negro/a (étnico-racial); mujer, hombre (género); desplazado/a/-inmigrante y pobre (clase social). Además, algunas personas entrevistadas alzan sus voces autocríticas para señalar la presencia y el sentido de prácticas endorracistas y de autodiscriminación, cuando se refieren a las actitudes excluyentes de parte de ciertas personas de la comunidad negra hacia integrantes de la misma.

7. Para buena parte de las personas negras y afrocolombianas entrevistadas, el arriendo de apartamento suele volverse una misión imposible, en la medida en que se enfrentan con situaciones de rechazo, *con telón de fondo racista*, por parte de los/las propietarios/as no negros/as.

8. Con respecto a las relaciones étnicas, nos encontramos ante situaciones ambivalentes: se afianzan las limitaciones de contactos entre los miembros de la comunidad afrocolombiana de la localidad, mientras que las relaciones entre población negra y población no negra tienden a ser malas –desde el ángulo del racismo–, aunque sí se registran experiencias vividas por personas negras apoyadas por no negras.

9. Se observa menos participación de las personas afro en actividades culturales, lo que se explica por su mayor dedicación a necesidades de supervivencia tales como el trabajo. Al contrario, la participación de las personas afrocolombianas y negras en asociaciones con actividades o iniciativas políticas es visible, aún con limitaciones. Sin duda, la gente negra necesita *transformar* su entorno sociopolítico y cultural con el fin de tener un lugar propio.

10. El balance migratorio es positivo para las personas que estiman haber experimentado una mejora en el bienestar económico y en la expansión de sus aptitudes personales, la estabilidad familiar y el éxito en su vinculación a actividades comunitarias. Sin embargo, el balance se vuelve negativo, en términos de falta de oportunidad, estabilidad y promoción laborales, barreras informales e institucionales, racismo y exclusión social, entre otros. Por lo tanto, las expectativas para el futuro se expresan, tanto individual como colectivamente, en torno a estrategias para mantener una vida familiar armoniosa, ocupar puestos de trabajo de mejor calidad, crear empresa, ampliar sus negocios, ejecutar proyectos, desarrollar sus capacidades empresariales y sus compromisos con la población negra, como un colectivo bien organizado y cohesionado –unido–. Pero también se observa a personas que siguen creyendo en la posibilidad de vivir el fin de este conflicto interno o el cese de las amenazas que las expulsaron de sus territorios y las despojaron de sus bienes, porque desean fervientemente regresar a sus lugares de origen.

11. De todos modos, existe una necesidad de apoyo institucional a las personas afrocolombianas de la localidad de Kennedy, en campos como el del empleo, guarderías para los niños, escuelas primarias con programas etnoeducativos, el acceso al alojamiento libre de discriminaciones y la lucha contra los racismos. Para ello, urge poner en marcha iniciativas políticas para la realización de censos desagregados, empezando por identificar mujeres y hombres, con el fin de conocer el volumen y la magnitud de la presencia de la población negra en la localidad de Kennedy, pues tenemos la convicción de que estos facilitarían la implementación

de nuevas iniciativas para vitalizar, visibilizar y dinamizar las acciones políticas de esta población.

12. La introducción de la perspectiva de género en los análisis de necesidades de la población negra y afrodescendiente, con todos los matices reportados en esta investigación, lo mismo que en la formación e implementación de políticas públicas diferenciadas, haciendo énfasis en la educación, no puede continuar postergándose. Nuestras próximas investigaciones también la abordarán con mayor detenimiento, pues le apostamos a la transformación de fondo.

Bibliografía

Agier, Michel y Quintín, Pedro. 2004. Política, cultura y autopercepción: las identidades en cuestión. En: Olivier Barbary y Fernando Urrea (eds.) *Gente negra en Colombia: Dinámicas sociopolíticas en Cali y el Pacífico*. Cidse de la Facultad de Ciencias Sociales y Económicas de la Universidad de Valle (Cali), IRD (Francia), IDCTC "Francisco José de Caldas", Colciencias. Colombia: 397-407.

Agudelo, Carlos Efrén. 1999. Política de poblaciones negras en Colombia. En Carlos Efrén Agudelo (ed.) *Hacer política en el Pacífico sur: algunas aproximaciones*. Cidse, Universidad del Valle, Cali.

Agudelo, Carlos Efrén. 2005. *Multiculturalismo en Colombia. Política, inclusión y exclusión de poblaciones negras*. La Carreta, IRD, Icanh, ERI. Medellín.

Almario García, Óscar. 2003. *Los renacientes y su territorio. Ensayos sobre la etnicidad negra en el Pacífico sur colombiano*. Editorial UPB (Universidad Pontificia Bolivariana). Medellín.

Alonso, Luis Enrique. 1998. *La mirada cualitativa en Sociología. Una aproximación interpretativa*. Fundamentos. Madrid.

Arocha, Jaime. 2002. *Mi gente en Bogotá. Estudio socioeconómico y cultural de los afrodescendientes que residen en Bogotá*. CES, Alcaldía Mayor de Bogotá, Universidad Nacional. Bogotá.

Arocha, Jaime. 2006. Muntu, Ananse y la diáspora afrocolombiana. En: Gerardo Ardila, (ed.) *Colombia: migraciones, transnacionalismo y desplazamiento*. Universidad Nacional de Colombia, Ministerio de Relaciones Exteriores, Fondo de población de las Naciones Unidas. Bogotá: 397-425.

Barth, Frederik. 1976. Los grupos étnicos y sus fronteras. Documento PDF. Disponible en www.cholonautas.edu.pe. Biblioteca Virtual de Ciencias Sociales: 32p.

Castells, Manuel. 1998a. *La era de la información*. Vol. 1: La sociedad red. Alianza. Madrid.

Castells, Manuel. 1998b. *La era de la información*. Vol. 2: El poder de la identidad. Alianza. Madrid.

Collazos, Óscar. 2008. Afrocolombianos en Washington. Disponible en http://www.eltiempo.com/opinion/columnistas/oscarcollazos/ARTICULO-WEB-NOTA_INTERIOR-3977064.html. Consultada el 2 de marzo de 2008.

Colom, Francisco. 1998. *Razones de identidad: pluralismo cultural e integración política*. Anthropos. Barcelona.

Córdoba, Piedad. 2001. Las cadenas del racismo siguen sin romperse. Disponible en http://piedadcordoba.net/ipw-web/portal/cms//modules.php?name=News&file=article&sid=318. Consultada el 2 de marzo de 2008.

Cunin, Elisabeth. 2003. *Identidades a flor de piel. Lo "negro" entre apariencias y pertenencias: categorías raciales y mestizaje en Cartagena.* Institut Français d'Etudes Andines (IFEA); Instituto Colombiano de Antropología e Historia; Universidad de los Andes; Observatorio del Caribe Colombiano. Bogotá.

Friedemann (de), Nina. 1984. Estudios de negros en la Antropología colombiana. En Jaime Arocha y Nina de Friedemann (ed.) *Un siglo de investigación social. Antropología en Colombia.* Colciencias-FES, Bogotá: 509-572.

Friedemann (de), Nina. 1993. La Antropología colombiana y la imagen del negro. En: *América Negra* (6), diciembre: 161-172.

Healey, Joseph F. 2003. *Race, Ethnicity, Gender and Class: The Sociology of Group Conflict and Change*. Pine Forge Press. London.

Juteau, Danielle. 1999. *L'Ethnicité et ses frontières*. Presses de l'Université de Montréal. Canada.

Kymlicka, Will. 1996. *Ciudadanía multicultural*. Paidós. Barcelona.

Lavou, Victorien. 2002. Negro/a no hay tal cosa: una lectura ideológica de la canción «me gritaron negra». En: Claudia Mosquera, Mauricio Pardo y Odile Hoffmann (eds.) *Afrodescendientes en las Américas. Trayectorias sociales e identitarias. 150 años de la abolición de la esclavitud en Colombia*. Universidad Nacional de Colombia. Instituto Colombiano de Antropología e Historia. Instituto Latinoamericano de Servicios Legales Alternativos. Instituto de la Investigación para el Desarrollo. Bogotá: 333-346.

Levinas, Emanuel. 1988. *En découvrant l'existence avec Husserl et Heidegger*. Librairie Philosophique J.Vrin. París.

Marx, Carlos. 2000. *El capital*. Fondo de Cultura Económica. México.

Mcfarlane, Anthony. 1997. *Colombia antes de la Independencia*. Banco de la República. Bogotá.

Mead, Margareth. 1994. *Sexo y temperamento*. Altaza. Barcelona.

Meertens, Donny; Viveros, Mara y Arango, Luz Gabriela. 2006. Discriminación étnico-racial, desplazamiento y género en los procesos identitarios de la población negra en sectores populares de Bogotá. Ponencia para participar en el Seminario internacional sobre *Pobreza, exclusión social y discriminación étnico-racial en América Latina y el Caribe.* Clacso-CROP y Cidse: 24p.

Meertens, Donny. 2006. Género, desplazamiento forzado y migración. Un ejercicio comparativo en la movilidad y proyectos de vida. En: Gerardo Ardila, (ed.) *Colombia: migraciones, transnacionalismo y desplazamiento*. Universidad Nacional de Colombia, Ministerio de Relaciones Exteriores, Fondo de población de las Naciones Unidas. Bogotá: 427-443.

Montano Patarroyo, Nelson Arturo. 2007. *Desplazamiento y ciudadanía: un ejercicio mediado por las relaciones de poder. Experiencias vividas*. Trabajo de grado, Universidad Nacional de Colombia, Facultad de Derecho, Ciencias Políticas y Sociales. Departamento de Ciencia Política. Bogotá.

Mosquera Rosero-Labbé, Claudia. 1998. *Acá antes no se veían negros*. Observatorio de Cultura Urbana. Bogotá.

Mosquera Rosero-Labbé, Claudia. 2007. Reparaciones para negros, afrocolombianos y raizales como rescatados de la Trata Negrera Transatlántica y desterrados de la guerra en Colombia. En: Claudia Mosquera Rosero-Labbé y Luiz Claudio Barcelos (ed.) *Afro-reparaciones: Memorias de la esclavitud y justicia reparativa para negros, afrocolombianos y raizales*. Universidad Nacional de Colombia. Facultad de Ciencias Humanas. Centro de Estudios Sociales (CES). Instituto de Estudios Caribeños. Bogotá: 213-276.

Mosquera Mosquera, Juan de Dios. 2000a. *Las comunidades negras de Colombia hacia el siglo XXI. Historia, realidad y organización*. Docentes. Bogotá.

Mosquera Mosquera, Juan de Dios. 2000b. *Racismo y discriminación racial en Colombia*. Docentes. Bogotá.

Ndjehoya, Blaise y Bakaba, Ayala (2000): Cinq cents ans de solitud: les palenqueros de la cote Pacifique de Colombia (Cinco siglos de soledad: palenqueros de la costa Pacífica de Colombia). Documental [videodisco digital, 54 min.], escrito por Blaise Ndjehoya y Ayala Bakaba, realizado por Blaise Ndjehoya y Sidiki Bakaba; imágenes de Lucas Silva, traducción de Marion Provencal. Editorial Afriki Projection & Absynthe Production, Francia.

Perceval, José María. 1995. *Nacionalismo, xenofobia y racismo en la comunicación*. Paidós. Barcelona.

Portes, Alejandro y Rumbaut, Rubén G. 1996. *Immigrant America. A Portrait*. University of California Press. Los Angeles (California).

Pujadas Muñoz, Juan José. 1992. *El método biográfico: el uso de las historias de vida en ciencias sociales*. CIS. Colección Cuadernos Metodológicos (5). Madrid.

Restrepo, Eduardo. 1997. Afrocolombianos, Antropología y proyecto de modernidad en Colombia. En: María Victoria Uribe y Eduardo Restrepo (eds.) *Antropología en la modernidad*. Icanh. Bogotá 279-320.

Restrepo, Eduardo. 1998. La construcción de la etnicidad. Comunidades negras en Colombia. En: María Lucía Sotomayor (ed.) *Modernidad, identidad y desarrollo*. Icanh. Bogotá: 341-359.

Restrepo, Eduardo. 2004. Biopolítica y alteridad: dilemas de la etnización de las colombias negras. En: Eduardo Restrepo y Axel Rojas (ed.) *Conflicto e (in)visibilidad. Retos en los estudios de la gente negra en Colombia*. Universidad del Cauca. Popayán: 341-359.

Ricoeur, Paul. 1996. *Sí mismo como otro*. Siglo XXI. Madrid.

Rosero, Carlos. 2002. Los afrodescendientes y el conflicto armado en Colombia: la insistencia en lo propio como alternativa. En: Claudia Mosquera; Mauricio Pardo y Odile Hoffmann (ed.) *Afrodescendientes en las Américas. Trayectorias sociales e identitarias*. 150 años de la abolición de la esclavitud en Colombia, Universidad Nacional de Colombia, Instituto Colombiano de Antropología e Historia, Instituto Latinoamericano de Servicios Legales Alternativos, Instituto de la Investigación para el Desarrollo. Bogotá: 547-559.

Rúa, Carlos. 2002. Territorialidad ancestral y conflicto armado. En: Claudia Mosquera; Mauricio Pardo y Odile Hoffmann (ed.): *Afrodescendientes en las Américas. Trayectorias sociales e identitarias*. 150 años de la abolición de la esclavitud en Colombia, Universidad Nacional de Colombia, Instituto Colombiano de Antropología e Historia, Instituto Latinoamericano de Servicios Legales Alternativos, Instituto de la Investigación para el Desarrollo. Bogotá: 561-572.

Santamarina, Cristina y Marinas, José Miguel. 1994. Historias de vida e historia oral. En: Juan Manuel Delgado y Juan Gutierrez (coords.) *Métodos y técnicas cualitativas de investigación en Ciencias Sociales*. Síntesis. Madrid: 257-285.

Sartre, Jean Paul. 1993. *El Ser y la Nada: Ensayo de ontología fenomenológica*. Altaya. Barcelona.

Sayad, Abdelmalek. 1999. *La double absence. Des illusions de l'émigré aux souffrances de l'immigré*. Seuil. París.

Valles, Miguel S. 1997. *Técnicas cualitativas de Investigación Social. Reflexión metodológica y práctica profesional*. Síntesis Sociológica. Madrid.

Villasante, R. Tomás. 1990. El sentido de los movimientos sociales en la actualidad. En: *Documentación Social* (90): 27-50.

Wabgou, Maguemati. 2001. *Inmigración subsahariana en España: los senegaleses en Madrid*. Universidad Complutense de Madrid. Facultad de Ciencias Políticas y Sociología. Departamento de Cambio Social. Tesis doctoral: 629p.

Wabgou, Maguemati. 2003. *Immigrants Sénégalais et marché du travail à Montréal*. Investigación posdoctoral en Centre d'Etudes Ethniques des Universités Montréalaises (Ceetum). Université de Montréal. Québec. Canada, 249p.

Wade, Peter. 1993. La construcción de "el negro" en América Latina. En: Uribe Tobón y Carlos Alberto (ed.) *La construcción de las Américas*. Universidad de los Andes (Uniandes), Departamento de Antropología. Bogotá: 141-158.

Wade, Peter. 1996. Identidad y etnicidad. En: Arturo Escobar y Alvaro Pedrosa (ed.) *Pacífico ¿Desarrollo o diversidad? Estado, capital y movimientos sociales en el Pacífico colombiano*. Ecofondo-Cerec. Bogotá: 283-298.

Wallerstein, Immanuel. 1991. Universalismo, racismo y sexismo. Tensiones ideológicas del capitalismo. En: Immanuel Wallerstein y Etienne Bailibar (eds.) *Raza, nación y clase*. Iepala. Madrid: 49-62.

Glosario de siglas

Acaba	Asociación de Campesinos del Baudó
ACIA	Asociación Campesina Integral del Atrato
ADE	Asociación Distrital de Educadores
Afrodes	Asociación de Afrocolombianos Desplazados
ANC	Asamblea Nacional Constituyente
Amuafroc	Asociación de Mujeres Afrocolombianas
Anmucic	Asociación Nacional de Mujeres Campesinas, Negras e Indígenas de Colombia
Asfperpa	Asociación Femenina Perlas del Pacífico
CCAN	Comisión Consultiva de Alto Nivel
CECN	Comisión Especial para Comunidades Negras
Ceuna	Colectivo de Estudiantes Universitarios Afrocolombianos
CNOA	Conferencia Nacional de Organizaciones Afrodescendientes
Conpes	Consejo Nacional de Política Económica y Social
DDHH	Derechos humanos
DNP	Departamento Nacional de Planeación
EPS	Empresa promotora de salud
Iepri	Instituto de Estudios Políticos y Relaciones Internacionales
Incoder	Instituto Colombiano de Desarrollo Rural
INEM	Instituto Nacional de Educación Media Diversificada
OAUD	Unidad de Atención y Orientación al Desplazado
Obapo	Organización de Barrios Populares
Ocaba	Organización de Campesinos del Bajo Atrato
ONG	Organización no gubernamental
OPD	Organización de Población Desplazada
PCN	Proceso de Comunidades Negras
SENA	Servicio Nacional de Aprendizaje
Unijus	Instituto Unidad de Investigaciones Socio-Jurídicas y Políticas Gerardo Molina

Voces de la población afrocolombiana
en la localidad de Kennedy

Se terminó de imprimir en los talleres de

IMPRESOL

www.impresolediciones.com
contacto@impresolediciones.com

19

Instituto Unidad de Investigaciones Jurídico-Sociales
Gerardo Molina - UNIJUS

Voces de la población afrocolombiana en la localidad de Kennedy

Resultado de la investigación
Voces de la población afrocolombiana en la localidad de Kennedy

Grupo de Investigación
Migraciones y Desplazamientos

"Migraciones y Desplazamientos" es un Grupo de la Facultad de Derecho, Ciencias Políticas y Sociales de la Universidad Nacional de Colombia, vinculado al Instituto Unidad de Investigaciones Jurídico-Sociales "Gerardo Molina" - Unijus. Sus líneas de investigación son migraciones (inter)nacionales y políticas migratorias, desplazamientos forzosos, grupos étnicos y multiculturalismo, afrocolombianidad y afrodescendencia caribeña, relaciones de clase, género, raza y etnia, segmentación del mercado de trabajo, integración social y redes sociales. Se interesa al africanismo mediante estudios afrocolombianos y afrocaribeños, con especial énfasis en las intersecciones género-raza-etnia. En este sentido, realiza estudios de caso para abordar el análisis concreto de la movilidad humana, con una visión atravesada por esos tres elementos, en el escenario del africanismo en América del Sur y el Caribe. También aborda temáticas como los procesos dinámicos y relacionales que confrontan diversas interpretaciones acerca de marcas identitarias diferenciadas y de la movilidad humana, en contextos (inter)nacionales y multiculturales que demandan análisis comparados.

Director
Maguermati Wabgou
migracionesdesplazamientos@gmail.com

ISBN: 978-958-8546-01-8
9 789588 546018