

DISCRIMINACIÓN ÉTNICO-RACIAL, DESPLAZAMIENTO Y GÉNERO EN LOS PROCESOS IDENTITARIOS DE LA POBLACIÓN “NEGRA” EN SECTORES POPULARES DE BOGOTÁ

Donny Meertens,¹ Mara Viveros² y Luz Gabriela Arango³

INTRODUCCIÓN

“Si antes en Bogotá no se veían negros”,⁴ ahora la población “negra” es parte de la imagen cotidiana de la ciudad. Su presencia tiene múltiples expresiones, que en los imaginarios de los bogotanos han dejado de pertenecer a las regiones costeras, y participa activamente de las dinámicas económicas, sociales y culturales de la capital. Se encuentran vendedores ambulantes, inmigrantes más o menos recientes, que ofrecen en las esquinas frutas de tierra caliente, dulces y pasteles regionales. Hombres y mujeres, desterrados de sus regiones de origen por la violencia y el conflicto armado, que intentan encontrar en la ciudad una posibilidad de supervivencia para ellos y sus familias. Empleadas domésticas, obreros de la construcción, deportistas, maestros de primaria y secundaria, uno que otro funcionario público y uno que otro profesional liberal. Pescaderías

¹ Antropóloga y doctora en Ciencias Sociales de la Universidad de Nijmegen (Holanda). Profesora Asociada de la Universidad Nacional de Colombia.

² Doctora en Antropología de la Escuela de Altos Estudios en Ciencias Sociales de Paris (Francia). Profesora Asociada de la Universidad Nacional de Colombia.

³ Doctora en Sociología de la Escuela de Altos Estudios en Ciencias Sociales de Paris (Francia). Profesora Asociada de la Universidad Nacional de Colombia.

⁴ Expresión recogida por Claudia Mosquera para dar título a su libro (1998).

con nombres evocadores como “Secretos del mar” o “Ricuras del Pacífico” y peluquerías que proponen trenzas, extensiones y todo lo relacionado con la belleza del cabello “afro”. Lugares de diversión y estilos musicales que permiten a los bogotanos blancos y blanco-mestizos vibrar con ritmos que les hacen sentir que tienen “el alma negra” o sentirse “en comunión con ella” (Wade, 2003).

Estos cambios en la ciudad han acompañado las transformaciones que se viven a nivel nacional a partir de la redefinición constitucional de 1991, reforma que reconoce y consagra el carácter multiétnico y pluricultural de la identidad nacional colombiana. Con una población “negra” estimada en un porcentaje cercano al 20% de la población total (según proyecciones del Departamento Administrativo Nacional de Estadística (DANE),⁵ Colombia es, después de Brasil y Estados Unidos, el país americano con un mayor número de habitantes de ascendencia africana (Gros 2004). Este dato ha sido una revelación para un país que se pensaba mestizo y cuyas elites habían buscado con obstinación hacer desaparecer las supuestas fuentes biológicas de su desfase económico, político y cultural respecto al mundo “desarrollado” (Viveros, 2005). Con base en el reconocimiento de las respectivas autoctonía y ancestralidad de las comunidades indígenas y negras, les fueron otorgados derechos territoriales, educativos y culturales. Las poblaciones negras colombianas fueron asimiladas a minorías étnicas, siguiendo el modelo aplicado a las poblaciones indígenas, y obtuvieron no sólo una serie de derechos particulares, como los que consagra la Ley 70 de 1993, llamada “ley de comunidades negras” sino también la prohibición de la discriminación racial y cultural de la que habían sido objeto. Esta redefinición constitucional se ubica en un entorno global de valoración del multiculturalismo y en un contexto nacional en el cual un emergente movimiento social negro, que busca politizar su identidad cultural, se ha convertido en un interlocutor representativo ante el Estado.

Contradictoriamente, este entorno nacional esperanzador de los años noventa se caracteriza también por un progresivo deterioro de la situación política en las regiones, el debilitamiento de la presencia del Estado, la continua degradación del conflicto armado en términos humanitarios y su expansión, por diversas razones geoestratégicas y económicas, a nuevas zonas, entre ellas la del litoral Pacífico. La entrada e intensificación del conflicto armado en los

⁵ Olivier Barbary, Hector Fabio Ramírez, Fernando Urrea y Carlos Viáfara señalan que “sobre el total de la población colombiana (43.035.394 habitantes a junio de 2001, según proyecciones DANE) los afrocolombianos representan el 18,6% (7.990.049 personas)” y que sus resultados “pueden aparecer relativamente conservadores frente a otros estimativos de la población afrocolombiana”. Explican que estas diferencias pueden deberse a “la carencia de información de una parte significativa de las áreas rurales de país” y a los parciales “registros estadísticos de algunas ciudades con la encuesta del DANE” (Barbary y Urrea, 2004: 75-76).

territorios de las comunidades negras no sólo ha entorpecido parcialmente sus procesos de apropiación y desarrollo territorial autónomo, sino que también ha conllevado la expulsión masiva de su población. La llegada de la población negra desplazada por la violencia a las grandes ciudades, y particularmente a Bogotá, ha tenido enormes efectos en términos de visibilización de su existencia y de su problemática, ya no sólo en los rincones apartados sino en el mismo corazón político de la nación. Esta visibilización ha constituido un nuevo reto para el funcionamiento real de la democracia, pues mientras se pretendía poner punto final a las formas institucionales de discriminación racial, la presencia masiva de población negra desplazada en la capital ha puesto en escena un nuevo teatro de micro-procesos sociales cuyo eventual carácter de “racismo cotidiano” (Essed, 1991) es objeto de esta investigación.⁶

El proyecto se desarrolló en la localidad cuarta de Bogotá —San Cristóbal— y busca abordar las relaciones entre desigualdades sociales, construcción social de las diferencias y experiencias subjetivas de la discriminación. Para ello, entrevistamos a tres tipos de agentes: residentes de la localidad que se auto-identifican como “negros” o afrodescendientes; funcionarios y funcionarias de instituciones públicas que trabajan en la localidad, y líderes de organizaciones que defienden los derechos de la población afrocolombiana. En esta ponencia sólo desarrollamos el análisis relacionado con la primera categoría, a partir de una selección de las más de 50 entrevistas realizadas.

Es importante señalar que utilizamos el término “negro” o “negra” como un adjetivo que retoma las calificaciones y clasificaciones raciales a partir de las cuales se discrimina a las personas, y que entendemos estas clasificaciones como construcciones sociales complejas que comprenden relaciones sociales de dominación, objetivadas en instituciones y normas, así como esquemas de percepción que operan de manera irreflexiva, a partir de procesos de naturalización históricamente constituidos. En esa medida, la percepción de las variaciones fenotípicas no es un hecho natural sino social. En el contexto colombiano, las clasificaciones de las personas de acuerdo con categorías raciales tienen su origen en las experiencias del colonialismo y la esclavización, que dan lugar a la instauración de un orden racial basado en la contradictoria coexistencia de lo “indígena”, lo “mestizo” y lo “blanco”. El orden racial colombiano puede

⁶ Esta ponencia hace parte de un proyecto de investigación en curso, titulado “Nuevas desigualdades sociales en Colombia: el género en las discriminaciones étnico-raciales y en las recomposiciones identitarias. El caso de las poblaciones negras de sectores populares desplazados y no-desplazados de Bogotá”, cofinanciado por el Instituto Colombiano para el Desarrollo de la Ciencia y la Tecnología (COLCIENCIAS) y la Universidad Nacional de Colombia. Agradecemos muy especialmente a Franklin Gil, Alexandra Fierro y Karen Ibarra sus valiosas contribuciones al desarrollo de esta investigación.

visualizarse como un triángulo en cuyo punto más alto está lo “blanco” y en los dos ángulos inferiores lo “negro” y lo “indígena” (Wade, 1997).

En Colombia, las denominaciones “negro” y “afrocolombiano” han sido objeto de intensos debates, en los ámbitos académico y político. Para algunas asociaciones, el término “negro” debería ser abolido del vocabulario, al ser una categoría creada para legitimar la esclavización y la dominación social. En contraste, se estimula el uso del término afrocolombiano como sustantivo para definir un nuevo actor social, del cual se subraya la especificidad cultural (“afro”) y la integración política (“colombiano”). Desde otra perspectiva, en un mundo donde “lo negro” no está validado, ni cultural ni socialmente, puede ser igualmente estratégico y político asumir el término “negro(a)” como un elemento de resistencia cotidiana (Viveros, 2002). Nos interesa analizar los modos en que diversos agentes aprehenden estas clasificaciones, las rechazan o las resignifican, identificándose o no con una u otra denominación.

Actualmente, las categorías étnicas y raciales son objeto de luchas explícitas potenciadas por los discursos y políticas multiculturalistas. En ese sentido, si bien las nociones de raza y etnicidad tienen historias distintas, sus relaciones son ambiguas. Siguiendo a Colette Guillaumin (2002 [1972]), la palabra etnia se presenta como un compromiso entre la creencia inconsciente en un determinismo biológico de los rasgos culturales y una distancia voluntaria con el término raza, cuyo sentido biológico es cada vez más condenado. En este artículo, utilizamos el término étnico-racial para expresar esas ambivalencias, presentes igualmente en las percepciones de los agentes y en las políticas de identidad.

Somos conscientes de que esta perspectiva teórica y metodológica no basta para neutralizar o “suspender” nuestros propios esquemas de clasificación, ni la posición objetiva y subjetiva que ocupamos en el orden de clase, género y raza; todo ello intervino en la interacción con la población, en la situación de entrevista y en el trabajo dentro del equipo de investigación.

LAS FRONTERAS DE GÉNERO Y COLOR EN LA MOVILIDAD SOCIAL DE LAS Y LOS INMIGRANTES

Entre las personas negras que residen en la localidad de San Cristóbal, son numerosas las que migraron a la ciudad de Bogotá en busca de mejores oportunidades de educación o trabajo. En esta parte, comparamos los relatos de cuatro mujeres y tres hombres que comparten este perfil general, pero cuyas trayectorias sociales, experiencias de discriminación y construcción de identidad presentan diferencias significativas.

LOS LÍMITES DE LA MOVILIDAD SOCIAL

El análisis de las trayectorias sociales de estos(as) entrevistados(as) distingue a las mujeres de los hombres por varias razones: las mujeres, más jóvenes que los varones, emigraron a Bogotá buscando ampliar sus estudios, mientras éstos lo hicieron con objetivos laborales y económicos.

Nacidas respectivamente en Pizarro e Istmina (Chocó), Alba y Celia tomaron la decisión de migrar con el objetivo de proseguir sus estudios. Mientras Celia ya tenía su título de normalista y buscaba costearse una carrera universitaria trabajando como docente, Alba no había terminado su bachillerato. Juana, por su parte, nacida en Quibdó (Chocó), se trasladó a Bogotá como parte de una migración familiar decidida por su padre, pero comparte con Celia y Alba el propósito de continuar sus estudios para mejorar su situación económica. Miriam es originaria de El Tambo (Cauca) y llegó a Bogotá hace nueve años y medio, traída por su hermana mayor, quien llevaba 18 años viviendo en Bogotá, para que cuidara a sus hijas. Tienen entre 25 y 32 años; son madres recientes o en gestación por primera vez. Las cuatro encuentran numerosos obstáculos para concretar sus metas: sólo tienen acceso a opciones educativas de segunda categoría, circulan entre empleos precarios y tienen dificultades para consolidar una familia.

Alba se ha desplazado de una ocupación a otra desde que llegó a Bogotá: empleada doméstica, trabajadora florista y vendedora, una sucesión de empleos temporales o informales. En dos ocasiones intentó poner un pequeño negocio con su hermana y con unas amigas (una discoteca de fin de semana y una cafetería) pero ambos fracasaron rápidamente. Desde que nació su hija, hace un año, está desempleada. Hizo un curso de vigilancia, pero en ninguna parte la reciben. Como ella, su hermana y sus primas, que constituyen su principal red social, están desempleadas o mal empleadas.

Juana permanece atada a la microempresa familiar, que sólo alcanza a generar lo necesario para pagar la alimentación y el alojamiento independiente con su hijo. Su escaso nivel educativo y sus débiles redes sociales no le han permitido encontrar un empleo que le sirva de base para continuar sus estudios. El padre de su hijo no vive con ella, pues regresó al Chocó a buscar trabajo y ocasionalmente le envía una ayuda económica.

Como su hermana, Miriam vive hace año y medio con un hombre boyacense, de quien espera un hijo. Estudió bachillerato nocturno, se graduó mientras trabajaba como empleada doméstica interna y aspira a estudiar educación preescolar después de que nazca su hijo.

En cuanto a Celia, está ubicada en un segmento un poco más favorable del mercado de trabajo, gracias a su mayor nivel educativo y a su red de conocidos

en la Iglesia menonita. Esta última le permitió encontrar trabajo como docente en colegios cristianos en donde sin embargo, no la trataron tan “cristianamente”: recibió bajos sueldos, tuvo la obligación de realizar tareas que no correspondían a su *status* de profesora (como barrer o vender boletas para rifas), fue objeto de abierta discriminación racial y no le renovaron su contrato a consecuencia de su embarazo.

En el momento de la entrevista, Celia, Alba y Juana se encuentran en una situación de incertidumbre con respecto al futuro, descontentas, y contemplando la posibilidad de regresar al Chocó, aunque ésta parece tan incierta como la de obtener lo que desean en Bogotá. Por su parte, Miriam tiene la ilusión de su embarazo y su nueva familia.

En cuanto a los varones, Luis y José bordean los 50 años de edad, migraron respectivamente de Guapi (Cauca) y Quibdó (Chocó) en busca de mejores alternativas de vida y trabajo, y en la actualidad son la cabeza de microempresas familiares con más de 10 años de existencia en la localidad cuarta de Bogotá. Los dos completaron estudios de bachillerato, pero mientras Luis desde muy joven empezó a adquirir experiencia empresarial en la administración de una gran empresa exportadora de madera en Buenaventura, José se desempeñó durante once años como maestro de primaria en su región.

Las circunstancias de la migración a Bogotá obedecen a motivaciones distintas: Luis tuvo la oportunidad de comprar una procesadora de alimentos; en cambio José se vio forzado a salir de su tierra por la inseguridad y tuvo que dejar su labor como educador para intentar convertirse en propietario de un restaurante especializado en comida del Pacífico. Si bien las dos empresas familiares están relativamente consolidadas hoy en día y en ambas el trabajo de todos los miembros de la familia es indispensable para su funcionamiento, el tamaño y proyección de la procesadora de Luis supera a la pescadería. Luis ha podido ampliar su propiedad, pero José, si bien ha logrado ampliar el restaurante y ubicarlo en un local más central, no ha podido convertirse en propietario.

El último caso, Humberto, sobrino de Luis, es un hombre más joven, de 36 años, originario de una familia de pescadores de Guapi. Llegó a la localidad luego de una trayectoria de migración y trabajo que inició a los 17 años, siguiendo a un tío que le propuso trabajar en las minas de esmeraldas de Muzo. En un largo recorrido, Humberto pasó de la condición de minero en el socavón, a tallador y comerciante de esmeraldas. A Bogotá llegó después de ocho años de trabajo en las minas, a raíz de la violencia en Muzo, y actualmente hace parte del gremio organizado de esmeralderos, tiene una oficina en el centro de la ciudad en la cual talla, compra y vende esmeraldas como trabajador independiente.

La percepción que tiene cada uno de su trayectoria social expresa estas diferencias objetivas: mientras José recurre con frecuencia a la expresión “muy

duro” al relatar su experiencia, y concluye: “yo estoy mal pero si uno mira para atrás la cola es larga”, Luis se presenta como un hombre que ha logrado salir adelante con su esfuerzo y buen comportamiento: “cada cual se labra su suerte”. Humberto, por su parte, hace un balance prudente de su posición social actual: “Eso es muy relativo, a veces le va a uno muy bien, pero hay veces también que se pierde plata, hace uno únicamente lo de los gastos”.

LAS EXPERIENCIAS MASCULINAS DE LA DISCRIMINACIÓN

Las experiencias de discriminación presentes en los relatos pueden ubicarse en un continuo, que va de lo que podríamos llamar el “racismo ordinario”, que se expresa en espacios anónimos de interacción como la calle, los buses o los almacenes, hasta la discriminación abierta o el maltrato directo en los ámbitos del trabajo o la residencia. El racismo ordinario está compuesto de gestos, chistes y comentarios lanzados al aire o de la apelación de “negro” o “negra” en tono despectivo.

Entre los hombres, Humberto es quien expresa mayor agobio ante ese racismo, que para él ha sido una “experiencia de todos los días”: “Es pesado, también aquí la gente lo... a uno lo desprecia mucho, la gente es muy dura con uno de negro, uno va en un bus y la gente cualquier cosa, tiene que referirse alguien hacia el negro, como por ofenderlo...”. Por su parte, José siente que su lucha ha sido dura en esta ciudad y ha tenido que superar muchas barreras: “Uno como negro en Bogotá, es difícil”.

Luis, en cambio, rechaza tajantemente la idea misma de discriminación o desigualdad basada en la raza. Él defiende una visión del mundo inspirada en la enseñanza de su primer patrón, un inglés dueño de una empresa exportadora de madera, de quien dice haber aprendido que ni la raza, el dinero o la educación definen a un hombre, sino que son el comportamiento y la honestidad los que diferencian a las personas. Así, cuando ha tenido que encontrar personas irrespetuosas que hacen comentarios desagradables —“chistes raros sobre los negros”—, él no se da por aludido.

Por su parte, Humberto y José reaccionan a la discriminación cotidiana tratando de no darle importancia, evitando el conflicto, pero como claramente lo enuncia y repite Humberto, este esfuerzo resulta “muy pesado”. Humberto es pesimista frente a las posibilidades de que esto cambie: “Pues como siempre, usted sabe que el blanco nunca es amigo fiel del negro y uno tiene que saber eso”.

En relaciones sociales menos anónimas, como el barrio, el trabajo o la experiencia de los hijos en la escuela, lo que recurrentemente molesta a las y los entrevistados es que no los llamen por su nombre. Ante esto, una de las estra-

tegrías posibles, explícita o no, es la de “hacerse conocer”, demostrando sus capacidades y cualidades. El “ganarse un nombre” en una comunidad residencial, educativa o laboral puede ser una tarea larga y podemos preguntarnos si alguna vez termina plenamente “el periodo de prueba” al que parecen ser sometidas las personas negras. Sin duda, no es sólo cuestión de tiempo y buena voluntad: la “integración” parece depender de que los “recién llegados” mantengan un comportamiento dentro de los límites de discreción y auto-control que imponga la comunidad en cuestión. Pero también depende de su posición económica y cultural, especialmente del nivel educativo alcanzado. En el caso de Luis y José, podemos observar cómo los dos empresarios tuvieron que ganarse lentamente el derecho a un nombre propio y ese capital simbólico los ata al barrio en el cual han sido reconocidos, singularizados y respetados. Obviamente, este logro no es individual, sino el resultado del trabajo de toda la familia.

RACISMO SEXISTA O SEXISMO RACISTA...

En los espacios anónimos de la ciudad, las mujeres son objeto de un racismo sexista que linda con el acoso sexual. Éste remite a la “apropiación de la individualidad corporal” (Guillaumin, 1992) de las mujeres por parte de los hombres, a ese “derecho” que se otorgan éstos para tratar a las mujeres como posibles objetos sexuales. Los modestos progresos en el respeto a la individualidad corporal de las mujeres atañen de manera desigual a mujeres de distinta posición social, étnico-racial o edad. Las mujeres negras, percibidas simultáneamente como de condición social y sexual inferior, son objeto de irrespetos en el espacio público, como el que relata Celia:

[...] los hombres, aquí en Bogotá más que todo, siempre tienden a ser más lanzados con las mujeres, a ser más abusivos. Por ejemplo, me pasó muchas veces en el bus, iba en el bus y de pronto sentía que un señor se me pegaba aquí en la espalda pero era así, pero pegado, de la cosa más terrible, y pues yo en mi ignorancia decía: “Pero ese señor tan bien vestido, tan elegante, con saco y corbata... mejor dicho, ¿será que está haciendo eso o es que yo me lo estoy imaginando?” [...]

La lucha de las mujeres por el respeto también depende de recursos culturales y económicos que les permitan superar el doble “déficit simbólico” (Bourdieu, 1979) que supone su posición en el orden sexual y racial. Esta es también una tarea difícil, ya que la ecuación (mujer + negra = pobre) parece operar persistentemente en las clasificaciones comunes. Una de sus principales expresiones es la asociación entre mujer negra y empleada doméstica, que es utilizada con intención ofensiva en algunos casos, como el que relata Celia

en un bus: “[...] por ejemplo una anécdota chistosa, una vez le dije a un señor ‘permiso’ y me dijo, ‘permiso, ¿tú dónde tienes permiso los domingos para salir?’ [...]”. El servicio doméstico representa, para quienes buscan una mejor posición social, la frontera de *lo abyecto*, aquello de lo cual quieren distanciarse. El grado de rechazo a este tipo de empleo depende tanto del nivel educativo alcanzado —y por lo tanto, de las posibilidades objetivas que ello supone— como de las aspiraciones y expectativas subjetivas sobre lo que se considera un trabajo digno para ellas.

Así, Celia, normalista, se vio obligada a ayudar como “niña del servicio” a la señora que le ofreció hospedarla a su llegada a Bogotá, hecho que le generó mucho disgusto. Celia es quien ha contado con mayores recursos personales para defenderse del racismo, siendo la única de las cuatro que trata de confrontar a las personas cuando es posible. Su principal respuesta es desplazar discursivamente a los agentes discriminadores y ponerlos en el plano de personas potencialmente víctimas de otras discriminaciones:

[...] es muy parecido a lo que vive el colombiano afuera, yo le decía a la gente, así como ustedes a nosotros nos tratan aquí, así los estadounidenses los tratan a ustedes cuando ustedes van allá, les requisan hasta los calzones, son lo peor y así nos tratan ustedes a nosotros, es exactamente lo mismo. Cuando dicen Colombia, sacan la “calle del Cartucho”, cuando dicen Chocó van y buscan las casas más caídas, las más... entonces muchas veces, cuando se puede, yo confronto a la gente y le digo: lee un poquito de historia, ubícate un poquito en tu contexto y ubícate, mírate [...]

Esto no parece ajeno a su profesión docente, aunque ella lo explica por la elaboración que ha hecho de su propia experiencia: “Es la vida, ponle cuidado, es la vida”. También ha elaborado estrategias de presentación de sí misma, sobre las cuales es bastante consciente. Estas pasan por hacer visibles signos que indiquen una posición social no subordinada, como el arreglo personal, y la expresión facial, procurando no mostrar “cara de buena gente”...

“HACER COMO SI NADA PASARA” O EL MUTISMO FRENTE A LA DISCRIMINACIÓN

En contraste, no encontramos en Juana, Alba ni Miriam un rechazo explícito al servicio doméstico como estigmatización de la mujer negra, ya que éste hace parte de la gama de trabajos precarios a los cuales tienen acceso. Para Miriam, el trabajo doméstico ha marcado su vida en Bogotá. Su socialización en la ciudad se ha realizado mediante una experiencia laboral como interna en familias de clase media y alta. En ausencia de otras relaciones significativas, y considerando

los vínculos tan personales que se desarrollan con los empleadores en el espacio privado, Miriam es bastante sensible al trato recibido por parte de ellos:

El trabajo no es que fuera difícil, sino que lo que pasaba es que el trato ya no era lo mismo, cuando yo trabajaba con las personas que le digo que eran de clase media, entonces el trato era pues normal, pero entonces cuando uno ya trabaja con una persona de clase alta uno simplemente es la empleada del servicio doméstico y ya no había ningún tipo de conversación con ellos ni nada, en cambio con los otros sí las tenía...

El trabajo doméstico es un espacio ambiguamente íntimo, en el cual puede tener lugar un acoso sexual, en condiciones de gran vulnerabilidad para la mujer. Alba fue víctima del acoso sexual de un patrón, sus protestas fueron recibidas con burlas por parte de éste y ella renunció a su trabajo sin contarle el episodio a la patrona. En general, Alba “no habla de estas cosas” ni siquiera con su hermana; no cree que pueda hacer nada para responder a la discriminación. Aunque trata de minimizar el malestar que le produce, generalizando su experiencia y afirmando que “nadie es monedita de oro”, muchas veces le toca “contar, respirar profundo y quedarse callada”. Juana también se esfuerza por “no pararle bolas” a la gente que le dice cosas desagradables aludiendo a su color de piel, pero éstas pueden hacerla sentir bastante mal, especialmente cuando no queda duda del rechazo, como cuando le niegan la posibilidad de intentar siquiera competir para alquilar una vivienda.

La discriminación apenas disimulada en relación con el acceso a una vivienda está presente en las experiencias de estas mujeres. Las *razones* que en ocasiones esgrimen los agentes discriminadores remiten a la presunción de que “los negros son muy bullosos”, “que son tres y después son diez”, “que los negros son cochinos, que no se bañan, son perezosos”; nuestras entrevistas abundan en la ratificación de estos estereotipos, ya señalados en anteriores estudios (Mosquera, 1998).

Miriam manifiesta que al principio esos comentarios le producían “rabia”, pero que ya no la afectan, ya se acorazó. Recuerda en particular un incidente sucedido hace más de un año con un arrendatario “blanco” que le dijo que no le gustaba arrendarle a los negros “porque no les gusta pagar y que se le arrendaba a uno la casa y después llegaban muchos”, a lo cual Miriam respondió: “Señor, en su raza también hay muchos ladrones y no por eso yo digo que usted sea ladrón, eso sí, y el señor me dejó pues entrar, después de eso, claro, pero no me gustó tampoco el sitio”. Miriam plantea que su experiencia le ha enseñado que no se gana nada con ser altanero “porque uno bien altanero y de color negro, más lo discriminan”.

LAS CONSTRUCCIONES DE IDENTIDAD

La identidad individual es indisociable de la dignidad, el prestigio o el honor, todas estas manifestaciones del valor simbólico de la persona ante sí misma y ante los demás. En esa medida, la lucha por ganarse un nombre —y por mantenerlo— hace parte de una tarea que nunca concluye. Aquí nos referimos a la relación entre esa búsqueda de dignidad personal y la forma en que las y los entrevistados se relacionan con los discursos y prácticas en torno a lo “negro”, la afrocolombianidad o la cultura regional.

Aunque tanto Celia como Alba y Juana prefieren ser llamadas por su nombre y así se lo inculcan a sus hijos, ninguna de las tres manifiesta rechazo a que las llamen “negra” o “morena”, siempre y cuando no se haga con intención de ofender. Para Miriam, “ser negra” no ha sido una preocupación fundamental, ha sido ante todo ser empleada doméstica con toda la carga valorativa negativa que ha tenido esta labor en Colombia. Ella se defiende de la posibilidad de ser vulnerable a la ofensa que puede estar implícita en el hecho de que otros la denominen “negra”, por eso prefiere adelantarse a esa posibilidad afirmando que ella no tiene por qué sentir vergüenza de lo que “es”, y que está conforme con ello, denegando las connotaciones negativas que ha tenido socialmente esta palabra y censurándose la posibilidad de rebelarse contra una situación social precaria: “A mí siempre me gusta que me digan negra directamente... siempre me ha gustado eso, que me digan de una vez negra y listo. [...] no me ofende de ninguna manera porque en ningún momento me da pena de lo que soy, estoy conforme con lo que soy”.

Alba y Juana consideran que su círculo más próximo está constituido por sus familiares y paisanos, con quienes comparten gustos y costumbres; reconocen y valoran sus raíces negras, que son al mismo tiempo las de su región de origen. Juana expresa nostalgia por ciertos aspectos de la vida en Chocó, como la posibilidad de tener su casa sin que la molesten o de tener las puertas abiertas, en contraste con el “encierro” que experimenta en Bogotá; Alba destaca el contraste entre la vida en Bogotá, en donde se necesita plata para todo, y la de Chocó, en donde no se ve la plata pero “uno tiene casi todo” o al menos “tenía”, antes de que la violencia se ensañara con su región.

Sólo Celia ha tenido alguna proximidad con un discurso sobre afrocolombianidad, pero de manera relativamente lejana, por intermedio de un hermano. Su grupo de referencia más cercano es el de sus paisanos cristianos, con quienes comparte una forma de vida que los diferencia del “otro tipo de negro”, según ella dado a “la rumba, el trago, a ser un poco más ruidoso [...] nosotros porque ya hemos aprendido, porque ya sabemos que no es como lo mejor, no participamos mucho de eso”. A su mejor posición económica y cultural corresponde

un estilo de vida que se distancia de las costumbres populares; la pertenencia a una iglesia protestante histórica como la Iglesia menonita, totalmente distinta a las iglesias neopentecostales que tanto atraen a los sectores populares latinoamericanos (Beltrán, 2004), le ofrece una forma de participación social, central en la construcción de su identidad personal y social. De manera coherente con su mayor elaboración discursiva y práctica en torno al racismo, Celia defiende una política clara para preservar sus raíces chocoanas e inculcarle a su hijo el valor de las mismas.

En cuanto a los hombres, Humberto y Luis, originarios de Guapi, sólo entraron en contacto tardíamente con un discurso de identidad negra o afrocolombiana, al llegar a Bogotá. En consonancia con su rechazo a cualquier referencia a una discriminación basada en la raza o la región de origen, Luis no quiere ser clasificado como “negro” ni tampoco como afrocolombiano. Rechaza especialmente esta segunda clasificación, porque ésta ignora que en este país no sólo las personas negras tienen ascendencia africana, y sólo marca a un grupo, y no a los demás: “¿Entonces las otras personas que son? [...] ¿eurocolombianos?”. Luis se reconoce ante todo como “un colombiano normalito”. En cambio, Humberto, quien ha padecido con mayor persistencia el racismo cotidiano y la discriminación abierta, encuentra en el discurso de la afrocolombianidad un bálsamo: “me parece muy bonito [...] me gusta que ahí le enseñan a uno a conocer sus culturas ¿no?, y a conservar uno su cultura como negro que es, entonces me parece muy bueno eso, el tema de afrocolombianos [...]”. Humberto ha tenido conocimiento sobre esto a través de su contacto con Juan de Dios Mosquera, a quien admira mucho, pero no le interesa asistir a reuniones para discutir sobre el tema. En cuanto a José, él considera inseparable el hecho de ser aceptado y reconocido como persona y como “negro”. Se siente orgulloso de ser “negro”, “porque negro es nuestra textura” y prefiere esta denominación colectiva a la de afrocolombiano, aunque la considera valiosa, por el reconocimiento de las raíces y los orígenes. José tuvo relación con el movimiento Cimarrón en Quibdó y formó parte de la Asociación Campesina Integral del Medio Atrato, como maestro misionero; el nombre de su restaurante exhibe una identidad regional que es también una identidad cultural y étnico-racial.

Las trayectorias sociales influyen en la mayor o menor disposición para encontrar en los discursos sobre la afrocolombianidad una visión del mundo y de sí mismos congruente con sus experiencias. Es probable que en el caso de Luis, su “color de piel” más cercano al “blanco-mestizo” en la escala de color dominante, su manera de hablar un español despojado de acento regional, su nivel educativo, su trayectoria laboral en empleos administrativos y su relativo éxito como microempresario, propietario y cabeza respetada de una gran familia, hayan favorecido su adhesión a una visión individualista y meritocrática

del mundo. Mientras tanto Humberto, cuyo “color de piel” lo inscribe en el polo de las clasificaciones operantes, trabajador manual durante buena parte de su trayectoria, si bien ha logrado encontrar un lugar en el gremio de los comerciantes de esmeraldas, percibe cotidianamente la barrera racial. José, por su parte, aunque de la misma generación que Luis, tiene una trayectoria distinta: de origen quibdoseño, formado como maestro y educador durante una buena cantidad de años, es un trabajador intelectual más dispuesto a reflexionar sobre la identidad cultural, las negritudes, lo afrocolombiano... Pero su mala experiencia con la política, las exigencias de su microempresa familiar y su responsabilidad como padre de una familia numerosa, lo han llevado a mantener una cierta distancia con los movimientos afrocolombianos y a concentrarse en una defensa de la cultura negra chochoana en su forma de vida.

TRAYECTORIAS E IDENTIDADES DE LAS NUEVAS GENERACIONES URBANAS

Como en otros grupos sociales, las diferencias generacionales al interior de las comunidades negras residentes hoy en Bogotá son importantes. Las experiencias de los padres y madres, y aquellas de las hijas e hijos no son las mismas, por diversas razones. No tienen la misma memoria respecto al lugar de origen, muchos de ellos conocen mal esos lugares y no han mantenido nexos muy fuertes con los familiares que permanecieron en ellos. Tampoco tienen las mismas expectativas frente al futuro. Mientras los padres y madres de estos entrevistados son, en cierto sentido, hombres y mujeres del pasado, de su región de origen, y alimentan en mayor o menor grado la ilusión de un retorno, muchas y muchos de los jóvenes se proyectan hacia el futuro, aun si tienen dificultad para construirlo en esta ciudad. En esta parte nos interesa analizar los modos como estas nuevas generaciones integran o no, en su construcción de identidad y en su percepción del racismo del que pueden ser objeto, los nuevos discursos y representaciones relativos a la afrocolombianidad y al multiculturalismo. Veamos a continuación las particularidades de las narrativas identitarias de tres jóvenes, que ilustran algunos de los cambios vividos por las nuevas generaciones en este nuevo contexto local y nacional.

DEVENIR “NEGRO(A)”, DEVENIR “AFROCOLOMBIANO”

Nuestros jóvenes entrevistados describen su negritud o afrocolombianidad como un devenir, que nos muestra hasta qué punto estas identidades no son esenciales sino construidas por los mismos actores sociales —mediante un proceso de individualización y autorreflexión— y son fuente de sentido para

ellas y ellos.⁷ El atributo cultural que privilegian —en la particular situación de entrevista propiciada en el marco de esta investigación— es la diferencia étnico-racial, aunque ellas y él reconocen de manera disímil y en grados diversos la existencia de otros tipos de diferencias, como las diferencias de clase, de género y de generación, o las diferencias individuales.

Álvaro tiene 28 años y es administrador público de la Escuela Superior de Administración Pública (ESAP). Nació en Bogotá, pero vivió gran parte de su infancia en Jamundí y Buenaventura. Su padre es un hombre “mulato” (según el entrevistado), transportador de carga (dueño de una tractomula) y su madre, una mujer de origen caldense, que murió cuando él estaba muy pequeño. Álvaro regresó a Bogotá a terminar sus estudios secundarios y a realizar estudios universitarios. Debido a los continuos viajes asociados a las actividades laborales del padre, su vida transcurre fundamentalmente al lado de su única hermana, mayor que él, que tiene un hijo pequeño y quien también estudió administración pública. Álvaro, su hermana y su sobrino viven hace tres o cuatro años en un apartamento en arriendo en el barrio Guacamayas, al que llegaron, nos precisa el entrevistado, “por dificultades económicas”, ya que anteriormente residían en un barrio de estrato social más alto. Álvaro y su hermana aspiran a salir del barrio para irse a vivir a otro lugar, más acorde con sus expectativas y estilo de vida. De hecho, están ahorrando para comprar casa, aunque la hermana está desempleada desde hace relativamente poco.

Álvaro es uno de los jóvenes que se volvió “negro” después de un proceso personal que lo llevó a tomar conciencia de lo que tenía por “dentro”, haciendo referencia a las particularidades culturales del que él considera como su grupo étnico de pertenencia. Es importante subrayar que Álvaro ha tenido la experiencia de trabajar en proyectos relacionados con la Ley 70, y por su actividad como administrador público ha tenido que afrontar el reto profesional de la aplicación de las diferencias étnicas en las políticas públicas. De igual forma, ha conocido algunos espacios del movimiento afrocolombiano y ha hecho parte de grupos de danza folclórica del Pacífico. Álvaro señala que en un periodo de su vida leyó mucho sobre folklore negro y confiesa que este tema le interesó mucho más que las lecturas sobre los movimientos sociales negros estadounidenses, por ejemplo. Para él su identidad negra es una experiencia subjetiva, “algo que uno lleva por dentro y que es importante como rescatar... para que

⁷ Desde esta perspectiva, nos parece pertinente la definición aportada por Manuel Castells sobre la identidad como una fuente de sentido y experiencia para las personas, y como un “proceso de construcción del sentido atendiendo a un atributo cultural, o un conjunto relacionado de atributos culturales al que se da prioridad sobre el resto de las fuentes de sentido” (Castells, 1997: 28).

no se pierda”, y un sentimiento de identificación con unos valores específicos en relación con la familia y con una expresividad y una musicalidad particulares. Llama la atención cómo, a pesar de tener una apariencia poco “negra” (en términos de su caracterización fenotípica visible), reivindica con fuerza una identidad negra (que tiene para él un carácter cultural).

Esta reivindicación va en contravía de la dinámica que han adoptado los procesos de mestizaje realizados en Colombia, con un progresivo blanqueamiento que implica no sólo una expulsión física, sino también simbólica, de los ancestros negros de una familia. En su caso, la muerte de su madre a edad temprana —que determinó unas relaciones distantes con la familia materna blanco mestiza (según la califica el entrevistado)— y la búsqueda de un sentido de continuidad en la historia familiar paterna, explican parcialmente que haya recorrido el camino inverso.

Jenny, la segunda de cinco hermanos, nació hace 24 años en un corregimiento del Chocó llamado Plan de Raspadura, que pertenece al municipio de Itsmina. Vivió allí más o menos hasta los cinco años, cuando su madre —que se había venido a vivir a Bogotá después de separarse de su esposo— fue a buscarla a ella y a su hermana mayor. Actualmente, Jenny está estudiando lenguas modernas en la Universidad Distrital y ha estado muy implicada en distintas actividades culturales en la localidad. Al igual que Álvaro, se asume como miembro de un colectivo étnico a través de un proceso autorreflexivo, que en su caso le otorga un sentido personal al reconocimiento social que recibe por su participación en actividades culturales que le permiten tener una proyección social más amplia en su propia localidad, y le brindan la oportunidad de descubrir sus habilidades y capacidades de liderazgo. Desde ese nuevo lugar, reinterpreta su propia historia y la de su grupo “étnico-racial”. Un punto de inflexión, relevante en su trayectoria, es su encuentro y relación, durante casi cuatro años con un grupo cultural-musical llamado “Panteras negras”. Con el grupo halla un nuevo sentido para su experiencia como mujer negra: el de la búsqueda de su “africanidad”. Cambia su manera de hablar, vestirse y peinarse, lee y se apropia de las biografías de los líderes negros estadounidenses para hacer de ellos sus mentores imaginarios, y adopta una serie de discursos y comportamientos de acuerdo con esta búsqueda.

Carina tiene 21 años. Hace casi nueve años vive en la localidad con su mamá y sus hermanos, todos originarios de Quibdó. Como en el caso de Jenny, su madre emigra a Bogotá después de una separación conyugal, buscando nuevas oportunidades laborales y educativas para sus tres hijos. Su mamá llega a la localidad por la relación que tiene con unos amigos, “prácticamente familiares, afro”, que le proponen trabajar con ellos en una pescadería. Después de un año, la familia de Carina se independiza, y su madre consigue trabajo como

cocinera en una cafetería universitaria. Actualmente está desempleada y realiza trabajos domésticos en casas de familia. Carina terminó su bachillerato hace un año y desea estudiar psicología en la universidad. Piensa intentar nuevamente el ingreso a la universidad el año entrante, ya que no pasó el examen que presentó recientemente. Actualmente está trabajando con una entidad pública en un programa destinado a jóvenes, y para obtener algunos ingresos, cuida una niña los fines de semana. Sin embargo, para Carina estas actividades son transitorias, ya que no quiere repetir la historia de sus dos hermanos mayores, que abandonaron sus estudios universitarios; en el caso de su hermana, para ocuparse de sus dos hijos pequeños, y en el caso de su hermano, para trabajar como vigilante en una compañía de vigilancia. Hace dos años, mientras estudiaba el bachillerato, Carina se vinculó a un grupo cultural de la localidad, para hacer “el servicio social” y descubrió, como Jenny, que participar en un grupo cultural le ofrecía no sólo reconocimiento social sino una ampliación de sus redes sociales y un sentido personal a su pertenencia étnica:

Al comienzo, entré al grupo sólo por prestar el servicio y cumplir las horas que necesitaba, pero de ver que estar en un grupo aquí en la localidad y ser afro abre muchas oportunidades de expresarse como uno es, de mostrarse en realidad como uno es y aprender otras cosas de otras personas que no son del color de uno, que no son afro, entonces, eso fue lo que me hizo continuar con este trabajo social... me quedó gustando la forma de relacionarme con las personas...

Llama la atención la forma en que ella se refiere a lo que es en realidad, vinculando la realidad de ese “ser” a su color de piel y a su cultura “afro” como si sólo se tratara de expresar lo que ya sabe que es, pero que había permanecido latente.

NOMBRARSE Y SER NOMBRADO(A)

El cómo nombrarse y ser nombrado revela procesos de atribución y de construcción identitarias. Muchas de las personas negras han descubierto que son “negras” porque han sido nombradas como tales. Este hallazgo lo han hecho muchas veces en la infancia, comprendiendo con el cuerpo lo que quieren decir gestos, actitudes y miradas que los fijan en una categoría de la alteridad que, o bien está cargada de connotaciones negativas, o se convierte en una asignación que constriñe su subjetividad y niega su singularidad. Por esta razón, para las entrevistadas y el entrevistado, es difícil adoptar una actitud neutral sobre una pregunta que los interpela afectivamente.

Carina no expresa una posición clara en relación con estas denominaciones. Ella no se nombra, a ella la nombran otros. Al respecto, es interesante traer a colación reflexiones que se han hecho en relación con el nombramiento de las mujeres lesbianas, que señalan como un hito en sus vidas el momento en que ellas mismas se nombran “lesbianas”, pues al hacerlo asumen una posición política y subjetiva en relación con esta denominación, que la resignifica positivamente y la distancia hacia las connotaciones negativas que adquiere esta denominación cuando ellas son nombradas. El proceso de Carina todavía no la ha llevado a encarar su autodenominación como un dilema político o personal, pero la dinámica actual de los movimientos sociales negros en Colombia la llevará a hacerlo en algún momento. Ella recuerda que tenía un compañero de clase al que quería mucho y que le decía “mi chocorramín” o sea, “mi negrita linda” (nos traduce ella) y que no le molestaba que la llamaran “negra”. “Eso es dependiendo de la forma como lo digan, porque si a ti te dicen ‘negra’ por molestar, lógico que uno se siente mal, pero si te dicen negrita, o sea, con la ternura de la palabra, pues ya las cosas cambian [...]”. Después de un rato señala que “lo que pasa es que por ejemplo hay gente que dice la palabra negro en un son de discriminación, pero igual nosotros nos sentimos mal reconocidos por la palabra afro”. Y explica ese malestar por la extrañeza que le suscita una denominación que se utiliza en medios académicos o políticos, en los que ella no se mueve. Añade con perspicacia que la palabra afrocolombiana puede ser empleada como un eufemismo y una forma de evitación de la ofensa que puede generar hoy la palabra:

[...] “Afro” nos identifica en un lugar de, digamos, en una conferencia o algo así, que la gente muy cultamente por no decir negros, de pronto por no hacer sentir mal a otros, dice “afro”, y pues porque ya uno se acostumbra de que lo estén llamando negro, ¿sí ve?, ya es como del vivir diario [...].

Álvaro, dice “yo soy negro”, pero esta declaración cobra un sentido muy distinto al que tendría si lo dijera alguien con un menor capital social y cultural y un fenotipo “más oscuro” (en los términos descritos anteriormente). La posición social y la apariencia de Álvaro le permiten no sólo tomar distancia de una denominación estigmatizante, sino también convertir esta aseveración en un acto afirmativo. Él precisa: “tengo mucho de negro”, “yo soy de una ‘raza’ diferente” y “yo soy culturalmente distinto”. Al puntualizar esto, Álvaro superpone los caracteres físicos y los caracteres culturales e identifica el rasgo físico como el significante de la diferencia cultural. Al hacerlo, nos muestra la dificultad real de construir una afirmación de la diferencia étnica por fuera de la lógica del pensamiento racista que tan bien describe Guillaumin (2002 [1972]).

Sin embargo, cuando se le pregunta qué significa para él serlo, responde que “nada en particular”, porque, dice él “lo raro en Colombia es encontrar a un blanco”, aunque después precisa que es “algo distinto que se lleva dentro”.

Para Jenny, más familiarizada con los discursos de los dirigentes de los movimientos sociales afrocolombianos, la palabra “negro(a)”, es una palabra inaceptable como forma de ser nombrada. Sin embargo, señala que hay muchas personas que no lo consideran de esta manera y se reconocen en ella, y que sabe que es un término que se puede decir “de cariño”, pero que ella “más bien lo critica”. De todos los entrevistados mencionados en esta parte, Jenny es la única que afirma sentirse lastimada por esta palabra, independientemente del contexto en que se use, pues en su opinión ha estado demasiado cargada de discriminación. Por otra parte, dice que la gente puede describirla de muchas maneras, sin tener que hacer referencia a su color de piel, como si fuera su característica principal, y que ella no llama a los otros “amarillos” o “mestizos”. Jenny se ha atribuido la tarea de educar a las personas que la rodean, para transmitirles el sentido de esta denominación. En una clase de la universidad, en la que se estaba comentando una película sobre la situación de la población negra norteamericana, uno de sus compañeros intervino para hablar de “los negros”. Jenny nos comenta que ella reaccionó con mucha vivacidad diciéndole lo siguiente:

Pues ahora el término, por si no lo sabían, es afro, por ley y por cuestiones de yo no sé qué, si han leído historia y si conocen un poco, sepan que a partir de Malcom X y de Martin Luther King... si leen un poquito sobre los derechos civiles y todo esto en cuanto a lo afro, sabrán que el término, si no estoy mal, surgió de Estados Unidos, que es donde la gente más ha peleado por sus derechos [...].

LA EXPERIENCIA VIVIDA DE LA DISCRIMINACIÓN

Todos los entrevistados reconocen haber estado expuestos a prácticas, representaciones y relaciones sociales que han dado como resultado un trato desfavorable fundado en su pertenencia a una categoría social desvalorizada, en este caso, ser hombres y mujeres “negros”. Sin embargo, la percepción de este trato desfavorable es diferente entre ellos. Las variaciones están relacionadas en nuestro caso con sus características fenotípicas visibles y las dificultades o facilidades en los procesos de movilidad social.

Las entrevistadas de piel “más oscura”, Jenny y Carina, reportan haber sido víctimas de discriminaciones explícitas en razón de su color de piel, mientras el entrevistado “más claro”, Álvaro, tiene mayores dificultades para identificar episodios de discriminación en su historia personal. Jenny es la entrevistada

que más fácilmente habla de discriminación racial. Recuerda haber sido víctima de ella en el colegio, de forma sutil algunas veces y de modo explícito otras. La madre de Jenny hizo referencia al caso de su hermana, que fue convertida en objeto de mofa pública en una representación teatral durante *el día de la raza*, en que la pintaron con carbón para ennegrecerla aún más.

La dificultad que manifiesta Álvaro para identificar expresiones concretas de discriminación con base en su color de piel está relacionada con la ambigüedad que genera el mestizaje, proceso percibido a la vez como un blanqueamiento gradual, pero también como la huella explícita de la mezcla racial “contaminante” (Wade, 2003). Nuestro entrevistado, como persona cuyo fenotipo se acerca a “lo blanco” y cuyo modo de hablar (como bogotano) y vestirse (como un joven profesional de clase media) amplifica esta proximidad, se beneficia de algunos de los privilegios asociados con estos signos de “distinción”. Y parecería que por esa misma “proximidad” tiene más dificultad que otros entrevistados para asumir el costo simbólico de ubicarse en la posición de víctima y de ser racializado (Fassin, 2005). Por esta razón, habla con más facilidad de eventos concretos de discriminación de los que han sido objeto otras personas, aunque sean cercanas, que de sus propias experiencias al respecto.

LA DISCRIMINACIÓN VIVIDA DURANTE LA INFANCIA NUNCA SE OLVIDA

Los jóvenes entrevistados internalizaron durante la infancia, especialmente en el ámbito escolar, una serie de experiencias relacionadas con su descalificación como miembros de un grupo social desvalorizado por su diferencia fenotípica. Sus rasgos físicos característicos, en particular su color de piel, el tamaño de su boca, la forma de su nariz y la textura de sus cabellos fueron, en algunas ocasiones, caricaturizados y convertidos en fuente de bromas. Los entrevistados aprendieron a vivir como podían en medio de esta situación. Algunos no salieron muy bien librados, como la hermana de Jenny que, traumatizada por el sufrimiento que le causó el episodio de la representación teatral, tuvo un momento de crisis psicológica en el que empezó a arrancarse los cabellos y a guardarlos en su sostén; otros fueron “cerrando sus oídos” a las palabras ofensivas y acorazándose para que las miradas, los gestos, y las actitudes de menosprecio no repercutieran en ellos.

Álvaro dice que la experiencia de la discriminación cuando se es niño es muy dura “pues uno cuando es niño es muy cruel, no sé si sea por sinceridad o qué”. Inicialmente tiene dificultad para precisar las situaciones, pero termina por recordar que lo que

[...] lo fastidiaba más de niño era eso del cuento del negrito Arturo, lo de la canción esa del chontaduro, además porque dentro mis perspectivas laborales nunca estaba vender chontaduro, entonces (risas)... como a veces se la cantaban a uno, claro que cuando uno es niño sí resulta molesto, sí resulta bien molesto y bien incómodo [...].

Jenny tiene recuerdos bastante precisos de episodios dolorosos vividos durante su infancia y rememora haber reaccionado de manera muy vehemente:

Yo me acuerdo que en segundo de primaria... una niña (mestiza, dice ella) que era muy brusca empezó como a decirme comentarios sobre el cabello. Yo estaba sentada en mi pupitre delante del de ella, pero... el hecho que yo me acuerdo es que yo la cacheteé, es lo único que se me viene a la mente y yo digo, ¿pero por qué? no sé, fue como la reacción que yo tomé en ese momento frente a lo que ella me dijo, no sé si fue un comentario como “negra”, como sucia, yo no me acuerdo en realidad, o piojosa, bueno, fue algo como que me incentivó a cachetearla a ella y me dije: “bueno, al que me diga tal cosa, lo cacheteo”.

Carina también reporta algunas expresiones de racismo de parte de un profesor, quien le rayaba los cuadernos a ella y a su prima, ambas “negras”, pidiendo una cita para hablar con sus acudientes en lugar de explicarles de buena gana en qué consistían las dificultades académicas que tenían. Carina comenta que a su mamá no alcanzaron a citarla, porque ella se enfrentó al profesor y le pidió explicaciones, preguntándole directamente si acaso era racista.

Estas experiencias tempranas de racismo a las que hacen referencia Jenny, Álvaro y Carina nunca se olvidan, permanecen latentes como un esquema que se incorpora y que de alguna manera define las actitudes que se van a adoptar en el futuro frente a las discriminaciones de las que estos sujetos pueden ser víctimas potencialmente.

DIFERENCIAS GENERACIONALES AL INTERIOR DE LAS COMUNIDADES NEGRAS

Álvaro y Jenny hacen énfasis en las diferencias existentes entre la generación de sus padres y la suya. Invocan razones de orden “generacional” en la falta de conciencia de sus padres de tener una cultura negra. Señalan también que en la generación de sus padres se hacía poca referencia a los problemas de racismo como un fenómeno social. Álvaro nos comenta: “yo creo que ha sido más como una concientización casi, no digo personal, sino de esta generación, porque entre primos y todos, como que todos ya manejamos ese concepto, pero no es un concepto que venga de la familia como tal”. Para este entrevistado,

mientras en la generación de sus padres nunca se evocaba el tema de las particularidades étnicas de la población negra o de las discriminaciones de las que ha sido objeto, su hermana, por el contrario constituyó una fuente de apoyo muy importante para él en su temprana juventud, pues le enseñó a neutralizar los efectos del racismo en él mediante la valoración positiva de sus características fenotípicas visibles.

Jenny, más politizada que Álvaro, encuentra que la generación de sus padres no valoraba el “legado histórico de la población afrocolombiana”. Aunque Jenny se refiere con propiedad a ese legado, en realidad desconoce bastante, como muchos de los y las jóvenes de su generación, la historia política de la región de origen de sus padres. Por tal motivo, su discurso identitario es un ensamblaje de fragmentos, que incluye afirmaciones muy generales sobre la región del Pacífico, un conocimiento bastante parcial de la producción cultural de estas regiones y la apropiación bastante arbitraria de los relatos heroicos de ciertos líderes afroestadounidenses (únicamente figuras masculinas, por cierto). Jenny señala también que la generación de sus padres le daba mayor importancia a las diferencias regionales al interior de la población negra y precisa que las personas de esa generación estaban más sometidas a las reglas de las instituciones y tenían menos conciencia de sus derechos individuales. Para Jenny,

[...] en la generación de los papás eran rígidos, costumbristas, arraigados, [...] por la influencia de la Iglesia y todas estas cosas... y por los grupos de hecho que se manejaban en la política, “que usted es liberal, que usted es conservador” [...]. Antes, no daban opción de elegir, no daban espacios para que la persona pudiera decir “no quiero hacer esto”, como para protestar... no tenía como esa facilidad que se tiene ahora, en que uno dice “pues yo pienso esto” y que lo ampare a uno la ley. Hay muchos factores que de pronto a nosotros como que nos ayudan, nos cobijan, mientras que en ese tiempo no [...].

La última parte del comentario de Jenny muestra la conciencia que tiene de ser sujeto de derechos, de estar protegida por una ley, y de poder invocarla en la defensa de sus derechos particulares como miembro de un grupo étnico.

Uno de los puntos comunes en los comentarios de Carina, Jenny y Álvaro es su distancia explícita de las modalidades tradicionales de acción política, omnipresentes en las poblaciones de la región del Pacífico, de la cual son originarios sus padres. Carina expresa su descontento por la fuerte politización de la identidad cultural y con su conversión en objeto de disputa de las diversas organizaciones étnicas presentes en el escenario político de la localidad. Álvaro también manifiesta su escepticismo en relación con los procesos políticos desarrollados por las organizaciones negras. Jenny desconfía mucho de los

líderes locales que se apropian de los procesos comunitarios, pero establece diferencias entre los políticos “que intentan buscar soluciones reales para los problemas” “y son formados, tienen un bagaje académico, tienen fundamento por sus ideas” y los politiqueros que se aprovechan de la falta de conocimiento de los habitantes de la localidad sobre sus derechos. Por último, manifiesta su preocupación por los problemas que acarrea para el colectivo étnico la falta de conocimientos académicos de los politiqueros que se exponen a decir “tonterías que hacen que no cambie la imagen que tienen del negro aquí en Bogotá, que uno es un bruto, un ordinario. Así, ¿cómo cambiamos las cosas? [...]”.

EL DESPLAZAMIENTO FORZADO EN LAS TRAYECTORIAS PERSONALES, EXPERIENCIAS DE DISCRIMINACIÓN Y RECOMPOSICIONES IDENTITARIAS

LOS EFECTOS DEL DESPLAZAMIENTO

En muchos estudios sobre conflicto armado y desplazamiento forzado, se señala la sobrerrepresentación de los afrocolombianos en la población desplazada, particularmente en las áreas metropolitanas de Cali, Medellín, Cartagena y Bogotá. El número de personas afrocolombianas desplazadas se estima en más de un millón (Santos Caicedo, 2004). Con excepción de unos pocos,⁸ los análisis de este fenómeno se han concentrado en las razones de despojo de las comunidades negras, en las disputas armadas por el control de sus territorios ancestrales, en los contradictorios procesos de intensificación del conflicto frente al reconocimiento de sus derechos al territorio, o en los efectos de la guerra sobre las redes sociales en términos de rupturas y recomposiciones regionales (Arocha, 1999, 2004; Hoffmann, 2002). En contraste, existen hasta el momento pocos referentes sobre las especificidades del “desplazamiento afrocolombiano” en la gran ciudad, en términos de trayectorias de vida, movilidades sociales y geográficas, estrategias de inserción o apropiación de recursos identitarios colectivos en el nuevo contexto urbano.

El desplazamiento forzado significa generalmente una ruptura traumática en la trayectoria de vida, cuyas características se dimensionan de manera diferente según el género (Meertens, 2000). A lo largo del proceso de desplazamiento—desde la pérdida de vidas, bienes, redes sociales, pertenencias y confianzas (la pérdida del “capital simbólico”), hasta las estrategias de supervivencia y la reconstrucción de proyectos de vida— se configuran vulnerabilidades, riesgos y formas de resiliencia en las cuales el género opera de manera diferenciadora, en interacción con otros factores personales y sociales. En estudios anteriores

⁸ Algunos ejemplos son: Agier y Hoffmann (1999) para Cali, y Meertens (2002) para Bogotá.

se ha mostrado cómo el acervo personal con el que se llega a la ciudad —en términos de experiencias previas en los campos laboral, educativo, de movilidad y de participación ciudadana— se convierte en un recurso para enfrentar la ruptura en la trayectoria vital. También se ha visto que la intensidad de la violencia sufrida y la inmediatez de la huida —con particular fuerza en el caso de las viudas de la violencia— restringen la posibilidad de aprovechar esos recursos, o de superar sus limitaciones (Meertens, 2004).

En este estudio de un grupo de pobladores y pobladoras desplazados en Bogotá, aparentemente homogéneo en términos étnico-raciales, surgieron nuevas posibilidades de análisis, que si bien confirman las hipótesis anteriores, las sitúan en una trama más compleja de diferenciaciones y resistencias. En esta parte, el análisis se ha desarrollado en torno a tres preguntas: ¿cómo se conjugan el desplazamiento y la discriminación racial en la producción de nuevas desigualdades sociales?, ¿qué efectos tiene el desplazamiento en la manera de vivir las experiencias de discriminación cotidiana? y ¿cómo influye la identificación con procesos colectivos de pertenencia étnico-racial en las estrategias de reconstrucción del proyecto de vida? Buscamos formular algunas hipótesis, destacar diferentes tendencias e intentar llegar a unas conclusiones preliminares y parciales a partir del análisis de las trayectorias vitales de tres mujeres negras, desplazadas de los dos litorales y ahora residentes en la localidad de San Cristóbal.

TRAYECTORIAS Y EXPERIENCIAS DE DISCRIMINACIÓN

Las trayectorias de vida de estas tres mujeres desplazadas (Dora, Nidia y Ana Isabel) revelan situaciones precarias en común, pero también procesos diversos de inserción urbana. Llevan entre tres y cinco años desplazadas en Bogotá. Mientras que Dora es del Caribe, las otras dos son del Pacífico.

Dora vivía en un pueblo de la costa atlántica, sin mayores comodidades, aunque sin angustias. Para ella, el desplazamiento, con su compañero y sus seis hijos significó caer en la más absoluta miseria. Salieron por amenazas, sin tiempo para recoger nada, y llegaron donde un familiar en Bogotá. Como es común en las trayectorias del desplazamiento, el apoyo familiar terminó al poco tiempo, porque el cuñado no pudo sostener a una familia adicional tan numerosa. Aunque recibieron la ayuda humanitaria de la Red de Solidaridad, ésta no fue suficiente. Después de un accidente y una grave enfermedad, Dora no encuentra cómo sacar adelante a sus hijos. Su gran preocupación es por los niños y la falta de uniformes escolares. En su caso, la vivencia del desplazamiento no se centra tanto en la memoria traumática de hechos de violencia o las rupturas propias del desarraigo, sino en el hundimiento en la más absoluta

pobreza. Su mayor angustia está en la dificultad para encontrar trabajo, donde identifica claramente situaciones de discriminación, no tanto racial, sino por su condición de desplazada.

[...] eso es duro para los desplazados, siempre es más duro conseguir trabajo, lo discriminan mucho a uno. Uno para conseguir un trabajo tiene que decir que no es desplazado, porque si dice que es desplazado, ya lo discriminan a uno, porque creen que uno es guerrillero, entonces lo sacan de taquito [...]

La búsqueda de vivienda es otro calvario asociado a la discriminación. En los tres años que llevan en situación de desplazamiento han vivido en diez lugares diferentes. Nuevamente, Dora no identifica el maltrato por su color de piel, sino que lo asocia con la precariedad económica (pues no siempre puede pagar el arriendo a tiempo y la echan) y el tamaño de la familia. El tener tantos niños es motivo para no ser aceptada como arrendataria:

[...] y nosotros... yo caminaba, buscaba, buscaba, mi hija conmigo, mi sobrina... y buscábamos y buscábamos, y no encontrábamos donde arrendaran, quien nos arrendara, porque éramos muchos [...] es que en la mayoría de casas donde uno va a pedir alojamiento, siempre le preguntan a uno cuántos son, uno dice “somos ocho”... “son muchos... ¿hay niños?”, “Sí hay niños”, “si hay niños, no”, entonces en muchas casas... rechazan mucho a los niños.

A Nidia y Ana Isabel, el desplazamiento de la región del Pacífico las ha llevado a enfrentar situaciones similares en la búsqueda de alojamiento y trabajo, aunque ellas pudieron apoyarse en “bagajes” culturales más altos, en comparación con Dora. Como se deja entrever en la descripción de las trayectorias personales, estos acervos personales —niveles de estudio, experiencias de trabajo y de activismo social— no sirvieron tanto como requisito de calificación formal en el competitivo contexto de Bogotá, sino como posibilidad de acceso a un abanico más amplio de contactos sociales para sobrevivir en la ciudad. Aun así, la llegada a Bogotá ha significado una caída vertiginosa en términos económicos y sociales, particularmente en el caso de Nidia.

Ella, antes estudiante universitaria y viuda de un funcionario público asesinado, sólo decidió huir cuando el grupo armado llegó a reclutar a sus hijos. Eligió venir a Bogotá por tener un familiar cercano, también del Pacífico, con casa propia. Sin embargo, el albergue en la casa familiar duró sólo un año, pues la echaron por “tener que darles todo” y porque el estigma de desplazada la perseguía, “les iba a llegar la muerte por eso, por albergarnos allí, me decían [...]”. La ruptura familiar fue trasladada incluso al ambiente escolar compar-

tido, donde tildaron a sus hijos, además de negros, de “desplazados” y “pobres que comían sobrados” —condición que podía afectar el *status* social del resto de la familia, cuyos hijos (negros también) se sentían diferentes por haber nacido en Bogotá. Después del desplazamiento, y por intermedio de familiares y amigas, Nidia consiguió trabajo como aseadora, labor que estaba muy por debajo de sus capacidades y estudios. Ella siente que tanto en el ámbito laboral como en la búsqueda de vivienda, la discriminación racial y la discriminación por ser desplazada operan en forma conjugada:

[Me discriminan] por desplazada y por ser negra [...] porque yo fui a muchas empresas con la hoja de vida, cumplía con todo pero... “para usted no hay trabajo”. Y cuando llegué aquí, las compañeras, si yo las tocaba así, se limpiaban [...] algunas me trataban mal, [...] por ejemplo: “negra háganos el tinto” [...] es que aunque [el tiempo] nos cambie un poquito más, seguimos siendo [desplazados] porque cuando llegamos a buscar la pieza no nos arrendaban por ser negros, porque los negros... dizque los negros son muy bulliciosos, entonces... pues si nosotros no teníamos un radio, no teníamos televisor, nada, nada [...] ni charlamos. Ahí ellos [los niños] llorando y esa señora pues no le alquilaba a negros, pues por ese motivo...

Frente a esas situaciones, reacciona con discreción y resignación. Valora su contrato de trabajo, y aunque le gusta el magisterio, aprendió a “trapear” y se muestra prudente ante la búsqueda de nuevos horizontes laborales. Así mismo, la dueña de la vivienda, que finalmente le había arrendado en período de prueba, al cabo de dos años “ya no tiene queja”. Por ello, si bien a veces llora, Nidia aguanta las situaciones de discriminación. “Entonces, ya son cosas que yo sé que me dicen [...], cuando me afecta mucho, [se retira a estar sola,] lloro y me desahogo y sigo [...]”. Emplea una estrategia de acercamiento, entablando conversación con las personas que la maltratan, en aras de lograr, como dice ella, más “integración” entre las personas.

La estrategia de Ana Isabel es a primera vista diferente. Desde antes del desplazamiento (en realidad sufrió tres desplazamientos), participaba en actividades del movimiento de comunidades negras y promovía la participación de las mujeres en ellas. En el desarrollo de esas actividades tuvo varias oportunidades de conocer Bogotá y por ello, cuando llegó como desplazada, consiguió rápidamente trabajos, aunque temporales, a través de sus redes de amistades. Logró, igualmente a través de amigos, esta vez abogados, vivir en un apartamento abandonado. Continuó con el trabajo comunitario con mujeres negras en Bogotá, lo cual también representa para ella una forma de dar sentido a su situación de desplazada; sin embargo, por razones burocráticas, no logra consolidarlo. Tampoco consigue trabajo permanente en su área (el magisterio).

En ese sentido, su historia refleja, aunque de manera menos dramática que la de Nidia, un proceso de movilidad social en descenso, o al menos de progreso muy restringido.

En esa movilidad frenada, la discriminación racial cobra su cuota. Para ella, la mayor manifestación de discriminación hacia las mujeres negras —manifestación que se activa especialmente en la situación de desplazamiento— es la identificación de ellas con el servicio doméstico: “El trabajo de servicio doméstico, yo nunca lo haría, nunca yo lo haría y por más que tenga la situación difícil, yo no lo llego a hacer. Entonces, eso... ¿qué pasa? Eso lo limita a uno y le crea más dificultades económicas [...]”.

Considera que las situaciones de discriminación con relación a la vivienda están vinculadas sobre todo con los estereotipos de la población negra como un grupo bullicioso, mientras que, según ella, los verdaderos bulliciosos son los jóvenes... de todos los colores. Sin embargo, a la policía sólo se la llama cuando se trata de negros. Ella insiste ante sus vecinos en la aplicación de una estrategia de equidad, hace llamados a la igualdad y al reconocimiento de la individualidad para romper los estereotipos discriminatorios.

En los tres casos analizados, las mujeres negras desplazadas se enfrentan a una forzosa incorporación a dos nuevas categorías sociales, expuestas en los escenarios de convivencia urbana: desplazadas y pobres. Estas categorías, que al igual que la de género, imprimen el sello de la desvaloración, niegan la individualidad y ponen una etiqueta estereotipada a las personas, tienden a superponerse a la clasificación por color de piel en las realidades cotidianas de Nidia y Dora, aunque en la experiencia de Ana Isabel ocupan un lugar secundario.

EL GÉNERO: SER MUJER NEGRA DESPLAZADA

Dora se identifica no sólo como mujer pobre y desplazada, sino como madre cabeza de hogar. Tiene un compañero, pero éste sólo responde por los dos hijos que son de él. Los primeros cuatro, de otro hombre que abandonó el hogar hace muchos años, son responsabilidad exclusiva de ella. Esa división de las obligaciones según la paternidad biológica, no sólo se aplica en la relación de pareja, sino también en la red familiar, pues fue un argumento de la familia del compañero actual para quitarles el apoyo y echarlos de la casa. Dora parece aceptarlo con naturalidad, como parte de los arreglos sociales de género a los cuales está acostumbrada. Por otro lado, con base en la misma situación, se siente con el derecho de participar como madre cabeza de hogar en los programas sociales del Distrito. Su discurso, no obstante, es de corte asistencialista, ella pide “ayuda” y sólo recientemente aprendió que la imposición de uniformes escolares se debe considerar como una vulneración de sus derechos.

A Nidia, en cambio, la desigualdad de género le afecta tanto en el ámbito laboral (el único trabajo que consigue es el de aseadora, asociado con lo doméstico), como en el ámbito familiar (por las irresponsabilidades paternas antes del desplazamiento). En efecto, cuando ella buscó cobrar la indemnización del Estado por la muerte de su esposo y vender las casas que estaban a nombre de él, apareció un gran número de hijos de uniones paralelas del difunto, con quienes tendrá que compartir los pocos beneficios que quedarán después de su muerte.

Ana Isabel, por su lado, se siente afectada por otro tipo de situaciones. Como mujer líder, se mueve con autonomía por los diferentes espacios de la ciudad. Y es en el espacio público de la calle y del transporte en donde más se expone a la discriminación:

[...] va uno en la calle y pasan personas en los carros y le gritan “María Jesús” [...] y las cosas se sectorizan, por ejemplo, va uno hacia el sur y hay una forma de discriminar, y va usted hacia el norte, sobre todo a las mujeres, los señores le gritan a uno muchas vulgaridades [...]. Primero esto es por una visión que tienen de nosotras, porque se dice que la mujer afro sobre todo aquí se dedica a la prostitución [...] y la otra es porque no hay un respeto hacia nosotras las mujeres afros [...] a veces llega el caso de que pasa una muchacha no-afro, las pisa y se le dice un piropo normal, pero paso yo, y se me dice un piropo vulgar... porque no se siente la obligación de respetarnos [...].

La “sectorización” también se aplica a los hombres, percibidos en el norte como obreros, como personas socialmente subordinadas o como intrusos sospechosos. En el sur, la gama de posibilidades se abre y pueden ser maestros o maestras, o simplemente vecinos. En este relato, la discriminación racial en el espacio público tiene claras diferencias de género y, de manera recíproca, la discriminación de género lleva marcas racistas.

Por lo tanto, en el contexto del desplazamiento, el género opera como una lógica más de producción de desigualdad. Si bien la tradicional experiencia del trabajo doméstico les proporciona a las mujeres negras desplazadas una estrategia inicial de supervivencia en la ciudad, ésta se convierte rápidamente en un estigma denigrante al ser asumida *a priori* como el trabajo “natural y único” que ellas saben desempeñar. Así mismo, la desigual repartición de responsabilidades maternas y paternas, tanto antes como después del desplazamiento, tiende a destruir las precarias redes de solidaridad de las que dependen al llegar a la ciudad. Significativamente, las mujeres negras desplazadas comparten el acoso sexual en la calle y en el transporte público con las no-desplazadas.

*COLOR, CULTURA Y REGIÓN: CONFIGURACIONES IDENTITARIAS
EN EL ESCENARIO DEL DESPLAZAMIENTO*

Si bien las experiencias del desplazamiento y la pobreza colman la capacidad de autoidentificación de Dora, no han borrado del todo su sentido de pertenencia a la población negra, que se matiza con una clasificación más detallada de las escalas del color de la piel. Dora se considera morena y dice que su marido, a pesar de ser costeño, es más bien de color chocoano, lo cual significa más oscuro. Pertenecer a la población negra, por lo tanto, no trae para ella connotaciones culturales, ni mucho menos políticas. Aunque ha escuchado casos de discriminación, “dicen que aquí los negros no gustan” —lo cual contrarresta con una broma: “somos gente de más, más bonita”—, ella insiste en que la discriminación no hace parte de su propia experiencia. La burla que recibe su hija en el colegio por tener “el pelo malo” se convierte en ejemplo de pequeños inconvenientes, cuyo significado discriminatorio se desvanece ante el aplastante impacto de la pobreza. Por otro lado, lo “propio” en términos culturales es asociado a la pertenencia regional: ser costeña se expresa en la ilusión de que su hija se convierta en cantante de vallenato y se materializa en una característica de la región que se mantiene en Bogotá: la solidaridad entre sus gentes. A diario la practica con sus vecinas costeñas, mujeres pobres, desplazadas y cabezas de hogar como ella.

El caso de Nidia es diferente. Aunque se reconoce como mujer negra del Chocó, no hace referencia a cosas comunes de la gente de esa región con las cuales ella se identifique. Las características “típicas” que se suelen asignar a las personas del Chocó —el gusto por la música, el baile, el trago y el bullicio— no son las suyas, pues su educación en una Iglesia cristiana le ha proporcionado un ambiente de estricta austeridad en todos los niveles de expresión social y cultural. A lo anterior se agrega que sus familiares han buscado ascenso social a través de estrategias individuales de adaptación en Medellín y Bogotá.

Para Ana Isabel, en cambio, la pertenencia étnico-racial es una marca de su vida y un arma en la lucha contra la discriminación y contra las desigualdades acentuadas por el desplazamiento. En ese contexto, la categoría “desplazados” no le proporciona ninguna identificación, sino que siente que es un fenómeno que divide y dispersa las luchas identitarias. Prefiere el término “afrocolombiana” a “negra”, pues le brinda historia común, identidad colectiva y a la vez espacio para su individualidad. Por las mismas razones, considera que “discriminación” es un mejor concepto que “racismo”, pues la referencia al color de la piel está, según ella, demasiado relacionada con las nefastas prácticas que niegan la individualidad:

[...] entonces toda esa cantidad de cosas es que hacen que a mí no me guste ese bendito término negro [...] nosotros no tenemos nombre, aquí no hay niños, no hay niñas, no hay señora, no hay señor, no hay joven, no hay señorita, si se van a dirigir a uno como uno lo hace al otro, no dice “oiga señora”, “oiga niño”, sino “¡¡oiga negro!!”. Entonces uno le dice: “pero si usted no me sabe el nombre, dígame señora o dígale al niño ‘niño’; no es que como yo no sé el nombre... cuando yo no sé su nombre, yo no le digo ‘oiga mestizo’, ‘oiga indígena’, yo le digo ‘señor’ y eso le he enseñado a mis hijos” [...].

Las anteriores historias indican que los procesos de recomposición identitaria después del desplazamiento siguen caminos diferenciados, de acuerdo con la región de origen. Se observa una diferencia significativa entre las personas desplazadas de la costa Caribe y las del Pacífico. Las personas del Caribe se sienten menos identificadas con lo negro, se consideran más bien “morenas”, o simplemente se inscriben en la extracción regional: “ser costeño”. En Bogotá experimentan menos discriminación que los provenientes del Pacífico y tienden a optar por una estrategia de adaptación, más que por una estrategia de resistencia basada en la reivindicación de la identidad colectiva.

En contraste, la historia de Ana Isabel nos muestra cómo las experiencias de liderazgo antes del desplazamiento, particularmente en movimientos que fortalecen la identidad étnico-racial, se convierten en fortalezas al llegar a la ciudad, proporcionan recursos para la estrategia de supervivencia material y sostiene la autoestima frente a las adversidades del desplazamiento. A pesar de generar más sensibilidad ante los actos de discriminación cotidiana, crean también resiliencia y respuestas autoafirmativas, que orientan estrategias de resistencia.

En conclusión, los anteriores relatos muestran cómo el desplazamiento configura una inserción social y económica en la ciudad en las circunstancias más adversas; pone en escena nuevas dinámicas de discriminación y, ante todo, conjuga en el tiempo y en el espacio las interacciones desiguales en torno a las urgencias de la supervivencia. El desplazamiento, en ese sentido, opera como un activador de imaginarios sociales preexistentes, concretándolos en un intrincado y sutil juego de actos cotidianos de discriminación racial, que constituyen una nueva experiencia de vida para los hombres y mujeres desplazados, a los cuales responden con diferentes estrategias de adaptación o de resistencia.

CONCLUSIONES

Las trayectorias sociales, como desplazamientos a lo largo del curso de vida entre distintas posiciones relativas dentro de determinadas estructuras de poder

económico, cultural y simbólico, entre otros, son el resultado de condicionantes objetivos y subjetivos. Las desigualdades de clase, raza y género constituyen sistemas articulados, redes de propiedades sobredeterminadas (Bourdieu, 1979) que se traducen en injusticias económicas y culturales que tienden a reforzarse recíprocamente (Fraser, 1997).

Las trayectorias señalan recorridos contrastantes entre quienes logran desarrollar procesos limitados de ascenso, y en el otro extremo, quienes padecen la forma más violenta y dramática de pérdida abrupta de la mayoría de los soportes de su posición social a causa del desplazamiento forzado. El género no es ajeno al hecho de que en el polo más “aventajado” encontremos hombres cabeza de familia que han liderado con relativo éxito procesos de migración e instalación en la ciudad. Aunque han padecido ofensas y discriminaciones en razón de su color de piel, que han puesto límites a los ritmos y alcances de su movilidad social, su posición dominante en el orden de género y los modestos recursos económicos que logran acumular compensan relativamente las desventajas en el orden racial, al menos en espacios y comunidades circunscritas, en donde han obtenido estabilidad y reconocimiento.

Las mujeres negras inmigrantes, como otras mujeres de origen popular, tienden a orientarse hacia estrategias de movilidad social con base en el acceso a la educación formal, ya que para ellas existen pocas vías distintas para acumular capital económico. Sin embargo, el acceso a mejores niveles educativos requiere un mínimo de apoyos familiares y económicos que pocas tienen, se ven forzadas a mantenerse en un mercado de trabajo precario, del cual difícilmente logran salir, y quedan confinadas en actividades racial y sexualmente condicionadas y por ello, subvaloradas. Resulta impactante ver cómo la maternidad tiene repercusiones graves e inmediatas en sus posibilidades de conseguir empleo.

El desplazamiento forzado, al igual que la migración no-forzada, pone en escena las diferentes formas de discriminación cotidiana en el nuevo contexto urbano, pero se diferencia de la migración en la simultaneidad e inmediatez de los encuentros interraciales cara a cara, en escenarios que obligan a la solución de problemas básicos de supervivencia. En la mayoría de las trayectorias analizadas, esto ha constituido un factor determinante de descenso, o al menos de restricción de la movilidad social. Como consecuencia de lo anterior, las personas negras desplazadas se enfrentan a la forzosa incorporación a dos nuevas categorías sociales que interactúan con “lo negro”: “ser” desplazadas y pobres. En los casos más dramáticos del desplazamiento, estas categorías tienden a superponerse, en las experiencias cotidianas, a la clasificación social por (y a la identificación con) el color de piel (Cunin, 2003).

En el contexto del desplazamiento, el género opera como una lógica más de producción de desigualdad, pues ante “la caída” social y económica, el

drama cotidiano de la supervivencia precaria y la superación de experiencias traumáticas, las mujeres parecen tener a su disposición solamente opciones de vida estereotipadas: empleo doméstico, prostitución, así como responsabilidades maternas no compartidas. De manera significativa, las mujeres negras desplazadas comparten con las no-desplazadas el acoso sexual en la calle y en el transporte público. Frente a estas situaciones, las mujeres negras desplazadas emplean diferentes estrategias, relacionadas sobre todo con sus experiencias de vida anteriores al desplazamiento: de adaptación individual o de reivindicación de la identidad colectiva “afro” en la ciudad.

Las trayectorias sociales influyen en la mayor o menor probabilidad de entrar en contacto con un discurso sobre multiculturalismo y afrocolombianidad, así como en la relativa disposición a encontrar en éstos una visión del mundo y de sí mismos congruente con su experiencia. Las nuevas generaciones negras urbanas han interiorizado, como la generación de sus padres, los efectos de las ambigüedades propias del orden socio racial colombiano⁹ en sus formas propias de sociabilidad y de participación en la sociedad nacional. Sin embargo, a diferencia de sus padres, han podido beneficiarse de la legitimación que el discurso multiculturalista vigente otorga a los procesos reivindicativos de la cultura negra. Fortalecidos por esta posibilidad, han podido afirmar sus particularidades y diferencias como colectivo, e individualmente han dispuesto de un mayor margen de maniobra para encarar las tensiones asociadas a estas ambivalencias. No obstante, siguen enfrentando la dificultad que ha encontrado la gente negra para expresar sus particularidades por fuera del ámbito cultural, e incluso dentro del ámbito cultural sin utilizar el cuerpo, como si la cultura —y el cuerpo— fueran, en última instancia, los únicos capitales de los que dispusieran (Viveros, 2005).

La categoría negro es asumida por parte de los entrevistados de maneras muy distintas: como una palabra descriptiva, sin ninguna carga valorativa, eludiendo su contenido racial; como una palabra que debe abolirse del vocabulario cotidiano porque no puede desligarse de su contenido estigmatizante; como una palabra que se puede resignificar y llenar de un contenido positivo a la vez colectivo y personal; y finalmente, como una palabra que puede tener sentidos muy diversos dependiendo de quién, para qué y en qué contexto se utilice y en qué tono se pronuncie. Entre los jóvenes es muy poco frecuente la utilización

⁹ Estas ambigüedades están relacionadas con dos fenómenos: el primero, la coexistencia del racismo con la aceptación de la gente negra, y los procesos de blanqueamiento con los procesos de resistencia y reivindicación de la cultura negra. El segundo, el reconocimiento del *status* de las personas negras como ciudadanas, con algunas posibilidades de movilidad social individual, pero estereotipadas como inferiores (Wade, 1997; Barbary y Urrea, 2004; Agudelo, 2005).

del término moreno, más empleado por personas mayores, con poco nivel educativo y escasa participación en organizaciones culturales o políticas.

La existencia social de la población negra colombiana, reconocida a partir de criterios de pertenencia definidos por la Ley 70, convirtió en un dilema político los términos utilizados para designar a esta población. La transformación del término “negro” en “afrocolombiano” corresponde a la transición de una identificación basada en el color y la raza, a un reconocimiento fundado en la etnicidad y definido por la pertenencia cultural y el proyecto político (Cunin, 2003). Actualmente, la “negritud” afirmada por una parte de la población negra tiene poco que ver con el color de la piel y, por el contrario, está muy relacionada con una ascendencia africana que garantizaría una especificidad cultural aún más valorizada, si tenemos en cuenta que puede ser utilizada como credencial para obtener derechos sociales y políticos, en un contexto de desregulación económica y de indiferencia por parte del Estado.

Es necesario señalar que, aunque la mención de la ciudadanía y los derechos étnicos está presente en el escenario político actual en Colombia, y aunque el Estado ha reconocido a las comunidades negras derechos sociales, económicos y políticos ignorados anteriormente, para éstas el acceso a una ciudadanía plena sigue siendo muy restringido. Las personas negras todavía no son percibidas desde el Estado como sujetos políticos que definen sus proyectos y tienen la posibilidad de participar y actuar en la esfera política en la cual se toman las decisiones sobre sus intereses colectivos. Y muchas de ellas tampoco se perciben como sujetos de derecho, ni se han apropiado de las posibilidades jurídicas y de los espacios políticos que abrió la reforma constitucional.

BIBLIOGRAFÍA

- Agier, Michel y Odile Hoffmann (1999). “Pérdida de lugar, despojo y urbanización: un estudio sobre los desplazados en Colombia”, en Fernando Cubides y Camilo Domínguez, *Desplazados, migraciones internas y reestructuraciones territoriales*. Bogotá: Centro de Estudios Sociales (CES), Observatorio Socio-Político y Cultural, Universidad Nacional de Colombia y Ministerio del Interior.
- Agudelo, Carlos (2005). *Retos del multiculturalismo en Colombia: política y poblaciones negras*. Medellín: La Carreta Social.
- Arocha, Jaime (1999). “Redes polifónicas deshechas y desplazamiento humano en el afropacífico colombiano”, en Fernando Cubides y Camilo Domínguez, *Desplazados, migraciones internas y reestructuraciones territoriales*. Bogotá: CES, Observatorio Socio-Político y Cultural, Universidad Nacional de Colombia y Ministerio del Interior.

- _____ (2004). “Ley 70 de 1993: utopía para afrodescendientes excluidos”, en Jaime Arocha (comp.), *Utopía para los excluidos*. Bogotá: CES y Universidad Nacional de Colombia.
- Barbary, Olivier y Fernando Urrea (eds.) (2004). *Gente negra en Colombia. Dinámicas sociopolíticas en Cali y el Pacífico*. Medellín: Lealón, Centro de Investigación y Documentación Socioeconómica (CIDSE), Universidad del Valle, Instituto de Investigación para el Desarrollo (IRD) e Instituto Colombiano para el Desarrollo de la Ciencia y la Tecnología (COLCIENCIAS).
- Beltrán, William Mauricio (2004). *Fragmentación y recomposición del campo religioso en Bogotá*. Bogotá: Universidad Nacional de Colombia.
- Bourdieu, Pierre (1979). *La distinction*. Paris: Éditions de Minuit.
- Castells, Manuel (1997). *Le pouvoir de l'identité*. Paris: Fayard.
- Cunin, Elisabeth (2003). *Identidades a flor de piel*. Bogotá: Instituto Colombiano de Antropología e Historia (ICANH), Instituto Francés de Estudios Andinos (IFEA), Universidad de los Andes y Observatorio del Caribe Colombiano.
- Essed, Philomena (1991). *Understanding Everyday Racism*. London: Sage.
- Fassin, Didier (2005). “Le déni des discriminations raciales: enquête ethnographique et propositions anthropologiques”. Ponencia presentada en la Jornada “Discriminations raciales et dicrimination positive”. École des Hautes Études en Sciences Sociales y École Normale Supérieure, Paris, 17 de octubre.
- Fraser, Nancy (1997). *Iustitia Interrupta. Reflexiones críticas desde la posición “postsocialista”*. Bogotá: Siglo del Hombre Editores y Universidad de los Andes.
- Gros, Christian (2004). “Préface”, en Carlos Agudelo, *Politique et populations noires en Colombie: enjeux du multiculturalisme*. Paris: L'Harmattan.
- Guillaumin, Colette (1992). *Sexe, race et pratique du pouvoir: l'idée de nature*. Paris: Côté-femmes.
- _____ (2002) [1972]. *L'idéologie raciste*. Paris: Gallimard.
- Hoffmann, Odile (2002). “Conflictos territoriales y territorialidad negra: el caso de las comunidades afrocolombianas”, en Claudia Mosquera, Mauricio Pardo y Odile Hoffmann (eds.), *Afrodescendientes en las Américas: trayectorias sociales e identitarias*. Bogotá: Universidad Nacional de Colombia, ICANH, IRD e Instituto de Servicios Legales Alternativos (ILSA).
- Meertens, Donny (2000). “El futuro nostálgico: desplazamiento, terror y género”, en *Revista Colombiana de Antropología*, Vol. 36.
- _____ (2002). *Encrucijadas urbanas: población desplazada en Bogotá y Soacha, una mirada diferenciada por género, edad y etnia*. Bogotá: Alto Comisionado de Naciones Unidas para los Refugiados (ACNUR).
- _____ (2004). “Entre la vulnerabilidad y la reconstrucción: mujeres desplazadas en la Costa Caribe colombiana”, en Gonzalo Sánchez y Eric Lair (eds.),

- Violencias y estrategias colectivas en la región andina*. Lima/Bogotá: IFEA y Norma.
- Mosquera, Claudia (1998). *Acá antes no se veían negros: estrategias de inserción de la población negra en Santafé de Bogotá*. Bogotá: Observatorio de Cultura Urbana e Instituto Distrital de Cultura y Turismo.
- Mosquera, Claudia, Mauricio Pardo y Odile Hoffmann (eds.) (2002). *Afrodendientes en las Américas: trayectorias sociales e identitarias*. Bogotá: Universidad Nacional de Colombia, ICANH, IRD e ILSA.
- Santos Caicedo, José (2004). “El desplazamiento en las comunidades negras, otra forma de racismo”, en Martha Nubia Bello (ed.), *Desplazamiento forzado. Dinámicas de guerra, exclusión y desarraigo*. Bogotá: Universidad Nacional de Colombia y ACNUR.
- Viveros, Mara (2002). *De quebradores y cumplidores. Sobre hombres, masculinidades y relaciones de género en Colombia*. Bogotá: CES, Universidad Nacional de Colombia, Fundación Ford y Profamilia.
- _____ (2005). “Del mestizaje al multiculturalismo: continuidades y rupturas en las representaciones de la gente negra en Colombia”. Ponencia presentada en la Conferencia Internacional “Mestizajes/mestiçagens”. Cambridge, Universidad de Cambridge, 16-18 de septiembre.
- Wade, Peter (1997). *Gente negra, nación mestiza: dinámicas de las identidades raciales en Colombia*. Bogotá: ICANH, Universidad de Antioquia, Universidad de los Andes y Siglo del Hombre Editores.
- _____ (2003). “Répensando el mestizaje”, en *Revista Colombiana de Antropología*, Vol. 30.