

MARA VIVEROS VIGOYA

El oxímoron de las clases medias negras

**Movilidad social e
interseccionalidad
en Colombia**

Viveros Vigoya, Mara
El oxímoron de las clases negras : movilidad social e interseccionalidad en Colombia / Mara Viveros Vigoya.
Guadalajara ; Quito : Universidad de Guadalajara :
CALAS : FLACSO Ecuador, 2022.
219 páginas : tablas. - (CALAS ; 15).
Bibliografía: p. 193-219

ISBN 9789978676233

CLASES SOCIALES ; CLASE MEDIA ; SOCIOLOGÍA ;
MOVILIDAD SOCIAL ; CONDICIONES SOCIALES ; NEGROS ;
HISTORIA ; COLOMBIA

305.5 - CDD



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

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

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



Universidad de Guadalajara

Ricardo Villanueva Lomelí
Rectoría General

Héctor Raúl Solís Gadea
Vicerrectoría Ejecutiva

Guillermo Arturo Gómez Mata
Secretaría General

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

Sayri Karp Mitastein
Dirección de la Editorial

Primera edición, 2021

Autora
© Mara Viveros Vigolla

D.R. 2021, Universidad de Guadalajara



FLACSO Ecuador
La Pradera E7-174 y Diego de Almagro
Teléfono: (593-2) 2946 800
Quito, Ecuador
www.flacso.edu.ec

ISBN: 978-9978-67-623-3

2022

Impreso y hecho en Ecuador
Printed and made in Ecuador



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

Sarah Corona Berkin
Olaf Kaltmeier
Dirección

Gerardo Gutiérrez Cham
Hans-Jürgen Burchardt
Codirección

Martin Breuer
Coordinación de Publicaciones

www.calas.lat

Gracias al apoyo de



**Federal Ministry
of Education
and Research**

En colaboración con



**UNSAM
EDITA**



CALAS. Afrontar las crisis desde América Latina

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

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

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

Sarah Corona Berkin y Olaf Kaltmeier
Directores

Gerardo Gutiérrez Cham y Hans-Jürgen Burchardt
Codirectores

Índice

Introducción. Estar continuamente “fuera de lugar”	15
Las improbables clases medias negras	18
La estructura y el contenido de la obra	21
Parte 1. Dilemas teórico-políticos en la investigación sobre las clases medias negras	27
Capítulo 1. La heterogeneidad de la categoría de clases medias	28
Historia de la categoría de clases medias en las ciencias sociales	28
¿Cuál ha sido el recorrido de estos debates en América Latina?	31
Capítulo 2. El sinuoso orden sociorracial colombiano	38
El orden sociorracial colombiano en perspectiva histórica	38
El discurso del mestizaje	40
Un punto de inflexión: la Constitución de 1991	44
Las clases en el orden sociorracial colombiano	47
Capítulo 3. El enfoque interseccional y las clases medias latinoamericanas	54
Las articulaciones de clase y raza en el análisis del ascenso social en América Latina	57

Las articulaciones de clase y género	65
La formación de las clases medias indígenas	67
La pertinencia de la interseccionalidad para el estudio de las clases medias	71
Parte 2. La configuración histórica y contemporánea de las clases medias negras en Colombia	75
Capítulo 4. Los sectores medios de la población afrocolombiana	76
Movilidad social de la gente negra en Colombia antes del siglo xx	76
Las promesas de ascenso de la República Liberal (1930-1950)	77
Dinámicas urbanas e influencias intelectuales en las trayectorias de ascenso social (1950-1975)	82
Tensiones entre identidad de clase e identidad étnico-racial (1975-1985)	85
Las aperturas y los cierres del multiculturalismo neoliberal (1985-2000)	89
¿Hacia dónde van las clases medias negras en este nuevo milenio?	92
Capítulo 5. Ascenso social, blanquidad y blanqueamiento en la Colombia de hoy	96
Mestizaje, multiculturalismo (neoliberal) y población negra de Colombia	97
Movilidad ascendente y blanqueamiento social en el multiculturalismo (neoliberal)	102
Ser negro(a) y ser clase media: ¿una contradicción del pasado?	108
Resistencias a la dominación cultural blanca	112
Resignificar la racialización en el arte	113
A modo de conclusión	117

**Parte 3. Movilidad ascendente e identidad negra:
una experiencia interseccional** **119**

**Capítulo 6. Tres relatos de movilidad social
en clave interseccional y regional** **120**

La familia Robles: de Condoto (Chocó) a Vancouver (Canadá)	122
La familia Palacios: entre la costa caribeña y la capital	127
La familia Jones: entre las islas y el continente	130
Estrategias comunes y tácticas particulares en pos del ascenso social	134
Las identidades étnico-raciales: una experiencia fluida	140
A modo de conclusión	143

**Capítulo 7. Maestras, etnoeducadoras y microempresarias:
formar, reformar y transformar las clases medias negras** **146**

El papel de las maestras negras en la formación de las clases medias	147
Las maestras “costeñas” y las luchas gremiales	152
Las etnoeducadoras: impulsoras de nuevas formas de identidad afrodescendiente	154
Emprendimientos para trenzar, peinar el cabello afro y socavar el racismo	158

**Reflexiones finales. El lugar de las clases medias negras
en las múltiples crisis de la democracia racial** **162**

Epílogo **177**

Bibliografía **196**

Autora **221**

Agradecimientos

Mi principal agradecimiento va para cada una de las personas¹ que en estas cuatro ciudades (Bogotá, Cartagena, Quibdó y San Andrés) me compartieron con generosidad, calidez y confianza parte de sus vidas, para los efectos de esta investigación. El mayor de ustedes ya no está con nosotros, pero nos quedó su voz en el video *Gente Negra* y su testimonio de vida de una época importante en la conformación de estas clases medias. Aprendí mucho de los relatos de todas y todos ustedes, los materiales biográficos compartidos, pero sobre todo de los propios análisis que hicieron de sus propias vivencias. ¡Gracias!

Este libro da cuenta de la última etapa de una investigación que se ha hecho en diferentes momentos, desde 2009, y se ha beneficiado de conversaciones, discusiones y experiencias compartidas al interior de distintos equipos, en los que participaron colegas y estudiantes. Espero no olvidar a ninguna y ninguno de ustedes, a quienes voy a nombrar y a agradecer en orden cronológico de participación en esta investigación: Fernando Urrea Giraldo, Carlos Viáfara, Mercedes Angola, Franklin Gil Hernández, Pietro Pisano, Klara Hellebrandová, Jannia Gómez y Sergio Lesmes. Gracias, particularmente, a Franklin, por haber acompañado y enriquecido con sus propias preguntas y talento casi todas las etapas de este trabajo, desde su inicio; primero, en calidad de estudiante y asistente de investigación, y luego, como coinvestigador. Con ustedes inicié mis primeras reflexiones al respecto y exploré mis primeras hipótesis, confirmando que siempre pensamos en conversación, y que fue gracias a estas reflexiones compartidas en ambientes de gran camaradería o complicidad que entendí la necesidad de una comprensión más compleja de lo que significa la experiencia de ser una persona negra de clase media en Colombia. Con algunos de ustedes tenemos pendiente el deseo, y ojalá la tarea, de convertir el informe titulado “Grandes esperanzas. Memorias

¹ Por decisión de algunas y algunos de ustedes, se anonimizaron sus nombres. Preferí hacerlo para todos en esta publicación para respetar el acuerdo inicial, a sabiendas de que esta solución no es totalmente satisfactoria.

género y la herencia cultural dejan en todas nuestras elaboraciones académicas e interacciones.

En la última etapa de esta investigación, es importante mencionar la estancia financiada por el Centro Maria Sibylla Merian de Estudios Latinoamericanos Avanzados en Humanidades y Ciencias Sociales (CALAS), que me permitió iniciar la escritura y sistematización de muchas inquietudes dispersas. El semestre de agosto de 2019 a febrero de 2020 fue un momento rico en intercambios y descubrimientos intelectuales, personales y lúdicos, que compartí especialmente con Bruno López Petzold, Natalia Quiceno, Carmen Chinas y Beatriz Bustos. Gracias por las conversaciones de sobremesa debajo del naranjo, por las distintas colaboraciones propiciadas y por los cuidados recibidos de parte de ustedes en distintos momentos. Deseo, igualmente, reconocer y agradecer la calidad intelectual y humana de quienes sostienen el proyecto del CALAS y su compromiso para promover diálogos interdisciplinarios e interregionales sobre y desde América Latina: Sarah Corona, Olaf Kaltmeier, Gerardo Gutiérrez y Hans Jürgen Burchardt, como equipo directivo; Jochen Kenmer, como piedra angular de su sede en Guadalajara; Olivia Maisterra y Martin Breuer, como parte del equipo administrativo. Ella y ellos no sólo me animaron a desarrollar mi trabajo, sino que hicieron muy grata y placentera mi estancia en Guadalajara.

De regreso a Colombia pude terminar, en medio de tareas y responsabilidades académicas y familiares, y del confinamiento al que nos obligó el covid 19, la escritura de este libro. Esto no hubiera sido posible sin la presencia, sostén y conversaciones compartidas en esta última etapa con distintas personas sobre el objeto y el proceso de este trabajo. Quiero mencionar y agradecer especialmente a algunas de ellas. A Grace Acosta, quien me apoyó con la búsqueda, selección y reseñas de algunos artículos académicos y periodísticos relacionados con el tema y con la preparación conjunta de las versiones en inglés de un par de artículos que escribí en este periodo. Gracias Grace por mantener el interés en mi trabajo y por tus múltiples ayudas como coequipera en estos nueve meses de gestación del libro. A Ricardo López Pedreros, a quien conocí a través de preguntas, conversaciones e intereses comunes por las clases medias y las múltiples

formas de dominación en Colombia, por los conocimientos compartidos, la lectura atenta y por alentarme con entusiasmo a continuar no sólo cuando las ideas fluían, sino en los momentos de “atasco” e incomodidad en el proceso de escritura. Espero seguir disfrutando de estas conversaciones, Ricardo. A María Camila Mora y a Didier Alirol, cada uno con su sapiencia propia, quienes me confortaron en “sesiones de palabra” y “sesiones de trabajo corporal”, acompañando las múltiples e inesperadas emociones que atravesaron la escritura de este libro, y mi particular comprensión de ese ser y estar de las clases medias negras en Colombia.³ Con ustedes aprendí a confiar y a fluir en las pausas y ondulaciones del camino. ¡Gracias!

Siento mucha gratitud con papá Marino y mamá Berthy, porque, aunque ausentes, desde el inicio de esta investigación han estado más presentes que nunca en mis reflexiones. Me han respaldado siempre con su ejemplo y me han brindado la oportunidad de sopesar y valorar con cariño todo lo que mi propio camino les adeuda. A mis hermanas, Leida y Galia, y a mis hermanos, Fernando, Diego y Mauricio, les reconozco ser arte y parte del “color y sabor” de las memorias compartidas y mantenerlas vivas, pese a las distancias geográficas que nos separan.

Gracias a mi hija Anaïs por multiplicar la alegría de cada logro y gusto que me trajo este libro, pero también por saber comprender y acompañar con tino mis dudas y preguntas en este proceso. A Thierry, compañero cuidador “en las buenas y en las malas” del día a día, todo mi amoroso reconocimiento y gratitud por haber sabido escuchar, leer, comentar, aportar o callar de forma oportuna, atenta y concienzuda, en cada etapa de este camino.

Por último, deseo honrar la memoria y recordar con una sonrisa cómplice a mi amiga Luz Gabriela Arango, “la entrañable comadrita” y colega de tantos años, y a Marco Alejandro Melo, uno de mis queridos exestudiantes y uno de los más brillantes e incisivos, porque sé que, de estar presentes, se hubieran alegrado conmigo por la publicación de este libro.

³ Retomo la distinción que hace Claudia Stern en su reciente libro *Entre el cielo y el suelo* (2021, 23), para dar cuenta de la autopercepción de sus entrevistados en un “estar” por sobre un “ser” en el desarrollo histórico de las clases medias chilenas.

Introducción.

Estar continuamente “fuera de lugar”

Mi interés por el tema de las clases medias negras en Colombia converge con mi propia historia y le da sentido a algunas de mis experiencias infantiles y juveniles. Me tomó cierto tiempo darme cuenta que una parte de desazón que acompañó en algunas oportunidades mi vida de niña y adolescente en mi ciudad natal, Cali, tenía que ver con el hecho de haber nacido y crecido en un hogar de “clase media”, siendo al mismo tiempo una mujer “afromestiza”. Recuerdo haberme sentido “extranjera” en algunos lugares que se suponía debían resultarme familiares, como el vecindario, el aula de clase, incluso la casa de mis primos maternos. En ellos no había otra niña que se pareciera físicamente a mí, que tuviera el color de mi tez y la textura de mi cabello, que su padre fuera de tez muy oscura y su madre de tez muy clara; ninguna de mis vecinas, compañeras de colegio o primas maternas era tan recordada físicamente por los demás, desde la primera vez.

El peor momento lo viví cuando una de mis buenas amigas de la adolescencia me presentó ante sus padres, no por mi nombre, sino explicando que mi papá era médico, como si no bastara ser simplemente yo. Sentí y entendí que necesitaba estar precedida de estas explicaciones para ser plenamente aceptada: “negra pero inteligente, de buenos modales y buen comportamiento”.

Fue inevitable sentir el sinsabor que produce a una niña y a una adolescente cargar el peso de ser distinta en el medio en que vive; particularmente, cuando empecé a tomar mayor conciencia de mí misma y a no aceptar que quisieran tocar mi cabello, que supusieran que debía ser una bailarina nata o una buena deportista, y que se sorprendieran de que

hablara con buen acento el francés, interpretara bien una pieza de música clásica en el violín y obtuviera buenas notas en filosofía y química. Poco a poco fui comprendiendo por qué mis padres me habían inculcado esa “buena disposición” al estudio. Lo hicieron porque creían que era la mejor manera de evadir lo que ellos creían que podría ser el destino de una niña o una joven afromestiza, en una sociedad como la colombiana. Por otra parte, tanto mi padre como mi madre estaban implicados, de distinta manera, en lo político. Mi padre, uno de los primeros médicos negros nortecaucanos graduados en la Universidad Nacional de Colombia, fue congresista en dos oportunidades y partidario de la causa de los derechos y las luchas de las negritudes (como se decía en ese entonces); mi madre, una mujer blanco-mestiza cundiboyacense, reanudó sus estudios después de tener y educar seis hijos, se graduó y ejerció como trabajadora social, y participó de manera muy comprometida en el activismo cívico por los derechos de las mujeres. Fue en esa experiencia familiar politizada que fui dándole sentido a la singularidad de mi existencia infantil y juvenil como “mujer negra de clase media”, una experiencia incomprensible desde una perspectiva unidimensional.

Estos recuerdos fueron resignificados cuando decidí iniciar el programa de investigación que sustenta este trabajo, y escribir, analizar e interpretar esa historia de las clases medias negras, desde mi propio posicionamiento —alimentado por el pensamiento antirracista y los cuestionamientos de los feminismos negros (estadounidenses, brasileros y caribeños)—, que hoy podríamos nombrar como interseccional, y con mi propia voz. Reencontré en los relatos biográficos de entrevistadas y entrevistados esa conocida desazón: la que genera la “doble conciencia” (Dubois 2018), esa sensación de vivir entre dos mundos: el de la gente negra y el de las clases medias capitalinas; el deseo y la imposibilidad de olvidar y hacer olvidar durante mucho tiempo su diferencia, en un entorno en el que se les recordaba continuamente que eran diferentes; la capacidad adquirida desde temprana edad para detectar el “racismo ambiente” ... Todos habíamos sido, o bien excepciones, o bien las primeras personas o las pocas, que incursionaron en alguno de los espacios sociales en los que nos habíamos movido. Conocíamos los dilemas de ocupar

posiciones sociales en que se ponen continuamente a prueba las lealtades étnico-raciales, y habíamos encontrado distintas formas de resolverlos. Pero tantas excepciones juntas habrían podido conformar un colectivo potente, en términos afectivos, intelectuales y ¡políticos!, me dije muchas veces a lo largo de esta experiencia.

La lista de anécdotas similares es larga. Muchos entrevistados nombraron lo incómodo que era darse cuenta de que los guardias de seguridad de un almacén de lujo, o los porteros de un edificio en un barrio residencial, se alertaban apenas ellos franqueaban la puerta; lo tedioso que era responder a la pregunta de que si al terminar sus estudios en Bogotá volverían a su región de origen, ignorando que habían nacido y crecido en Bogotá; otros mencionaron su ira: “¡cómo no sentir rabia cuando te toman por el personal de servicio y no por el dueño de un negocio, o la propietaria de tu apartamento, cuando eso es lo que eres!”. Coincidieron en señalar que ser una persona negra de clase media en Colombia, siempre es tener que disculparse o justificarse por su color de piel, pero sobre todo estar obligada a superarse a sí misma, tener que trabajar más duro que los demás para tener derecho a lo mismo. En Bogotá ser negro(a) y ser clase media es un desafío diario.

¿Cómo se puede entender el funcionamiento y las consecuencias de este desafío? Una primera respuesta es analizando las características de esta clase, su formación histórica y sus contradicciones. El lugar de las clases medias negras en Colombia es incómodo en términos personales, pero también en el ámbito académico. Quienes han investigado sobre clases medias admiten la dificultad de ocuparse de una categoría social cuya definición, a partir de parámetros objetivos, es muy incierta, y cuyos contornos terminan, por lo general, delimitándose de forma residual, como territorio intermedio entre la clase alta y la clase baja (Adamovsky 2014). Reconocer la heterogeneidad de este grupo social es ineludible, y de hecho gran parte de los trabajos sobre el tema inician señalando la complejidad de esta categoría y proponiendo una definición *ad hoc* de estos sectores y una manera de nombrarlos (Sick 2014).

Sin embargo, hablar de la posible existencia de unas clases medias negras en Colombia no sólo es difícil, sino también un aparente contra-

sentido, un oxímoron, porque en Colombia la gente negra es imaginada como inevitablemente pobre, es decir, de “clase baja”; y esto no es únicamente un estereotipo, pues la mayor parte de la gente negra es pobre y está claramente sobrerrepresentada en el quintil 1 bajo y más bajo de riqueza,⁴ alcanzando el 55%. Pero también hay gente que no lo es: según datos de la Encuesta Nacional de Demografía y Salud (ENDS) de 2015, el 17% de la población se reconoce en términos étnicos con algún término asociado con lo negro y se encuentra en el quintil medio de la riqueza. Si agrupamos el quintil medio y el alto, representaría el 33% (Minsalud y Profamilia 2015).

¿Qué nos dicen estos datos estadísticos sobre lo sucedido con la población negra en los últimos años? ¿Se está acrecentando la distancia de riqueza entre una “clase media” negra y la población negra pobre? Sabemos que los datos estadísticos pueden ser útiles para engrandecer el efecto de una política social o para mostrar que la economía ha mejorado y que el bienestar ha aumentado, y que las decisiones que se toman a partir de estas estadísticas tienen muy claras repercusiones políticas, pero ¿no valdría la pena explorar un poco más lo que se oculta detrás de la categoría de clases medias negras?

Las improbables clases medias negras

El concepto de clases medias negras era prácticamente desconocido hasta hace poco. Las primeras referencias se hicieron a propósito de los cambios que trajo en Estados Unidos, a principios de la década de los sesenta del siglo xx, el movimiento por el acceso pleno a los derechos ci-

⁴ El quintil de ingreso se calcula ordenando la población (de una región, país, etc.) desde el individuo más pobre al más adinerado, para luego dividirla en cinco partes de igual número de individuos; con esto se obtienen cinco quintiles ordenados por sus ingresos, donde el primer quintil (Q1 o quintil 1) representa la porción de la población más pobre, el segundo quintil (Q2 o quintil 11) el siguiente nivel y así sucesivamente hasta el quinto quintil (Q5 o quintil v), representante de la población más rica. Véase [https://es.wikipedia.org/wiki/Quintil_\(unidad\)](https://es.wikipedia.org/wiki/Quintil_(unidad)).

viles y la igualdad para los afroamericanos. También se empleó para dar cuenta de uno de los aspectos más visibles de la sociedad posterior al *apartheid* en Sudáfrica. En América Latina, se ha empezado a nombrar ese grupo demográfico a medida que la población de graduados universitarios negros ha crecido (Banco Mundial 2018; Pattillo, Bermúdez y Mosquera 2021).

No obstante, la evidencia empírica ha mostrado que la definición de clase media sigue suponiendo que esta es masculina y blanca, por omisión (Moore 2008 y Browser 2007, cit. en Adamovsky 2014). Se sabe, además, “que los sentidos asociados a pertenecer a una categoría ocupacional considerada de clase media y las oportunidades de ascenso que se abren con ella no son iguales para todos” (Adamovsky 2014). Igualmente, se ha documentado que las posibilidades de ascender socialmente a partir de una de las posiciones laborales vinculadas a las clases medias, han sido menores tanto para las personas racializadas como negras e indígenas como para las mujeres. Esta evidencia ha determinado que no se han hecho muchos estudios sobre el tema, de modo tal que su relativa ausencia ha terminado por ratificar el carácter masculino y blanco de esta categoría.

En el caso colombiano, hasta finales de los años noventa, los trabajos que tomaban como objeto explícito de reflexión el proceso de ascenso social de la población negra urbana eran prácticamente inexistentes. El tema había sido tocado indirectamente en trabajos que, desde finales de esa década, habían investigado sobre población negra urbana en Medellín y Quibdó (Wade 1997), el Pacífico y Cali (Agier y Hoffmann 1999; Hoffmann 1999; Urrea, Arboleda y Arias 1999; Barbary, Ramírez, Urrea y Viáfara 2004; Urrea, Ramírez y Viáfara 2001; Agudelo 2005), Bogotá (Mosquera Rosero-Labbé 1998) y Cartagena (Cunin 2003). Igualmente, había sido mencionado en el trabajo de Urrea y Viáfara (2016) sobre visibilidad estadística de los grupos étnico-raciales en Bogotá y en el análisis de la segregación sociorracial en Bogotá hecho por Villamizar (2015).

El vacío existente en Colombia sobre las clases medias negras, propiamente dichas, lo empezó a colmar en la última década el desarrollo de un programa de investigación que emprendí en 2008, con el objetivo

de describir y comprender los procesos de ascenso social de personas y familias afrocolombianas. Este proyecto inició con una exploración de los casos de las ciudades de Bogotá y Cali (Viveros, Urrea y Viáfara 2010), seguido por una profundización más amplia, a nivel nacional, del contexto histórico de estas trayectorias (Viveros, Gil y Angola 2013) y de los casos de Cartagena y Quibdó, dos ciudades caracterizadas por una importante presencia de población afrodescendiente (Viveros y Gil 2013). En este marco se recogieron dieciocho historias de familias, las cuales incluyeron 54 relatos biográficos de hombres y mujeres que se reconocen como negros o afrocolombianos de sectores medios, y que son miembros de tres generaciones de cada una de estas familias originarias de la región del Pacífico y el Caribe, pero que han residido en Bogotá en algún momento.

Todas las personas que participaron en la investigación que da origen a este libro, se autoidentificaron y aceptaron ser identificadas como “personas negras de clase media”, sin aclarar cómo interpretaban esta expresión. *A posteriori* considero que esta afirmación pudo responder a distintas situaciones: la necesidad de señalar que sus experiencias no correspondían a la imagen prevaleciente en el país de las personas negras como pobres y sin educación; el deseo de afirmar y reclamar para sí un estatus de personas “respetables”, en un contexto que ha negado esta respetabilidad a las personas negras; la apropiación y el uso de las pautas culturales de las clases medias capitalinas, percibidas como modernas y progresistas, y, por lo tanto, más cercanas al ideal de un mundo postracial, indiferente al color de la piel de las personas. Estas distintas posiciones hablan de unas clases medias negras como proyectos políticos y culturales, que adquieren significado en contextos históricos y condiciones discursivas específicas (López 2011). Podría describirlas utilizando algunos indicadores “objetivos”, como un sector social que se define por ocupar una posición intermedia en el espacio social, compuesto por personas empleadas asalariadas con formación universitaria, de las cuales muchas han sido funcionarias públicas; que tienen estudios universitarios y disponen de un ingreso que les permite cierto confort material y un estilo de vida que remite a universos simbólicos y valores

que están de alguna manera relacionados con la modernidad. A lo largo del texto, he utilizado distintos enfoques sobre ellas, en función del contexto, intentando aprovechar sus ventajas y evitar sus limitaciones.

Este programa de investigación ha dado lugar a dos tesis (Gil 2010; Hellebrandová 2017) y a varias publicaciones escritas por los distintos miembros de los equipos de los proyectos que han estado asociados con el programa (Hellebrandová 2014; Pisano 2014a y 2014b; Urrea 2011; Viveros y Gil 2010; Viveros 2012 y 2015). Recientemente, se publicó un artículo firmado por Pattillo, Bermúdez y Mosquera (2021), que entra en diálogo con parte de los resultados de este programa y los profundiza, centrándose en el efecto de la intersección de ser negro y de clase media en la cohesión de una identidad de grupo y en su traducción en una conciencia política negra.

La estructura y el contenido de la obra

En este libro se examina, desde una perspectiva interseccional de género, generación y región, el modo en que se ha configurado el significado de ser clase media negra a lo largo de un periodo que cubre casi un siglo de historia nacional. Se hace a partir de los resultados de tres investigaciones realizadas sobre el surgimiento y participación de las clases medias negras en la vida nacional colombiana (Viveros, Urrea y Viáfara 2010; Viveros, Gil y Angola 2013; Viveros, Gil, Pisano y Hellebrandová 2019), y desde una perspectiva biográfica que pone en relación individuos y generaciones de dieciocho familias originarias de la región del Pacífico y el Caribe que han experimentado procesos de ascenso social y se identifican como parte de una clase media negra. Incluye una revisión de la literatura sobre la categoría de clases medias, el ordenamiento sociorracial colombiano y los enfoques interseccionales sobre las clases medias en América Latina. Por último, se expone el papel clave que han tenido distintas generaciones de mujeres negras a través de la educación en el surgimiento de estas “clases medias negras y en la formación de sus valores”, algunas veces a contrapelo del paradigma individualista y

capitalista en el que está profundamente arraigado el sentido del ascenso social. De este modo, se pretende interpelar el relato canónico y los imaginarios que continuamente se afilian a la clase media, y la conjeturan tácitamente como masculina y blanca o mestiza.

En un contexto como el colombiano, es importante visibilizar las diversas trayectorias de ascenso social de personas afrocolombianas, teniendo en cuenta que se trata de procesos poco estudiados y generalmente excluidos de los relatos oficiales de la historia nacional, ofreciendo otras representaciones de la población afrodescendiente que cuestionen las imágenes estereotipadas que se han hecho de ellas. Es igualmente importante incluir las historias de vida de las personas negras de “clase media”, en su multiplicidad, en la historia de las clases medias colombianas e identificar las distintas y contradictorias formas en que han participado en la construcción de un proyecto de democracia social y racial que hoy se muestra en crisis.

¿Cuáles son los dilemas teóricos que se enfrentan cuando se emprende una investigación sobre clases medias negras? ¿Cómo se puede ubicar el estudio de esta índole en el subcampo de los análisis sobre las clases medias, principalmente en América Latina? ¿Cómo se ha incorporado la perspectiva de la interseccionalidad en los estudios sobre clase medias en América Latina y qué les ha aportado? La primera parte de este ensayo responde en tres capítulos a estas inquietudes, revisando la literatura existente sobre los debates conceptuales generales que orientan el análisis de este libro. A saber, el primero está relacionado con la complejidad de la categoría clases medias y su utilidad para este trabajo; el segundo tiene que ver con las particularidades del ordenamiento sociorracial colombiano y del lugar que ocupan en él las poblaciones afrodescendientes; y, por último, se exponen las discusiones que conlleva utilizar una aproximación teórico-metodológica interseccional en el estudio de las clases medias. De este modo, espero poner en relación corpus teóricos que no han dialogado mucho entre sí y que resultan fundamentales para entender la especificidad de este grupo y de esta experiencia social.

En la segunda parte del libro, titulada “La configuración histórica y contemporánea de las clases medias negras en Colombia”, busco dar algunas posibles respuestas, en perspectiva histórica, a la inquietud que suscita la categoría “clases medias negras”, generada a partir de dos significantes de significado opuesto. En el capítulo cuatro exploro la especificidad de los mecanismos de cierre social que ha enfrentado, a lo largo de un periodo que cubre casi un siglo de historia nacional, ese pequeño estrato de la población afrocolombiana que ha escapado a las condiciones de pobreza extrema que afectan a la gran mayoría, en forma diferencial según género y generación. Igualmente, examino la relación entre las distintas maneras de gobernar las diferencias étnico-raciales en Colombia y las posibilidades de ascenso social que ofreció cada una de ellas a la población afrodescendiente a lo largo del siglo xx, gracias fundamentalmente al acceso a la educación superior.

En el capítulo quinto analizo las múltiples formas en que estos sectores medios se han adecuado, o, por el contrario, han resistido o se han opuesto, tanto subjetiva como colectivamente, al blanqueamiento como dinámica ideológica, social y personal presente en el ordenamiento sociorracial colombiano. Estos procesos de blanqueamiento⁵ —ligados a desplazamientos geográficos por motivos económicos y educativos— han sido vividos por las personas negras de clase media, independientemente de su voluntad, ya que el ascenso social se traduce muchas veces en “vivir en un mundo de blancos”.⁶ En concordancia con lo anterior, por un lado exploro el papel que han desempeñado estos sectores en relación con las crisis políticas y sociales, asociadas con la persistencia histórica

⁵ El blanqueamiento debe ser comprendido como un proceso en que se entretejen estructuras objetivas y orientaciones subjetivas, y en el que siempre anida el espectro del racismo, ya que el blanqueamiento implica abandonar el desvalorado estatus de lo negro en el orden sociorracial colombiano.

⁶ Expresión tomada del título de la tesis de maestría en Antropología de Franklin Gil Hernández, “Vivir en un mundo de ‘blancos’. Experiencias, reflexiones y representaciones de ‘raza’ y clase de personas negras de sectores medios en Bogotá D.C.”, realizada en el marco de este proceso investigativo.

de las asimetrías ligadas a la raza y la etnicidad, e igualmente con la clase y el género en Colombia (y en la región latinoamericana). Por otro lado, analizo las posibilidades que han explorado estos sectores sociales para generar espacios de convivencia interculturales e interétnicos en la sociedad colombiana.

En la tercera parte, titulada “Movilidad ascendente e identidad negra: una experiencia interseccional”, analizo el ascenso social de las personas negras como un proceso en el cual intervienen e interactúan distintos ejes de desigualdad, como el género, la raza, la etnicidad, la pertenencia generacional y el origen regional. En el capítulo sexto exploro, a partir del relato biográfico de mujeres y hombres de tres generaciones de familias “negras” vinculadas con la región Pacífico y Caribe, qué significa ser clase media para ellas y ellos. Al respecto, me pregunto: ¿validarse social y subjetivamente a través del ascenso social permite escapar a la racialización?, ¿a partir de qué valores se puede reclamar un lugar para sí como clase media, en un escenario social y político dominado por la gente blanca y mestiza?, ¿cómo se vive la identidad negra cuando se es clase media?, ¿qué significa el enclasmamiento y la racialización para hombres y mujeres negros de distintas generaciones e identidades culturales regionales?

En el séptimo y último capítulo examino, a partir de los discursos y prácticas puestos en juego por algunas maestras, etnoeducadoras y microempresarias afrodescendientes en distintas coyunturas históricas, el modo en que sus intersecciones de género, clase y raza pudieron contribuir a la formación de unas clases medias negras, y a generar distintas narrativas sobre ella, llegando incluso a redefinirlas en la práctica.

Este ejercicio, en su totalidad, pretende contribuir a la construcción de un relato de la nación que incluya la multiplicidad de formas en las que la gente negra colombiana ha respondido a las crisis provocadas por la persistencia de las desigualdades sociales y el racismo que han caracterizado históricamente a nuestra región. Las clases medias negras colombianas han buscado escapar al destino social que les imponía la “desdicha genealógica” de su origen en un orden sociorracial pigmento-

crático.⁷ Parfraseando a De Certeau, esta nos sitúa (y me incluyo en ese nosotros), nos guste o no, en una historia que no nos es posible ni elegir, ni realmente legitimar, pero tampoco separarnos de ella.

Las denominaciones “negro”, “afrocolombiano”, “comunidades negras” y “afrodescendientes”, términos utilizados para el nombramiento, han sido objeto de intensos debates no sólo en el ámbito académico, sino también en el político. Los cambios en ellos reflejan procesos históricos. Desde finales de los años cuarenta, con la elaboración de nuevos discursos identitarios basados en la afirmación de la contribución de esta población a la historia y la cultura del país, emergió un nuevo término, afrocolombiano, cuya difusión aumentó en la década de los setenta del siglo xx con el surgimiento de un movimiento social organizado. Finalmente, el advenimiento del multiculturalismo ha llevado a la difusión de una nueva categoría identitaria: afrodescendiente. Este término fue propuesto inicialmente por Sueli Carneiro en 1996, en el contexto de los debates del feminismo negro brasilero, y fue adoptado en el año 2001 en el marco de la III Conferencia Mundial contra el Racismo, la Discriminación Racial, la Xenofobia y las Formas Conexas de Intolerancia, celebrada en Durban, Sudáfrica. Es una palabra con una connotación reivindicativa social, cultural y política, que busca generar cohesión y una identidad política común. Paralelamente, han surgido términos como raizal y palenquero para describir la peculiaridad cultural de las poblaciones del archipiélago de San Andrés y Providencia, y de los cuatro palenques reconocidos.⁸ Estos diferentes términos nos hablan de la

⁷ Conocí la expresión “la desdicha genealógica” a través de Victorien Lavou, ponente en el Simposio Internacional “Pasado, Presente y Futuro de los Afrodescendientes”, realizado en Cartagena en 2001. El concepto de *malheur généalogique* proviene a su vez del trabajo de Michel de Certeau (1975).

⁸ Raizal es la denominación que se da a la población nativa de las islas de San Andrés, Providencia y Santa Catalina, descendiente de la unión entre europeos (principalmente ingleses, españoles y holandeses) y esclavos africanos. Se distinguen por su cultura, lengua (creole), creencias religiosas (iglesia bautista) y pasado histórico. Por su parte, la población palenquera está conformada por los descendientes de los esclavizados que, mediante actos de resistencia y de libertad, se refugiaron en los


heterogeneidad y diversidad presente dentro de un sector poblacional a menudo considerado homogéneo.

En este texto utilizo el término negro como adjetivo y no como sustantivo, considerando que lo negro no existe en sí mismo, como una sustancia, sino como una cualidad relacional. Por otra parte, cuando hago referencia a lo negro o lo blanco como colectivos, utilizo las mayúsculas, y cuando deseo subrayar la distancia frente a este calificativo, las comillas. Aunque asumir esta utilización del término negro es ya hacer una interpretación de él, me parece pertinente señalar que, desde el punto de vista de la investigación, lo fundamental no es tomar una decisión en relación con estas denominaciones, sino analizar las connotaciones, positivas o negativas, del término negro.

territorios de la costa norte de Colombia desde el siglo xv, denominados Palenques. Los cuatro Palenques reconocidos son San Basilio de Palenque (Mahates-Bolívar), San José de Uré (Córdoba), Jacobo Pérez Escobar (Magdalena) y La Libertad (Sucre).

Parte 1

Dilemas teórico-políticos en la investigación sobre las clases medias negras



Capítulo 1.

La heterogeneidad de la categoría de clases medias

Historia de la categoría de clases medias en las ciencias sociales

La expresión “clases medias” forma parte de nombrar y clasificar en las sociedades modernas un sector social, que se ha evaluado generalmente a través de criterios muy disímiles entre sí, como son el nivel de ingreso económico, las categorías ocupacionales y las condiciones de vida; pero también el estilo de vida, los valores, creencias y comportamiento social, e igualmente la expresión de esta identidad en la esfera pública y su supuesta presencia en determinados movimientos políticos (Bosc 2008; Parker 2021).

Esta conceptualización, desarrollada inicialmente desde la sociología, da cuenta de una noción compleja y multidimensional, pero de significado impreciso y variable, según el contexto. El término “clase” traduce la modernidad, en la cual el estatus emana fundamentalmente del lugar que se ocupa en el sistema productivo (Bosc 2008). En términos generales, podría afirmarse que los estudios sociológicos sobre clases se han focalizado en las elaboraciones objetivas —la clase en sí—, en detrimento de las percepciones subjetivas de clase —la clase para sí—, para utilizar la terminología marxista; en efecto, son pocos los trabajos que han intentado vincular ambos aspectos en investigaciones con base empírica. En relación con el calificativo “medio” y sus derivados, aplicados a las clases medias, estos evocan, en razón de su característica indeterminada, representaciones variadas y positivas, y posiciones sociales ampliamente

dependientes del contexto histórico. La presentación de la condición media como estado ideal tiene una larga historia que remonta incluso a la antigua Grecia, donde Aristóteles evoca, en un pasaje de *La Política*, la “clase media”, como el antídoto de los extremos, la figura del equilibrio entre el exceso y el defecto; su preponderancia frente a otras clases fue pensada desde el siglo XIII como la garantía de un buen gobierno y de una democracia al abrigo de los excesos (Sick 1993; Bosc 2008, 6).

La historiografía clásica, al igual que la sociología, ha partido a menudo de definiciones objetivas para atribuir a las clases medias el lugar de producto y productoras del proceso de modernización social política y cultural que vivió Europa, y se extendió desde allí, a partir del siglo XVII (Bosc 2008). Ya en el curso del siglo XIX, la temática aristotélica del “justo medio” es retomada en un registro directamente político para hacer una apología moral de las clases medias (Sick 1993). Uno de los elementos normativos que empezó a ser recurrente al inicio del siglo XX, y perdurable hasta el siglo XXI, fue la vinculación de las clases medias con la moderación como virtud política, tesis fundada en la supuesta estabilidad relativa de los grupos sociales designados con la expresión de clases media y su vínculo con el progreso social y económico, y la democracia (Oliven 2014; López 2019; Parker 2021). Si bien hasta la Primera Guerra Mundial la noción se empleaba para designar a quienes defendían “desde abajo” sus posiciones ante los poderes públicos, después, el mismo vocablo distingue a quienes son objeto de una política económica y social definida “desde arriba” (Sick 1993; Bosc 2008).

Según lo explica Sick (1993), la noción moderna de clase medias se difunde con gran fuerza en el periodo que sigue a la formación del gobierno del Frente Popular⁹ por dos razones: la particularidad de esta coyuntura política, marcada por huelgas que desembocaron en logros significativos para la clase obrera, y los esfuerzos desarrollados en este momento para transformar la estructura misma de la política, mediante la creación de organizaciones representativas profesionales y sociales

⁹ El Frente Popular fue una coalición fuerzas de izquierda conformada en 1935, y que gobernó entre 1936 y 1938.

que se reivindicaron como “clases medias”. A partir de entonces, esta expresión se extendió en el discurso de todas las fuerzas políticas y en el ámbito académico, fundamentalmente de la sociología, la economía y la historia.

La pregunta que habría que hacerse sobre la noción de clases medias, según este mismo autor, es más de naturaleza histórica que sociológica, buscando identificar en los distintos periodos históricos los factores sociales, normativos y políticos que determinan su contenido. En efecto, en cada etapa se ha desarrollado una representación dominante de estas clases, que ha catalizado distintas disputas no sólo conceptuales sino políticas. En este sentido, lo realmente relevante sería entender las condiciones en las cuales (y los procedimientos por los que) determinados grupos de personas se congregan referencialmente y conceptualizan su cohesión como una “clase media”.

Después de la Segunda Guerra Mundial, la expresión clases medias remitía tanto a la expansión de las clases asalariadas intermedias como a las rupturas sociales y culturales que la acompañan. A partir de los años cincuenta evocaba lógicas y transformaciones de la estructura social, atravesadas por múltiples divisiones y oposiciones, al interior de las categorías asalariadas, tornando muy difícil la tarea de delimitar las clases medias, pero también en relación con las actitudes económicas, sociales y políticas de este heterogéneo grupo social.

Desde mediados de los años ochenta, momento de grandes cambios económicos y sociales en las sociedades europeas, se empezó a generalizar un discurso sobre la crisis e incluso sobre el fin de las clases medias (Chauvel 2006; Bosc 2008). Según el ensayo de Fukuyama (2012, cit. en López 2019, 1-2), la crisis financiera global de 2008 y sus efectos sociales pusieron de presente la necesidad de crear una nueva ideología política, portada por la clase media, en torno a los conceptos de capitalismo, democracia y libertad. En este contexto era necesaria la reconstitución de las “sociedades de clase media”, para evitar el surgimiento ya sea de una “dominación oligárquica” o de una “revolución populista”.

Por su parte, Guilluy (2018) puso de manifiesto el *impasse* en que estaban atrapados los países occidentales, y el declive de un modelo que

ya no producía sociedad, cuyo síntoma fundamental era la desaparición de la clase media occidental, la categoría que abanderaba los valores del *American* y del *European way of life*. Como consecuencia, estas sociedades estaban atravesando un periodo caótico donde todo lo que constituía lo común, desde el estado de bienestar hasta los valores compartidos, se desmantelaba paulatinamente, generando una ruptura histórica entre el mundo de arriba y el de abajo, como los llama este autor.

¿Cuál ha sido el recorrido de estos debates en América Latina?

En 2014, Ruben Oliven subrayaba que, a diferencia de lo que había sucedido en los países “desarrollados”, en América Latina la clase media había sido vista por su intelectualidad —conformada generalmente por personas “de clase media— con desconfianza, como un actor social poco apreciado por no formar parte del proletariado heroico, y su misión histórica, ni del empresariado propietario de los medios de producción e impulsor del desarrollo capitalista. Sin embargo, esto fue cambiando paulatinamente y, por el contrario, en la actualidad prevalece una percepción positiva sobre la clase media. ¿Cómo se fue dando este proceso? Para responder a esta pregunta es importante retroceder varias décadas para entender cómo se fue gestando la reflexión sobre la estructura de clases en América Latina, y el lugar que ocupa la clase media en dicha estructura.

Desde finales de los años cuarenta, distintos grupos de académicos —como los reunidos en torno al proyecto de investigación multinacional patrocinado por la Unión Panamericana (Parker 2021)— buscaron definir la clase media latinoamericana y calibrar su importancia. Pero, aunque examinaron la posibilidad de constituir una definición para imponer cierta unidad en los estudios nacionales que permitiera compararlos, prontamente renunciaron a hacerlo por considerarlo impracticable. En su lugar optaron por explicar las distintas conceptualizaciones y señalaron algunas orientaciones para definirlas,

ya fuera en torno a la ocupación o al nivel de educación o de ingresos, o por su sentido de pertenencia a esta clase. Uno de los puntos de vista más difundidos en este tipo de reflexión, depositaba las esperanzas de acceder al desarrollo económico y a la democratización política de las sociedades en el apoyo de las clases medias. Sin embargo, en la década de los sesenta del siglo xx, otros autores pusieron en duda, desde una perspectiva más crítica, que la clase media tuviera los rasgos positivos que se le atribuían, como la capacidad de adaptación a las coyunturas políticas en las que les tocaba actuar, señalando que esta tenía como corolario su indefinición y la poca perdurabilidad de sus posiciones ideológicas (CEPAL 1962; Solari, Franco y Jutkowitz 1976).

Mientras en las décadas de 1960 y 1970 la temática de las clases sociales era un asunto clave para analizar los distintos procesos por los que atravesaba el mundo, actualmente el número de artículos centrados en el funcionamiento de la estructura social y el sistema productivo, y en la conciencia de los diferentes actores sociales, se ha reducido considerablemente. Tras la caída del comunismo, pocas investigaciones siguieron utilizando la categoría clase como un instrumento central en sus análisis y el concepto de identidad, proveniente de la psicología y poco utilizado antes de la década de los setenta del siglo xx, sustituyó en gran parte al de clase social en el imaginario sociológico contemporáneo. La noción de identidad, como señala Oliven (2014) —que enfatiza la constitución de nuevos actores sociales, la cultura y el reconocimiento de las diferencias—, es un concepto más fluido que el de clase social, referido siempre a dos aspectos: uno más objetivo, relacionado con la inserción en el modelo productivo o a la posición de clase, y otro más subjetivo, que alude a la conciencia de clase o al estatus social. Si bien la clase social continúa siendo un concepto más exacto que el de identidad, la dificultad surge en las ciencias sociales al enfrentarse con el término clase media, percibido durante mucho tiempo como una categoría imprecisa, informe, indeterminada y problemática por el caudal de significados que hacen de ella una herramienta teórica un tanto inútil y poco operacional.

Desde un punto de vista teórico, se ha señalado que las clases sociales surgen como fruto de un proceso de formación que sólo puede entenderse en términos relacionales (Adamovsky y Arza 2012). Por otra parte, de acuerdo con el énfasis que se le ha dado a la economía o a la cultura, como fundamentos de la diferenciación social, el término ha remitido ya sea a una serie de rasgos “objetivos” compartidos —como los grupos ocupacionales que la conforman, el tipo de relaciones que sostiene con los otros sectores sociales que están por encima o por debajo de ella, su papel específico en el desarrollo histórico de una sociedad, el nivel y la calidad del consumo— o subjetivos, una forma de entender el mundo y de ubicarse en él, los procesos discursivos de la constitución de las clases medias, etc. (Adamovsky 2013).

Más allá de la evidente polisemia de esta categoría, es relevante comprobar que desde la década de los noventa del siglo xx, esta se ha convertido en un foco en torno al cual confluyen muchos debates teóricos y empíricos. En el último tiempo se ha generalizado un discurso positivo sobre la clase media, y actualmente varias naciones latinoamericanas se definen como de clase media; si bien históricamente Argentina ha sido vinculada a la clase media, esto era menos común en países que por el contrario han sido caracterizados por su desigualdad de ingresos, como Brasil, Bolivia o Colombia. Desde entonces se han acentuado también los cuestionamientos académicos a muchos supuestos sobre los modos adecuados de investigar empíricamente esta categoría social (Adamovsky, Visacovsky y Vargas 2015). La propia existencia de una clase media y su composición han sido objeto de discusión señalando que no pueden deducirse de esquemas abstractos, y que por el contrario necesitan ser demostradas empíricamente (Adamovsky y Arza 2012). Se han planteado preguntas sobre quiénes y con qué objetivos lo hacen, cuándo se personifica esta categoría en una identidad social extendida y quiénes adoptan esta identidad, y si existe o no correspondencia entre algunos datos objetivos y subjetivos que se le atribuyen.

A partir de esta década se tomó conciencia de los alcances y límites de los distintos enfoques disciplinarios y métodos para probar su exis-

tencia (Parker 2021). Se pusieron en cuestión muchas de las certezas acumuladas sobre el tema, como el supuesto vínculo de las clases medias con una cosmovisión “moderna”, su apoyo mayoritario al proyecto nacional-socialista o su lugar de soporte de la democracia, demostrando que la “clase media” tiene significados históricos diferentes y que no va de suyo la existencia de tal clase. Estas incertidumbres señalaron la necesidad de un abordaje multidisciplinario que incluyera no sólo las perspectivas de la historia o la sociología, sino también las de las ciencias de la comunicación y la antropología. Los trabajos etnográficos aportaron una “comprensión situada” de los procesos por los cuales se constituyen las identidades y adscripciones sociales, del modo en que las propias personas definen dichas identidades y de los efectos de lo imaginario sobre ellas (Castoriadis 1983; Garguin 2009; Vargas 2014). Igualmente, buscaron dar cuenta de la dimensión personal de estas identidades y del margen de maniobra del que disponen o no los individuos para escoger la clase con la que se quieren identificar, como sucede con los distintos miembros de una misma familia. Las identidades de clase, como otras identidades, dejaron de concebirse como estáticas o completamente fluidas, y las asociaciones mecánicas o las correspondencias necesarias —ya sea entre posición económica e identidad social, o entre universos simbólicos e identidades de clase— fueron fuertemente criticadas (Lacau y Mouffe 1985).

Mientras tanto, en el campo de la economía o la demografía, o en el del estudio sobre el desarrollo, estos enfoques tradicionales subsistieron, y para ellos las clases medias fueron designadas como un grupo medido a partir de un rango de ingresos, que inicia por encima de la línea de extrema pobreza y termina en el mundo de los ricos. En este ámbito se da por sentado que el grupo como tal existe y se puede medir. En el vocabulario político y en el de los medios de comunicación de las agencias estatales y la mercadotecnia, impregnada de sentido común, la expresión “clases medias” corresponde a un grupo concreto y distintivo de la sociedad, con cualidades o defectos que le son inherentes.

Por otra parte, la crítica postcolonial hizo evidentes, desde los años noventa, los vínculos existentes entre el eurocentrismo y ciertas

características que se les han imputado a estos sectores medios, como una cosmovisión racional y secularizada, una mentalidad progresista y una conducta “civilizada” (Adamovsky, Visacovsky y Vargas 2015). Las narrativas de civilización/modernización se cristalizaron en torno a este “nuevo” grupo social, que encarnó las promesas de la civilización y el progreso como patrimonio “occidental”. La superposición entre historia del surgimiento y triunfo de la “clase media”, e historia de “Occidente”, convirtió la presencia y desarrollo de la clase media en el rasero con el cual se midió el grado de adecuación y progreso de una sociedad. De este modo se contribuyó a legitimar y organizar simbólicamente la dominación capitalista, que se adjudicó desde entonces la tarea civilizatoria de implantar y expandir las clases medias.

Los estudios históricos marcados por esta influencia señalaron el papel que desempeñó, en la invención de la categoría clases medias, la necesidad de crear un grupo que representara los logros y el proyecto de una Europa concebida, desde Guizot, como una tierra de civilización, libertad, progreso, esplendor cultural y desarrollo económico (Adamovsky 2014). Estos estudios hicieron presente el carácter normativo de esta categoría —que transporta ideas con fuertes sesgos eurocéntricos y clasistas sobre lo que debe ser la vida social— y sus dimensiones performativas —que permiten reclamar un lugar en el mundo civilizado. Al respecto, y citando el estudio de Joshi (2012) sobre la India colonial, Adamovsky subraya los aportes de este trabajo, que logra ir más allá de una explicación eurocéntrica sobre las peculiaridades de las clases medias en este contexto, como parte de un proyecto de modernidad “fracturado”, incompleto o particular. Igualmente, resalta el modo en que este trabajo interroga, desde la periferia, los mitos que se asocian con la modernidad occidental y con su supuesta fuerza motora, la clase media.

A partir de su estudio sobre clase medias en Colombia, López (2019) señala la tendencia que tienen las teorías decoloniales a posicionar en forma transhistórica lo “local” como lo “auténticamente subalterno”. Así, desde esta perspectiva, las clases medias latinoamericanas serían una formación social inauténtica, “americanizada”, una desviación de la verdadera subalternidad latinoamericana y unos actores políticos

sin importancia en las historias de estas sociedades. De este modo, estarían asumiendo algunos de los supuestos de las investigaciones que en los años cincuenta describieron las clases medias latinoamericanas como un fracaso, en comparación con sus homólogas norteamericanas o europeas. López plantea que este tipo de análisis puede reproducir una lógica binaria, que deshistoriza las relaciones sociales y opone lo local —pensado como externo a lo propiamente “europeo”, y como encarnación de una subalternidad “auténtica” y transhistórica— al diseño global de una matriz sempiterna de poder occidental y colonial. Pese a su intención crítica, este tipo de oposiciones tajantes contribuye a reificar un relato autocomplaciente de la democracia occidental.

Al tomar en consideración estos distintos debates teóricos, he buscado abordar la constitución de unas clases medias negras en Colombia como un fenómeno social fuertemente marcado por los contextos históricos en que se ha producido, cuya comprensión no puede aislarse de las luchas por el poder que determinaron estos contextos. Así, en un primer momento, anterior a los años noventa, estas clases medias negras se beneficiaron de algunos tímidos esfuerzos del Estado colombiano por incorporar, simbólica y materialmente, a la población negra colombiana, ofreciéndole la posibilidad de integración social a la cultura nacional mestiza, a la sociedad moderna, al mercado de trabajo reglamentado y a la seguridad social urbana, para revertir la exclusión social de la que había sido objeto. Sin embargo, esta política pretendidamente universalista, en un momento fuertemente ligado con la ideología del mestizaje, favoreció sólo a unos pocos y pronto entró en crisis. En un segundo momento, el del multiculturalismo de estado —vinculado inextricablemente a un modelo de desarrollo económico neoliberal (Hale 2002)—, estas clases fueron marcadas por dicho modelo, difundido en toda América Latina desde finales de 1990, adoptando su énfasis en la politización de las identidades étnicas, que anteriormente habían sido subsumidas en categorías políticas más amplias (Hale 1996; Wade 2013; Zapata 2019).

Sin embargo, la creación, desde una perspectiva multicultural, de categorías de diferencia cultural claramente delimitadas no propició avances sustantivos en relación con la política asimilacionista del perio-

do precedente, y por el contrario entró también en crisis; esta se manifestó en el retroceso de ciertos procesos sociales y políticos, y en la pérdida de algunos beneficios obtenidos en el marco de este giro multicultural, al igual que en el recrudecimiento de la violencia y en el incremento de las desigualdades sociales que trajo la puesta en marcha de una política neoliberal a través de proyectos de desarrollo económico extractivista, y programas de seguridad y defensa (Escobar 2008; Martínez 2018).

En suma, las clases medias negras colombianas han vivido la crisis de una sociedad de clases y de una cultura nacional mestiza, que prometía ofrecer igualdad de oportunidades e integración social, y en la cual podían ascender o descender socialmente según sus capacidades y esfuerzos personales (y no según el color de la piel, etc.). Pero también han sido afectadas por la crisis del proyecto multicultural, mediante el cual los Estados latinoamericanos buscaron presentarse como democráticos, al dejar atrás el ciclo de las dictaduras militares e iniciar procesos de redefinición constitucional, que reconocían el derecho de los pueblos indígenas, afrodescendientes y rom a ser diferentes. Colombia, buscando ser parte de las naciones modernas y, como tal, democráticas, afirmó en su nueva Constitución el respeto y el reconocimiento de los derechos de las minorías. No obstante, en la práctica las diferencias se subsumieron en una sola diferencia, la cultural, dejando por fuera y casi que desautorizando una serie de reivindicaciones históricas del movimiento negro contra el racismo que hoy se nombra como sistémico. Poco se ha hecho al respecto, y tanto las clases medias negras como la población afrodescendiente en general siguen expuestas a las consecuencias de un modelo político y de desarrollo económico neoliberal con prácticas racializadas, que ya era hegemónico cuando se dieron estas reformas (Cárdenas 2012; Restrepo 2013).

Para entender cómo se ha dado este proceso vale la pena volver hacia atrás la mirada en una perspectiva histórica, y hacer una descripción somera del orden sociorracial en el cual se ha realizado.

Capítulo 2. El sinuoso orden sociorracial colombiano

El orden sociorracial colombiano en perspectiva histórica

El orden sociorracial colombiano es un sistema relacional, en el cual los distintos estratos han existido, desde el periodo colonial, en correlación. La comprensión que se tiene de ellos, su valoración, emana en buena parte de estas relaciones de diferencia, concebidas e instituidas como jerarquía desde entonces. La particularidad colombiana con respecto a otras sociedades latinoamericanas reside en la importante presencia de dos grupos poblacionales subalternos, indígenas y negros —como se denominó a los africanos y a sus descendientes—, con peso diferente en términos demográficos y con dinámicas históricas, sociales y culturales muy distintas entre los dos (Urrea, Viáfara y Viveros 2019).

Para el sociólogo peruano Quijano (2000), la raza es el artefacto más importante de la Conquista y colonización; el que permitió convertir en “otros” a los vencidos en la guerra de la Conquista (Segato 2010). Esta alteridad impuesta posibilitó la expropiación de sus productos y saberes, cuyo plusvalor nunca fue reconocido o remunerado (Quijano 1993). La permanencia de este patrón de poder, cuya piedra angular es la imposición de una clasificación racial/étnica a la población, que Quijano denominó colonialidad, puede leerse en la persistencia del valor del capital racial de la blanquidad. En el contexto colonial latinoamericano, la certificación de limpieza de sangre —que operaba en la península ibérica y exigía documentar una ascendencia sin mácula religiosa de judíos o

musulmanes— se transformó paulatinamente en la necesidad de probar no tener ancestros negros, mulatos, zambos, cuarterones, etc., visibles en el color de la piel y en ciertos rasgos fisionómicos (Hering 2007 y 2010). No hay que olvidar, sin embargo, que la blanquidad era también una cuestión de reputación, ya que una persona podía ser blanca si así era considerada públicamente (Wade 2009, 70). Las informaciones provenientes de distintos documentos oficiales permiten afirmar que “el color se convertía fácilmente en un instrumento de poder, aplicable ante la ley colonial para conseguir ciertos fines [...]. El color, igual que la memoria, era una categoría moldeable en la cotidianidad y que se definía según la situación” (Hering 2010, 144).

En el orden colonial, a los indígenas se los debía tanto proteger como explotar en calidad de tributarios, después de haberlos despojado de sus tierras; y a los africanos, se les debía controlar su fuerza de trabajo, en calidad de esclavos. Aunque idealmente los españoles, como grupo dirigente, intentaron mantener separadas todas las categorías, en la práctica, la misma dinámica colonial que creó las castas permitió procesos de ascenso social por blanqueamiento, posibilitando a “indios” y “negros” sobrepasar los límites que su condición les imponía mediante un proceso de sucesivos mestizajes a través de varias generaciones (Bernard y Gruzinski 1988; Wade 1997; Leal 2010). Por otra parte, el “habitus de blancura”, según la denominación de Castro (2005), se asoció con rasgos de distinción y prácticas de concentración del capital económico, social, cultural y simbólico en las clases dirigentes que se prolongaron en la nueva república, pese a la retórica igualitarista e integracionista que sustentaba este proyecto.

Después de la Independencia, hubo en efecto continuidad y cambio en relación con el periodo precedente. Persistió el bajo estatus de los “negros” e indígenas, y el blanqueamiento como promesa de inclusión en la comunidad de ciudadanos, no sólo a través del ejercicio del derecho al voto o de casamientos con personas “más blancas”, sino por medio de la participación en distintos espacios políticos y públicos, o por adecuación a los valores de respetabilidad y honor de los grupos construidos como blanco. Si bien indígenas y “negros” compartieron situaciones compara-

bles en relación con las jerarquías de riqueza, educación, civilización y estatus social, sus posiciones en el espacio político y en el imaginario de la nueva nación fueron distintas (Wade 1997 y 2000b).

Desde la corriente principal de la sociedad colombiana, los indígenas fueron vistos como una categoría cultural y legal específica. La identidad indígena se construyó con base en una cultura y una lengua distintiva, que reforzaron tanto su imagen de diferencia como de otredad. Despertaron especial interés en los intelectuales y el Estado sin que esto se tradujera en mejores condiciones de vida para esta población, y en el discurso nacionalista, la imagen del mestizo, producto de la mezcla entre españoles e indígenas, fue más valorada que la de mulato, fruto de la mezcla entre españoles y africanos.

En contraste, los individuos negros fueron excluidos de los fundamentos de la identidad nacional e incluidos socialmente como ciudadanos comunes. De este modo quedaron desprovistos de un estatus particular y atrapados entre dos tendencias: la de las ideologías de blanqueamiento, que privilegiaban lo blanco o lo que se acercaba a él, y la de la homogeneidad nacional, que los contenía retóricamente, pero denegaba las discriminaciones raciales de las cuales eran objeto. La categoría Negros, la herencia africana o negra de la cultura nacional y las comunidades negras pasadas o presentes, no suscitaban interés por parte del Estado, las élites intelectuales y la población mestiza sino hasta los años setenta del siglo xx. Por ello, no se crearon institutos para estudiar a la gente negra, y las pocas investigaciones realizadas sobre esta población se focalizaron en la institución de la esclavitud, dejando de lado el estudio de las dinámicas sociales de las personas negras como tales (Friedmann y Arocha 1985; Arocha 1993; Wade 1997).

El discurso del mestizaje

Las élites criollas, ahora en el poder, tuvieron que enfrentar el dilema de crear y concretar una nación que pudiera ser competitiva en un escenario moderno y progresista, de acuerdo con los principios del pen-

samiento liberal europeo que se difundieron en América Latina (Wade 1997). La disyuntiva que se les planteó fue qué hacer en relación con una mayoría de población no blanca, teniendo consciencia de “las connotaciones claramente blancas del progreso y modernidad” (*Ibid.*, 41). Este mismo conflicto era el que enfrentaban la mayoría de las naciones latinoamericanas, y fue resuelto de manera diferente en los distintos países, pero con un objetivo común: defender el lugar de la población mezclada como núcleo de la identidad latinoamericana, sin abandonar los ideales de modernidad y progreso.

Por otra parte, pese a que el mestizaje empezó a ser identificado como el rasgo principal de la identidad nacional latinoamericana, la raza no desapareció como categoría social. De hecho, las clases emergentes de las nuevas repúblicas continuaron estratificadas según la raza, mientras las clases dominantes se esforzaban por mantener su posición. El pensamiento científico occidental del momento, le daba cada vez más una mayor relevancia a la raza como una categoría organizadora central para la humanidad y la sociedad, vinculando la modernidad con la blanquitud (Wade 2009, 114). En este contexto, el proceso del mestizaje fue interpretado como un método de blanqueamiento y de progreso hacia la civilización (*Ibid.*, 116). La gobernanza de la tensión entre la igualdad teórica —que ofrecía el mestizaje— y la jerarquía fáctica —que producía la discriminación racial hacia las personas más oscuras—, encontró un soporte fundamental en la vigencia de los códigos del honor, en los cuales siguió siendo central la sexualidad de las mujeres (*Ibid.*, 117). La familia heterosexual, respetable y homogámica en términos raciales, se convirtió entonces en el necesario fundamento del orgullo y la reputación de la nación (*Ibid.*, 130).

En Colombia, durante buena parte del siglo xx, el proceso de blanqueamiento de la población fue uno de los proyectos buscados por los distintos gobiernos para “mejorar” racial y culturalmente la nación (Helg 1989; Pisano 2012). Al mismo tiempo, el mestizaje, como “ideología del blanqueamiento” nacionalista, fue entendido y promovido de dos formas: como una tendencia democrática y democratizadora, pero también como una corriente discriminatoria en relación con el desarrollo

perseguido. En los distintos países se elaboraron diferentes versiones del mismo tema. En México y Perú, con numerosas poblaciones indígenas, el indigenismo, como parte de la ideología del mestizaje, buscó desafiar la superioridad europea y destacar la originalidad de sus identidades nacionales, al tiempo que remitía lo indígena a un pasado subdesarrollado, en particular por su diferencia lingüística. En ambos países se buscó generar una noción de nacionalidad común y reconciliada, como expresión de la superación dialéctica de las contradicciones entre las razas y las culturas que las habían generado (Martínez Casas, Saldivar, Flores y Sue 2019; Sulmont y Calligos, 2019). En contraste, Argentina y Uruguay buscaron activamente el blanqueamiento de su reducida población indígena y negra, mediante políticas públicas que intentaban favorecer la inmigración europea. En el caso argentino se aceptó como sentido común la imagen de una población que “desciende de los barcos” (Garguin 2009). En efecto, la narrativa dominante de la identidad nacional argentina excluyó todo rasgo cultural, fenotípico e histórico aborígen o afrodescendiente, ubicándolos en una lejanía temporal y geográfica e ignorando cualquier proceso de mestizaje y sincretismo cultural y/o genético (Frigerio 2008).

En el caso colombiano, entre 1930 y 1950, las representaciones del mestizaje de las élites colombianas fluctuaron entre el modelo mexicano —que concebía el mestizaje como fundamento de la nacionalidad y emblema de la democracia existente— y el modelo argentino —orientado hacia el cambio en la composición racial, mediante la reducción progresiva de la presencia negra e indígena, considerada como un elemento de atraso y retroceso. En los hechos, el mestizaje “a la colombiana” implicó la gradual eliminación de las minorías negra e indígena a través de su creciente fusión en el elemento “superior” blanco (Wade 1997). En un periodo en que las naciones latinoamericanas luchaban por ser reconocidas como modernas, el modelo adoptado fue “asimilacionista”, buscando incorporar en la cultura general ciertos valores de los grupos indígenas y africanos, que se percibían como de interés general o de importancia artística, pero en una clara perspectiva de “blanqueamiento” biológico y cultural, entendido como progreso y modernización.

Si bien el mestizaje fue muchas veces idealizado como la vía privilegiada de la asimilación, en el trabajo de Zapata (1989) se puede encontrar un intento de superar la representación del mestizaje como una “mezcla” mecánica, homogénea y desprovista de conflicto, según la expusieron muchos pensadores. Para este autor, el mestizaje básico en las Américas se da entre gente negra e indígena, como una respuesta creativa a las opresiones engendradas por la esclavización, y el elemento blanco-europeo entra en segunda instancia (Viveros 2013). Al ingresar en este proceso, el elemento blanco busca redefinir la categoría “mestizo”, neutralizando el carácter subversivo que le imprimía la fusión negra e indígena. En contraste, los planteamientos de Zapata subrayan la importancia de asumir como realidad fundadora de nuestra historia el hecho de que “conformamos un pueblo híbrido con desigualdades sociales en virtud de la herencia colonial” (Zapata 1974, 12). De ahí su insistencia en develar la ambigüedad constitutiva del mito del mestizaje y su carácter problemático, como el resultado de la imposición de normas y valores, y dominación de los cuerpos de las y los indígenas y esclavizados. En efecto, detrás de la idea de la unificación nacional se produjo —como sucedió en otros países de la región— “el olvido de sus linajes constitutivos”, “el desprendimiento de una parte de su ancestralidad” y “la abdicación de su pasado” (Segato 2010, 40).

Una de las posibles explicaciones de la dificultad para nombrar la raza en Colombia tiene que ver con esta construcción nacional en torno a un modelo de nación monolingüe, monoétnica y monocultural. Este patrón —que la definía como “mestiza y orgullosa de serlo”— exigía la desaparición y ocultamiento de su diversidad étnica y cultural, al mismo tiempo que legitimaba, sin cuestionarlo, un orden sociorracial jerárquico, que engendraba desigualdades sociales y económicas. Ahora bien, el único proyecto político colombiano que desafió “desde abajo” el modelo predominante del mestizaje, fundado en el blanqueamiento, fue el del gaitanismo, un movimiento que logró aglutinar, en los años cuarenta del siglo xx, a la gente colombiana de piel “oscura”, a blancos y mestizos pobres, y a las personas de las clases medias urbanas que se identificaron con esta propuesta (Green 2000, 98-101 y 113-124). Con el asesinato del

líder en 1948, este proyecto de mestizaje incluyente —con clara influencia del mestizaje popular mexicano, un contrapunto del modelo argentino que celebraba la posibilidad de un mestizaje mediante la inmigración europea— fracasó. Sin embargo, Colombia nunca pudo emular a Argentina en este proyecto, y pese al deseo de las élites colombianas, los intentos realizados al respecto no fueron sino una ilusión perdida (Pisano 2014a).

Un punto de inflexión: la Constitución de 1991

La institucionalización del mestizaje en la historia colombiana fue una realidad hasta el momento de la redefinición constitucional de 1991, fecha en la cual el estatuto de la nación mestiza fue reemplazado, al menos en el discurso político, por el reconocimiento de la nación como “pluriétnica y multicultural”. Hasta entonces, las personas negras eran reconocidas como miembros de un conjunto social devaluado, pero también como personas con posibilidades de movilidad social estrictamente individual, disuadiéndolas de reivindicar una identidad étnico-racial que pudiera ser utilizada políticamente (Wade 1997; Viveros y Gil 2010). Así, el proceso de clasificación de una persona como negra en Colombia estaba completamente sujeto a las circunstancias y al interés derivado de hacerlo o no hacerlo. En suma, la población negra fue percibida como un grupo social que requería desarrollo y no podía formar parte del futuro de la nación, a menos de que se integraran a la categoría mestiza. En este sentido, la afirmación de lo negro como una identidad personal y colectiva, y la valoración de la cultura negra, en su carácter contemporáneo, carecían de importancia y legitimidad.

Con la redefinición constitucional, se crearon las condiciones jurídicas para el surgimiento de una identidad étnica negra más sólida que la que anteriormente existía, y de una “comunidad imaginada” de personas negras, como fruto de la sinergia entre distintas entidades del Estado, la Iglesia y el movimiento social que reclamaba representar los intereses de

esta comunidad (Wade 1997). No obstante, es importante señalar que, en el marco de la Asamblea Nacional Constituyente convocada para promulgar la nueva Constitución Política, la gente negra no recibió el mismo reconocimiento que los grupos indígenas —sólo se les dedicó un artículo transitorio—, siendo cuestionado su estatus como grupo étnico. Este artículo, focalizado principalmente en las comunidades ribereñas rurales del litoral Pacífico y en los derechos regionales a la propiedad colectiva sobre la tierra, prestó poca atención a la devaluación social de la que era objeto la gente negra como tal. Por otra parte, pese a la redefinición constitucional de 1991, la configuración “asimilacionista” de la ideología del mestizaje ha perdurado en las mentalidades y subsiste la discordancia entre los avances normativos que representó esta nueva Constitución, denominada “incluyente”, y la inscripción e incorporación de estas transformaciones en las prácticas cotidianas, tanto de los funcionarios del Estado como de las y los ciudadanos.

Por último, pese a los cambios que trajo el multiculturalismo,¹⁰ las categorías raciales no desaparecieron, sino que fueron reemplazadas gradualmente por denominaciones que hacían referencia a la etnicidad y la cultura para legitimar y normalizar las prácticas modernas del racismo, como se hizo en el resto de América Latina (De la Cadena 2004). A la par, en el particular gobierno de la diferencia que ofreció el multiculturalismo prevalente en América Latina desde los años noventa, la raza y las categorías raciales continuaron teniendo significativas connotaciones sexuales. En concordancia, las imágenes y prácticas asociadas con el sexo interracial siguieron siendo fundamentales, ya que bajo esta nueva ideología la concepción de las razas mixtas permanece como regla, lo

¹⁰ Es importante aclarar, como hacen Restrepo y Bocarejo (2011, 7), siguiendo a Stuart Hall, que el multiculturalismo se refiere a “las prácticas que en un momento determinado se adoptan con respecto al hecho histórico social de la heterogeneidad cultural. Se infiere, pues, que no existe un solo tipo de multiculturalismo, sino que de hecho pueden existir y han existido diferentes multiculturalismos: conservadores, neoliberales, radicales, comunitaristas, entre otros (Hall 2010)”. En el caso colombiano, vivimos en un régimen de multiculturalismo neoliberal.

normativo es lo mixto y lo minorizado es lo negro y lo indígena (Wade 2009, 217).

Igualmente, persiste la idea de que el problema del racismo y las desigualdades sociales que caracterizan el país son fundamentalmente problemas de clase, sin considerar las conexiones que pueden existir entre raza y clase, sin darle importancia a la raza como categoría relevante para explicar estas desigualdades, y sin tener en cuenta que superar la inequidad racial implica combatir simultáneamente las inequidades de clase y género, y el heterosexismo. Estos distintos ejes de la desigualdad social se constituyen mutuamente y no pueden ser desmantelados los unos independientemente de los otros. El doble proceso, de inclusión a través del mestizaje y del multiculturalismo, y de exclusión a través del racismo, que ha sostenido el orden sociorracial colombiano, deja ver tanto las profundas conexiones entre raza, clase y género que lo estructuran como la autonomía relativa de las relaciones sociales de raza. Además, como argumenta Wade (2009), en América Latina la “democracia racial”¹¹ y el racismo ocurren al mismo tiempo y en el mismo espacio. Incluso, dentro de una misma familia puede haber individuos que asumen diferentes identidades raciales o que reciben desiguales etiquetas racializadas y trato, en función de su cercanía al polo blanco o negro, y de sus propiedades de género y clase. Esta heterogeneidad puede entenderse como una prueba de democracia racial —ya que la heterogeneidad racial cruza las fronteras de clase, comunidad y familia—, y al mismo tiempo como una característica que permite la reproducción del racismo, del clasismo y del sexismo, afectando incluso los dominios más íntimos del parentesco.

¹¹ La “democracia racial”, término atribuido a Gilberto Freyre, se convirtió en el signo distintivo de Brasil a lo largo del siglo xx, percibido como un país en el que no existían barreras legales para la movilidad social de personas de color, para acceder a cargos oficiales o a posiciones de riqueza y prestigio (Guimarães 2002).

Las clases en el orden sociorracial colombiano

La coincidencia entre un ordenamiento de raza y uno de clase ha representado históricamente una de las peculiaridades de la sociedad colombiana, en la cual la escala de clases se ha superpuesto de manera compleja a la jerarquía racial de la nación, identificando a la genta negra e indígena con la pobreza y la subordinación. Aunque existen personas clasificadas como blancas en las clases populares y algunas personas negras en las clases medias, su presencia en el espacio social no ha sido suficiente para refutar esta indiscutida y naturalizada asociación. Además, es innegable que las personas negras e indígenas continúan estando ubicadas en los estratos más bajos de la sociedad colombiana, y mantenidas allí por la discriminación racial, los imaginarios negativos existentes sobre ellas y la falta de cuestionamientos políticos concertados de esta situación. Igualmente, cada vez se reconoce más que existen fuertes interacciones entre las posiciones de raza y clase en Colombia (Urrea, Viáfara y Viveros 2019), y se percibe como relevante el cuestionamiento del sentido común, según el cual el criterio económico hace contrapeso a las marcas raciales, estudiando experiencias de discriminación racial en sectores no populares, como las que describimos en este libro.

La mencionada coexistencia de inclusión y exclusión en la experiencia de la gente negra, explica que muchas veces se haya pensado que la posición de la gente negra en Colombia, y en otros países latinoamericanos, debería ser estudiada más en términos de clase que de raza (Wade 2013; Telles y PERLA 2014). Muchos estudios partían de la constatación de que, por razones históricas, la población negra había sido privada de bienes económicos, pero que actualmente estaba en la misma posición de cualquier persona pobre y que su nivel social podría mejorarse, independientemente de su color de piel. Sin embargo, aunque investigaciones como la del Proyecto sobre Etnicidad y Raza en América Latina (PERLA)¹²

¹² Véase <https://perla.princeton.edu/>.

no ignoran la importancia de la relación entre clase y raza en los países de la región, han cuestionado la caracterización de lo negro en términos de clase más que de raza, y han subrayado la importancia de abordar la raza y la clase como dos formas distintas de relación social y de explorar la existencia de una opresión y unos prejuicios específicamente raciales (Wade 1997; Telles y PERLA 2014). De hecho, como lo señala la encuesta del PERLA, en América Latina las clases tienen colores y su estructura continúa siendo pigmentocrática. Esto quiere decir que a medida que el color de la piel oscurece, el capital cultural, social, patrimonial, simbólico, etc., se reduce (Urrea, Viáfara y Viveros 2019).

Por otra parte, desde la primera mitad del siglo xx, algunos intelectuales negros, como Manuel Zapata Olivella y Natanael Díaz, fueron conscientes de estar confrontados “no sólo a los problemas de clases que [les] revelaba la ideología marxista, sino también [a su] condición de oprimidos culturales” (Zapata 2005 [1990], 184), es decir, a la confluencia de la clase con la raza. Migrar a Bogotá, acceder a la educación superior y a través de ella lograr un ascenso social, no se tradujo para ellos en el alejamiento de las personas negras de su grupo de origen. Por el contrario, significó ahondar en su “educación racial” —mediante la acumulación de una serie de experiencias de confrontación con los prejuicios, de contactos con personas negras de otras regiones y de acceso a estudios sobre la “africanía americana”— y robustecer una identidad racial que siempre estuvo asociada con un fuerte compromiso social (*Ibid.*, 186; Pisano 2014a, 186).

Hasta la primera mitad de los años ochenta, en los movimientos sociales negros urbanos la identidad étnico-racial seguía estando muy articulada con la clase y “asumirse como negro, casi siempre en masculino, era estar del lado de los oprimidos socialmente, independientemente de la posición en que pudiesen estar ubicados socialmente, como educadores, abogados, médicos o investigadores”. En este contexto, “no había términos medios: o se pertenecía a los grupos dominantes, a la burguesía, identificada con lo blanco, o al ‘pueblo’, es decir, a los sectores marginados y explotados conformados por los ‘no blancos’” (Pisano 2014a, 194). En el ámbito rural, se nombraba a la gente negra como campesinos, mineros

y pescadores, y sus luchas eran por acceder a la tierra, por “mejorar” sus condiciones de vida, sin hacer referencia a la etnicidad, a la cultura o a las prácticas tradicionales de producción (Restrepo 2012, 27). Sus posiciones de clase estaban articuladas a la raza, y las luchas eran por la tierra —confrontando las estructuras de tenencia, que estaba en “manos de los blancos”— y no por la defensa de un territorio ancestral (*Ibid.*, 29).

Desde los años ochenta, la situación fue cambiando no sólo en términos locales, sino regionales. Las sociedades latinoamericanas empezaron a vivir transformaciones sociales y económicas importantes, tendientes a continuar el llamado proceso de modernización y democratización, que se sustentó desde entonces en concepciones diversas del desarrollo, tanto a nivel local como a nivel internacional. El llamado Consenso de Washington¹³ impuso bases para el “desarrollo”, que llevaron a América Latina por la pendiente neoliberal que buscaba una mayor influencia del mercado en la asignación de recursos, con el propósito de fomentar la eficiencia, la competitividad, la flexibilización del mercado laboral y la profundización de la descentralización (Misas 2002). Paralelamente, en este periodo se llevaron a cabo procesos constituyentes en una cantidad significativa de naciones de la región (Brasil, Colombia, Perú, Argentina, Ecuador y Venezuela,) con el objetivo, en gran parte, de dar cuenta de la multiculturalidad de estas sociedades.

En el caso colombiano, y el de muchos otros países latinoamericanos, estas transformaciones constitucionales y los reconocimientos de derechos culturales a las comunidades indígenas y negras se acompañaron de políticas y programas neoliberales, que buscaban profundizar la “modernización del Estado”. El solapamiento de multiculturalismo y neoliberalismos fue tan frecuente que se llegó a pensar que eran indisolubles, y que existía una confluencia perversa entre ellos (Dagnino 2004; Restrepo 2012). Estas dos orientaciones, la del reconocimiento de la multiculturalidad y la de la búsqueda de la modernización económica,

¹³ El Consenso de Washington hace referencia a una serie de políticas económicas que constituían, a los ojos de los organismos financieros internacionales y centros económicos con sede en Washington, el mejor programa para estimular el crecimiento económico de los países latinoamericanos.

que podían entrar aparentemente en conflicto, confluyeron en el intento de “reconstruir relaciones entre el Estado y la sociedad, por medio de una inclusión que permite reducir conflictos étnicos e incrementar la eficiencia económica de la acción estatal” (Walsh 2009, 7). En este contexto, las oportunidades de inclusión y movilidad social que pudo abrir el multiculturalismo para las poblaciones afrodescendientes, a partir de algunas políticas públicas con enfoque diferencial étnico, encontraron muy pronto el estrecho límite de las políticas que impuso el neoliberalismo. La “valorización de la diversidad” abrió la oportunidad para cierta forma de “politización” de la cultura, mientras al mismo tiempo se despolitizaba la economía y la política misma (Díaz 2006; Restrepo 2012).

Dar cuenta de sus límites no significa desconocer sus alcances. Es innegable que el multiculturalismo trajo beneficios importantes para “las comunidades negras”, como la titulación colectiva de alrededor de cinco millones de hectáreas de tierra y el surgimiento de numerosas formas organizativas locales y nacionales, que se convirtieron en las interlocutoras legales tanto del Estado como de las ONG y las corporaciones privadas (Restrepo 2012, 32). Sin embargo, la presencia de actores armados y de proyectos de desarrollo extractivista redujeron en gran medida la trascendencia de estos logros. Si bien el multiculturalismo permitió contrarrestar algunas formas de subordinación intersubjetiva, a través de la valoración de las especificidades culturales, no consiguió redistribuir los medios y los recursos económicos para garantizar la equidad racial y social.

Por otra parte, la retórica del multiculturalismo se generalizó de modo tal que organizarse alrededor de la diferencia étnica y cultural fue más aceptable y fructífero, que hacerlo a través de demandas de clase social o contra el racismo sistémico. Con algunas excepciones, pocas mujeres u hombres negros vieron ampliarse significativamente sus posibilidades de mejores ingresos o sus espacios de participación política, pese a los nuevos caminos jurídicos que abrió la reforma constitucional para obtener derechos sociales y políticos. La desarticulación política que propició el discurso multiculturalista, no sólo simplificó los problemas sociales que enfrentan las poblaciones afrodescendientes —reduciéndolo-

los a asuntos de “diferencia cultural” desvinculados de las desigualdades sociales—, sino que ignoró el modo en que se entrecruzan en la práctica distintas formas de subordinación social. Sabemos que, aunque la matriz de la desigualdad social en América Latina está bastante condicionada por las desigualdades de clase, otros ejes de disparidad, como el género, la raza y el territorio, también la estructuran. Explicar y confrontar la reproducción de las brechas existentes entre las poblaciones afrodescendientes y el resto de la sociedad colombiana, en los principales ámbitos la vida social y del ejercicio de sus derechos, requiere considerar el entrecruzamiento de estos distintos ejes de desigualdad.

Tampoco se puede ignorar que en estos treinta años de multiculturalismo neoliberal, se han acrecentado las distancias de riqueza y el porcentaje de población indígena y, particularmente, afrodescendiente expulsada de sus territorios por razones de violencia, sin que hayan disminuido convincentemente las desigualdades de género. Los puntos críticos de la disparidad resultan del encuentro de los ejes de raza y etnicidad con los de género, clase y área de residencia, y configuran grupos sociales especialmente desprovistos de recursos materiales y simbólicos, oportunidades y poder (CEPAL 2016). En este sentido, podemos afirmar que el multiculturalismo en vigor no sólo no ha logrado reducir los efectos de las políticas neoliberales que afectan particularmente a estos grupos sociales y poblaciones, sino que ha contribuido a reproducir su marginalidad.

Ahora bien, desde hace aproximadamente diez años, ha habido un renovado interés público por el racismo en América Latina —que ya se había manifestado en Brasil desde el inicio del nuevo milenio—, dando lugar a políticas y programas antirracistas liderados por el estado, las ONG y las organizaciones sociales (Lapora 2018). En esta reorientación han confluído tanto las insuficiencias políticas del proyecto estatal multicultural (Hale 2002; Rahier 2012) como el impacto de la política neoliberal y su modelo de desarrollo económico extractivista y de seguridad, y defensa sobre la población (Escobar 2008; Martínez 2018). Las falencias de un multiculturalismo basado en el reconocimiento de la diferencia y los derechos de las “minorías étnicas”, abrieron de nuevo el debate de


la necesidad de profundizar su proyecto, acrecentando la importancia acordada de las luchas contra el racismo, como ya se estaba haciendo en Brasil.

En Colombia, el Estado ha apoyado diversas campañas contra el racismo, y en el año 2011 aprobó una ley contra este y la discriminación. Ecuador aprobó en 2008-2009 leyes que prohíben el racismo y políticas de acción afirmativa para el empleo de indígenas y afrodescendientes en las instituciones estatales. En México, el presidente López Obrador se refirió explícitamente, en su primer discurso, a la lucha contra el racismo como el primero de los cien compromisos de su nuevo gobierno en 2018. En muchos países de la región aumentó el número de instituciones especializadas que se ocupan de temas de discriminación racial, e implementan medidas para cumplir el mandato del Decenio Internacional de las Naciones Unidas para los Afrodescendientes (2015-2024).

En esta nueva coyuntura ha ganado gran aceptación la perspectiva interseccional, haciendo visible el liderazgo que desde finales de los años noventa estaban teniendo las luchas de las mujeres negras de la región. Las feministas negras brasileras fueron, por ejemplo, quienes empezaron a debatir el tema de la categoría afrodescendiente, que se adoptó en la Conferencia Mundial contra el Racismo, la Discriminación Racial, la Xenofobia y las Formas Conexas de Intolerancia de Durban en Sudáfrica de 2001, y en las posteriores conferencias de mujeres, donde desde coaliciones internacionales las mujeres negras reclamaron su lugar en las luchas feministas. A la luz del momento actual, las reivindicaciones de justicia de género de las mujeres negras entretejen sus luchas contra la pobreza, el racismo, el sexismo, la desterritorialización y la violencia. Su comprensión y manera de ser feministas relaciona la justicia social con la democracia de género; la sobrevivencia en espacios urbanos y rurales con la oposición a los modelos de desarrollo extractivista; el feminicidio con la acumulación de capital; el respeto por las identidades de género y sexuales no normativas con la defensa de la vida de líderes y lideresas sociales; y la protección del territorio con la búsqueda del buen vivir.

El orden sociorracial colombiano, y sus desigualdades sociales constitutivas, ya no puede leerse de forma unidimensional, ni es su-

ficiente abordarlo en términos de clase, raza, etnicidad o género por separado, porque estas formas de jerarquía se apuntalan mutuamente. Tampoco se puede asumir la homogeneidad de ningún sector social, grupo étnico-racial o colectivo de género, ya que en el interior de cada uno de ellos existen diferencias y desigualdades. El reto actual es seguir evidenciando las desigualdades sociales que estructuran la vida de las poblaciones afrocolombianas, sin perder de vista que hay una multiplicidad de diferencias y jerarquías que interactúan, se entrecruzan y se potencian para producir estas diferencias, y que no pueden ser esquivadas detrás de un discurso generalizador de la identidad étnico-racial.



Capítulo 3. El enfoque interseccional y las clases medias latinoamericanas

Las doctrinas nacionales de la democracia racial, la teoría desarrollista y de modernización, y los enfoques marxistas, predominantes durante gran parte del siglo xx, explicaron, fundamentalmente con argumentos de clase social, las desigualdades sociales que caracterizaban las sociedades latinoamericanas. Sólo a finales de la década de los setenta del siglo xx, con el surgimiento de los llamados nuevos movimientos sociales, el mundo académico empezó a prestar atención a otras categorías sociales, como el género y la raza, en tanto factores que causan y sostienen la desigualdad social (Reid 2018, 73). No obstante, vale la pena señalar el caso del debate entre las vertientes del pensamiento de izquierda y la construcción del movimiento negro, que fue una pauta corriente a lo largo de los años setenta. Si bien hubo una amplia y relevante participación política de hombres y mujeres negros dentro de las organizaciones de izquierda, que respondieron al régimen militar, esta contribución quedó encubierta debido a la falta de discusión en ellas sobre el tema raza y, en cierta medida, por la reproducción del discurso de la democracia racial dentro de la propia izquierda, que privilegiaba la clase como factor de desigualdad social.

Esta situación fue cambiando gracias a mujeres activistas e intelectuales afrobrasileñas, como Thereza Santos, quienes abordaron desde la década de los sesenta del siglo xx las problemáticas de las mujeres negras como temas de debate político, al interior del Partido Comunista Brasileño (Barroso y Costa 1983). Por lo demás, los aportes de la filósofa Lélia Gonzalez, la historiadora Maria Beatriz do Nascimento, la pedagoga y filósofa Sueli Carneiro, la socióloga Luiza Bairros y la médica Jurema

Werneck, son referencias ineludibles para entender las especificidades que caracterizan las interrelaciones entre raza, género y clase en Brasil. Sus distintos aportes promovieron la teoría de la tríada de opresiones “raza-clase-género”, para articular las diferencias entre mujeres brasileras que el discurso feminista dominante había pretendido ignorar. Igualmente, desde el Segundo Encuentro Feminista de América Latina y el Caribe celebrado en 1983 en la ciudad de Lima (Curiel 2007), distintos movimientos feministas pusieron en evidencia la ausencia de la cuestión del racismo en los debates políticos del movimiento feminista.

Todos estos debates muestran que el problema de las exclusiones creadas por la utilización de marcos teóricos, que ignoraban la imbricación de las relaciones de poder, ha circulado en la región desde hace casi cincuenta años. Sin embargo, el término interseccionalidad, que emergió en los últimos años, es el escogido para nombrar las apuestas teórico-metodológicas, que buscan dar cuenta del entrecruzamiento o imbricación de las relaciones de poder y producir análisis “complejos” de la realidad vivida por los sujetos, mujeres y varones. El concepto mismo fue acuñado en 1989 por la abogada afroestadounidense Kimberlé Crenshaw, con el objetivo de revelar la invisibilidad jurídica de las múltiples dimensiones de opresión experimentadas por las trabajadoras negras de la compañía estadounidense General Motors. Pese a que la intención de Crenshaw no era crear una teoría de la opresión general, sino un concepto de uso práctico para analizar omisiones jurídicas y desigualdades concretas, en los contextos académicos, principalmente anglófonos, la interseccionalidad se fue convirtiendo en el tropo feminista más difundido para hablar, ya sea de identidades o de desigualdades múltiples e interdependientes (Brah y Phoenix 2004; Bilge 2010).

En resumen, “la interseccionalidad” es una perspectiva teórica y transdisciplinaria desarrollada al interior de los estudios feministas y de género, para dar cuenta de la complejidad tanto de las identidades como de las desigualdades sociales. Su singularidad reside en que objeta el aislamiento y la jerarquización de los tres grandes ejes de la diferenciación social en las sociedades occidentales y occidentalizadas, como el sexo/género, la clase y la raza/etnicidad. No sólo reconoce la multipli-

cidad de los sistemas de opresión que opera a partir de esas categorías, sino que postula su interacción en la producción y reproducción de las desigualdades sociales. Esta última característica es la que me interesa, particularmente para la descripción y análisis de las clases medias negras en Colombia, en un contexto en que se ha incrementado en forma simultánea el interés por las interacciones entre clase, género y raza, en sociedades pluriétnicas y multiculturales como la nuestra.

En este capítulo, voy a mencionar algunos estudios latinoamericanos que exploran estas articulaciones en los procesos de ascenso social en América Latina, y las interacciones entre relaciones étnico-raciales y formación de las clases medias, a partir de estudios realizados en Argentina, Bolivia, Brasil, Ecuador, Guatemala, México y Perú. De este modo, pretendo contribuir al intercambio conceptual entre el análisis de raza y de género, y el análisis de clase, derivado de las críticas que se han realizado a los estudios clásicos de movilidad social en América Latina, al dejar por fuera de sus diseños de investigación estas dos categorías. Mi argumento es que es necesario considerar que la raza, el género y la clase no son ejes de desigualdad que actúen de forma autónoma, sino por el contrario son formas de dominación histórica y sistemáticamente imbricadas, que suponen diferentes desafíos teóricos y metodológicos para el estudio de la desigualdad social. En una segunda parte abordé los trabajos que estudian el impacto de las transformaciones de las relaciones de género, en la estructura de clase y en la formación y las identidades de clase media, para hacer referencia a algunas investigaciones focalizadas en la formación de las clases medias indígenas. Estos distintos ejemplos me permitirán concluir con algunos elementos de reflexión sobre la relevancia de una perspectiva interseccional, para analizar la complejidad de los procesos de movilidad social y renovar los estudios en este campo.

Las articulaciones de clase y raza en el análisis del ascenso social en América Latina

Tradicionalmente, Argentina fue descrito como el país de la clase media más numerosa de América Latina, un logro atribuido al esfuerzo y voluntad de progreso de los descendientes de la inmigración europea, de quienes se sentían herederos (Visacovsky 2012). Por tal razón, los estudios sobre clases sociales, etnicidad, nacionalidad y raza fueron compartimientos estancos con honrosas excepciones, como la etnografía de Tevik (2007) sobre los profesionales porteños, y el estudio del historiador Garguin (2009) sobre las apelaciones raciales en los relatos de origen de la clase media entre 1920 y 1960. En el caso de Buenos Aires y otras grandes ciudades de Argentina, existe una percepción naturalizada de la clase media en términos raciales, es decir, “blanca y europea”, que excluye de la misma a “los negros” o “cabecitas negras” (Guano 2003).

Más recientemente, Adamovsky (2014) identificó como un punto ciego de las investigaciones sobre clase medias en Argentina, su ignorancia del papel de las diferencias étnicas en la formación de las clases sociales en Argentina. Al referirse a la “identidad de clase media” argentina, entendida como un conjunto de representaciones que se pone en juego cuando las personas se identifican en Argentina como pertenecientes a la “clase media”, Adamovsky señala dos elementos que vinculan la clase con la raza. El primero se funda en un ordenamiento jerarquizado de las personas según sean o no “blancas”, unido a toda una serie de rasgos morales e intelectuales que se les atribuyen; y el segundo traza un “mapa mental” que relaciona este ordenamiento con el espacio geográfico, distinguiendo una pendiente de zonas modernas, blancas, de clase media y seguras, de otras que aparecen como todo lo contrario. Adamovsky sostiene que este tipo de representaciones produce efectos profundos en las prácticas sociales de quienes se identifican como clase media en Argentina.

En el caso mexicano, ha sido muy común pensar que la discriminación en México se basa en ideas clasistas más que racistas, como lo señalaba González (1965, 103) cuando decía que “un hombre de raza

indígena con cultura nacional no resiente la menor discriminación por su raza: puede resentirla por su estatus económico, por su papel ocupacional o político. Nada más”. En el imaginario popular, la figura de Benito Juárez confirmaba el argumento. Posteriormente, autores como Stavenhagen (1975, 206) plantearon que si bien las relaciones de clase tendían a desplazar las relaciones coloniales, eso no significaba necesariamente la eliminación de la identidad cultural indígena que, por el contrario, podía persistir independientemente del ascenso social que podían vivir los indígenas. Trabajos más recientes han documentado una estrecha relación estadística entre tonos de piel y clase social (Villarreal 2010; Martínez, Saldivar, Flores y Sue 2019; Solís, Avitia y Güémez 2020). Igualmente, estudios de corte antropológico (Cerón 2019; Iturriaga 2016; Krozer 2019) han señalado las preocupaciones de la élite mexicana por lo que significa “tener buena facha”, es decir, una apariencia europea, y en el caso de Cerón, ha investigado las dinámicas de clase, raciales y de género que sustentan actualmente el privilegio de las élites.

En el caso peruano, muchos estudios supusieron que el proceso de urbanización llevaría a la homogenización cultural y a la subordinación de las identidades étnicas “tradicionales”, dentro de la identidad urbana de clases. Sin embargo, las investigaciones de Roberts (1974), Doughty (1972) e Isbell (1978), mencionadas por Wade (2000b, 78), apuntan a mostrar la persistencia de fuertes vínculos entre la ciudad y la aldea, como lo expresa la adaptación de los rituales y festivales pueblerinos a los contextos urbanos. Ahora bien, con las continuas olas migratorias hacia Lima a lo largo del siglo xx, se desarrolló un estrato social, que podría llamarse de clase media, y contenía tres subgrupos (Arrambide 2020): el de la clase media tradicional, que asigna una alta valoración al gasto como inversión para el mantenimiento o la apariencia de un estilo de vida; el de una clase media consolidada, que constituye una élite intelectual y tecnocrática; y el de una clase media emergente, cuya identidad tiene fuertes contenidos étnicos y no participa del capital cultural ni de las relaciones que caracterizaron en otro tiempo a los sectores medios tradicionales (Fuller 1998).

Si bien, como en el caso de la clase media argentina estudiada por Adamovsky, la autoidentificación de la clase como tal es clave para entender los valores que se resaltan para ubicarse en ese sector (Portocarrero 1998), ser de “clase media” en Perú ya no remite a las mismas creencias y valores de antaño; entonces, el hecho de ser de tez blanca y tener un “buen” apellido y educación podía ubicar a una persona en la clase media, aunque viviera en condiciones austeras. Los actuales procesos de movilidad social han desplazado parcialmente las fronteras étnico-raciales y han vuelto más fluidas las etiquetas raciales, conforme aumenta el estatus socioeconómico de la persona. Pero esto no significa que las desigualdades socioeconómicas entre grupos étnico-raciales hayan desaparecido y, de hecho, actualmente se han multiplicado los esfuerzos académicos y políticos por visibilizar y enfrentar estas desigualdades (Sulmont y Callirgos 2019).

En el caso de Brasil, con un alto porcentaje de población negra, muchos estudios constataron una fuerte superposición entre clase y raza, y la explicaron como el resultado de las discriminaciones pasadas (basadas, por ejemplo, en la esclavización), pero consideradas en el presente como discriminaciones de “clase”. El contraste entre las relaciones raciales “cordiales” en Brasil y la rigidez de los criterios raciales de Estados Unidos habían llevado a académicos, como Donald Pierson, Gilberto Freyre y Marvin Harris, a considerar que en Brasil el racismo no jugaba un papel importante en el mantenimiento de la desigualdad (Wade 2000b). Sin embargo, De Azevedo (1953) concluyó que la “gente de color” seguía siendo estimada como parte de una categoría social y biológica inferior a la gente blanca brasilera. Igualmente, Fernandes (1969) afirmó la existencia del racismo en la sociedad de São Paulo, como lo atestiguaba la importante presencia de gente negra sin educación que no logró integrarse, tras la abolición de la esclavitud, al orden social competitivo del mercado capitalista (Moraes y Paixao 2019).

Pese a la cuidadosa documentación del racismo por parte de Fernandes, Costa y Nogueira, el racismo fue considerado por ellos como un anacronismo y un remanente de tiempos anteriores, que estaba

destinado a desaparecer, ya fuera como resultado de la modernización de la sociedad brasilera o de la transformación de las relaciones de clase, mediante políticas sociales o una revolución socialista. El golpe militar de 1964 silenció casi todos los debates sociales, incluido el de la desigualdad racial. No obstante, tanto el Movimiento Negro Unificado (MNU) como algunos académicos, dentro de los cuales estaban Carlos Hasenbalg y Nelson do Valle e Silva, evidenciaron la persistencia de las desigualdades raciales en contra de teorías que ganaron en este entonces reconocimiento, como la de la “escotilla de escape” del mulato, del historiador Carl Degler. El problema de sus críticas a Degler reside en que asumen que la discriminación racial es el único factor que obstaculiza la movilidad social, descuidando el análisis de los vínculos estructurales entre ascenso social y blanqueamiento (Wade 2000b).

A continuación, voy a detenerme con mayor atención en el trabajo realizado por Figueiredo (2004 y 2012) por ser una de las investigaciones que dialoga más directamente con mi interés en la especificidad de las clases medias negras en América Latina. La autora aborda el tema en Brasil, a partir de entrevistas con profesionales liberales y empresarios negros de Salvador de Bahía. Figueiredo (2004) muestra las dificultades que enfrenta esta clase media para acceder a una educación superior de calidad, así como para convertir el capital educativo obtenido en puestos efectivos en el mercado de trabajo. Es una clase “fuera de lugar” porque incluso al lograr superar los obstáculos económicos, sigue encontrando una barrera simbólica y valorativa. La autora retoma y amplía en 2012 el trabajo publicado en 2004, señalando que, pese a los cambios en la dinámica de las relaciones raciales brasileras, la experiencia del racismo, la discriminación y, en consecuencia, el sentirse “fuera de lugar” siguen caracterizando la rutina cotidiana de la mayoría de los brasileros negros de clase media.

En este último libro, Figueiredo plantea que, desde el inicio, la investigación brasilera sobre las relaciones raciales ha establecido una comparación directa o indirecta con la situación de Estados Unidos. Por ejemplo, ha identificado diferencias en el uso de las categorías “raza” y “clase” en ambos países. Mientras en Estados Unidos, tras la conquista de

los derechos civiles, la clase social ha cobrado cada vez más importancia como categoría de análisis para examinar su dinámica interna, en Brasil, dada la existencia del continuo de colores, la raza y el color han prevalecido como factores de diferenciación de la gente negra. Igualmente, ha documentado distintas dinámicas raciales y estrategias de movilidad. Mientras el ascenso social de los *African American* se produce, primeramente, como resultado de una rígida segregación racial y de la oposición de la gente blanca a ofrecer servicios a la población negra, en Brasil la promoción de los brasileros negros se hace efectiva, inicialmente, a partir de su relación de subordinación hacia la población blanca, tal como lo ha documentado la literatura clásica sobre el tema. En otras palabras, mientras la movilidad de la gente negra en Estados Unidos es el resultado de la dinámica de una sociedad segregada, en Brasil es el resultado del contacto con la población blanca.

En relación con el sentido de pertenencia a la clase media, Figueiredo observó en el año 2002 que, pese a que los ingresos de los profesionales liberales entrevistados se consideraban altos en relación con los estándares salariales bahianos y del nordeste, en ellos no existía un claro sentido de pertenencia a la clase media. De hecho, cuando se mencionaba, casi siempre iba acompañado de una distinción entre ellos y los individuos que consideraban de clase media. Este hallazgo fue corroborado en la investigación realizada con los empresarios, ya que la gran mayoría de ellos rechazaba la idea de ser parte de la clase media, aunque tenía ingresos y bienes materiales que podían asociarla con dicha clase. La explicación que encuentra la autora a este comportamiento es que, probablemente, su reciente entrada a esta clase social hace que la representación de su posición social se considere todavía inestable. Además, dado el carácter personalizado de las relaciones raciales en Brasil, persiste la creencia de que las personas negras de clase media pueden ser vistas y tratadas como blancas. Sin embargo, los hallazgos de su investigación la desmienten. Aunque en ciertos espacios específicos, como el lugar de trabajo y vivienda —donde las personas negras son conocidas y reconocidas—, pueden ser tratadas con la deferencia y respeto que brinda tener cierto poder adquisitivo y un estatus comparable al de una persona blanca de clase

media, basta con una confusión o un malentendido para que su posición económica y social se torne irrelevante y se destaque su condición racial. Con base en ella se les dará el trato, marcado por la desconfianza, que se les da en la vida cotidiana a las personas negras en Brasil.

Los datos de Figueiredo muestran, además, una gran diversidad en el significado atribuido a la identificación racial. Así, son los entrevistados, que podrían ser descritos como “radicales o militantes”, quienes priorizan el color y la raza en la descripción de sus experiencias personales y quienes enfatizan los temas relacionados con las desigualdades raciales, el racismo y la discriminación racial. Frecuentemente, se trata de personas que recuerdan el trato diferenciado/discriminado que recibieron de vecinos, compañeros y profesores durante la infancia, y buscan superar las marcas de discriminación racial que queda en su personalidad. Cuando son mujeres, estas focalizan su relato de discriminación en la infancia, en lo vivido en relación con su apariencia física, particularmente con su pelo. El material analizado por Figueiredo demuestra la existencia de “una doble conciencia” de los entrevistados, no en términos de nacionalidad (ser negro y/o brasileño) ya que todos los entrevistados se consideran brasileños, sino por percibirse simultáneamente como negros y miembros de la clase media. Para Figueiredo esto se explica porque la mayoría de las representaciones sobre la gente negra y la cultura afrobrasileña se refieren a la población negra de “clase baja”, dejando poco espacio para ser a la vez negro y miembro de la clase media. La autora abre la posibilidad de encontrar esa experiencia en las generaciones más jóvenes —hijos de los entrevistados—, que ocupan una nueva posición en el contexto racial de Salvador y que han sido socializados como miembros de la clase media, sin olvidar que también son negros.

El caso boliviano brinda otro ejemplo de la importancia de las relaciones étnico-raciales en la formación de las clases medias en la región. En 2012, Esther del Campo se preguntaba sobre la pertinencia de aplicar el concepto de clases medias a grupos indígenas en América Latina, al considerar que estos eran sectores sociales precarios y débilmente articulados con el Estado, pero fuertemente anclados en el mercado. La autora mostraba cómo a través de las transformaciones económicas y

sociales de los años 1940 y 1950 en los estados latinoamericanos desarrollistas se había dado un importante proceso de movilidad social ascendente que permitió, aunque de forma subordinada, la incorporación de los indígenas a este nuevo modelo. La posterior crisis del modelo de desarrollo, la politización de las demandas indígenas, la aparición de liderazgos intelectuales indígenas y la informalidad económica han sido los elementos que, desde su punto de vista, permiten explicar el surgimiento de sectores indígenas que adquirieron características de “clases medias indígenas”.

Si bien Bolivia no estaba hasta hace poco incluida como país asociado con las clases medias, desde el año 2005 ha experimentado grandes transformaciones socioeconómicas, que redujeron los niveles de pobreza extrema y moderada, y el nivel de desigualdad por ingresos (Villanueva 2018). Así, en 2018, el 62% de la población del país se situaba en el estrato medio de ingresos, un porcentaje que expresa un incremento del 25%, en comparación de 2005. Entre uno y otro momento, durante la presidencia de Evo Morales, se produjo también un notable cambio de opinión sobre las clases medias, yendo de un discurso de sospecha y desprecio a uno más conciliatorio (*Ibid.*). Como dato curioso, Villanueva señala que, a pesar de tener un origen ideológico más ligado al marxismo, el gobierno mencionó frecuentemente, en la campaña presidencial que condujo a la reelección de Morales en 2014, entre sus distintos logros socioeconómicos, el haber llevado a millones de personas hacia la “clase media”.

Igualmente, Zegada (2018) indica la existencia de un sector social, que ha logrado mejorar sus condiciones de vida a través de su inserción en el circuito comercial no sólo nacional, sino también internacional, y que ha generado procesos de “globalización desde abajo” a partir de negocios informales, sorteando la vigilancia del Estado. Su “distinción” se funda en sus capitales simbólicos, anclados en una hibridez que combina lo ancestral y la modernidad, y se expresa en enunciaciones como “tecnologic aymara”, “electro aymaras” o “aymara fest”. Estas distintas características —el peso de la economía informal, incluyendo el comercio de contrabando, en la formación de una burguesía chola, y las enmarañadas

relaciones culturales con el mundo criollo y con el mundo indígena—muestran la complejidad que identifica el análisis de los procesos de estas nuevas clases medias indígenas en las sociedades pluriétnicas de la región (Grynspan y Paramio 2012).

En un texto reciente, Carlos (inédito) explora, a partir de varios estudios de caso en Brasil, Colombia, Ecuador y México, de qué modo la movilidad ascendente, en sentido amplio, de los sujetos subordinados y racializados puede convertirse en una estrategia para combatir la desigualdad racial y el racismo. Una primera característica de estas clases medias es que, a diferencia de sus contrapartes no marcadas en términos raciales, deben enfrentar el racismo de múltiples formas, las cuales interpelan la legitimidad de su posición social. Esta experiencia las “alfabetiza en términos raciales”, enseñándoles a identificar fácilmente las prácticas racistas y a enfrentarlas con base en un repertorio variado de prácticas discursivas y materiales. Un segundo rasgo de diferencia es que estas clases medias tienen más probabilidades que sus contrapartes blancas de ser económicamente vulnerables, lo cual genera en ellas diversas reacciones, ya sea defensivas o de solidaridad. Fregoso señala —siguiendo la argumentación de Segato (2003) para definir la posición de las mujeres— que estas características generan en los sujetos subordinados y racializados tensiones y comportamientos “anfíbios”, tanto dentro de sus estructuras colectivas como en sus comunidades de origen. Al mismo tiempo que desarrollan proyectos políticos con sus comunidades de pertenencia, buscan alianzas con grupos o personas de poder, sin que estas alianzas estén exentas de prácticas o contradicciones racistas. En este sentido, su existencia misma desafía los esquemas conceptuales con los cuales se piensa el poder y el privilegio en las sociedades capitalistas racializadas. Sucintamente, debido a estas “oscilaciones anfíbias entre posiciones estructurales”, el potencial político del ascenso social de los sujetos subordinados y racializados es impreciso, ya que pueden desde reforzar las estructuras y jerarquías de poder dominantes, o utilizar su nueva posición para nombrar y reconocer el racismo, hasta fortalecer las estructuras de base y los colectivos de los que provienen.

Las articulaciones de clase y género

El estudio de Arriagada y Sojo (2012) examina el rol que han jugado las mujeres en los cambios de la estructura de clases en Latinoamérica, en las últimas dos décadas del siglo xx, y los efectos que estos han tenido sobre ellas en términos de su posición de clase. En particular, señala que las clases medias latinoamericanas se han expandido debido a las transformaciones familiares impulsadas por los cambios en la situación de las mujeres —mayor educación, menor número de hijos, mayor participación laboral y mejores ingresos— y sus aportes al aumento del número de familias con doble ingreso. Arriagada y Sojo ponen en el centro del análisis de las clases medias el impacto de los cambios sociodemográficos, en las estructuras familiares de la región, y la inserción laboral de sus integrantes, especialmente de las mujeres. Con base en el examen de estas nuevas constelaciones familiares, resaltan la importancia de entender las clases medias como grupos heterogéneos que se han ido transformando a la par de estas mutaciones. Para Arriagada y Sojo, la perspectiva de género facilita precisar las necesidades actuales de las familias, para fortalecer la conformación de clases medias más amplias en la región latinoamericana y para reducir su vulnerabilidad social. Esos requerimientos incluyen las tareas de cuidado, junto con el desarrollo institucional de los sistemas educativos y de de protección social. El crecimiento de las clases medias entre 1980 y 2000 hizo que fuera fundamental para las familias contar con este apoyo.

Muchas de las investigaciones que han explorado la intersección de género y clase en la movilidad social en América Latina se han enfocado, más que en la formación misma de estas clases, en las identidades de clase media. De estas muy pocas se centran en los hombres y las nociones de masculinidad. Los trabajos de Kogan (1996) y Fuller (1996 y 1997) en Perú son algunos de los escasos estudios que lo hacen. Kogan analiza las particularidades de la construcción de la masculinidad en los hombres limeños de sectores altos, relacionadas con el bienestar económico en el que transcurren sus vidas, y subraya el carácter conservador de las

relaciones de género en este sector social, en el cual el propio sistema social frena las posibilidades de transformación de los roles de género. Sin embargo, identifica algunas diferencias generacionales en relación con las percepciones de estos roles de género. Por su parte, Fuller plantea que los varones de clase media en Perú, por su condición de clase, han recibido influencia de discursos modernizantes, que cuestionan el predominio masculino y promulgan ideas igualitarias de género, a partir de las grandes transformaciones experimentadas por las mujeres de este sector. No obstante, sus representaciones de masculinidad siguen estando fundadas en presupuestos que implican la autoridad del varón sobre la mujer, su identificación con el espacio externo y el poder, y el repudio de lo femenino. Ninguno de los varones entrevistados expresó querer cambiarlas, ya que su desmantelamiento implicaría socavar los fundamentos de su propia identidad de género. La autora concluye que, aunque las representaciones de género han cambiado, existe un desfase significativo entre la legitimidad retórica de estos cambios y las prácticas de los hombres de este grupo social.

La investigación de Ricardo López sobre las clases medias bogotanas, en la segunda mitad del siglo xx, me parece particularmente esclarecedora para entender a las clases medias como el producto del entrecruzamiento entre condiciones de vida, racionalidades políticas — en términos de clase y género— y formaciones subjetivas —a través de prácticas y discursos de mujeres y hombres sobre el significado de ser y vivir como clase media. En su análisis, el género ocupa un lugar fundamental para demostrar que, a pesar de su heterogeneidad, las clases medias de Bogotá compartían un proyecto político. Su trabajo señala la importancia de las construcciones discursivas de clase y de género, en la formación transnacional de las clases medias en Bogotá durante las décadas de 1960 y 1970, un periodo marcado por la implementación de programas de desarrollo diseñados por Estados Unidos, en un contexto de radicalización política y descolonización.

A modo de ejemplo, el autor examina el papel que desempeñó la Alianza para el Progreso, como un plan de desarrollo que buscaba naturalizar una definición de democracia elaborada a partir de un discurso de

clase y género muy particular. Justamente, durante la primera mitad de la década de los sesenta del siglo xx, los sectores medios se apropiaron, negociaron y modelaron los discursos y programas de la Alianza para el Progreso y las políticas sociales del Frente Nacional¹⁴ para forjarse una identidad como hombres y mujeres de clase media. Así, los hombres de clase media de ambos lados del espectro político cooperaron en la elaboración de un proyecto jerárquico de clase y género —al que contribuyeron también algunas mujeres—, que les permitió definirse a sí mismos como sujetos legítimos de una democracia, en la cual tenían el derecho de gobernar “como hombres”. Este propósito se estructuró con base en una noción de masculinidad, que opusieron a la del grupo que percibían como el mayor obstáculo para la consolidación de la democracia —la “oligarquía”—, conformada, desde esta perspectiva, por gobernantes supuestamente impotentes y elitistas: un rol femenino que teóricamente les impedía desarrollarse como una élite moderna y viril. Por esto, el proyecto político-pedagógico de estos profesionales de clase media se orientó, por un lado, hacia la modernización y democratización de las relaciones laborales/sociales, y, por el otro, hacia la “masculinización” de estos feminizados oligarcas, que encarnaban la imagen del tradicional capitalista holgazán y resultaban, por lo tanto, inadecuados para desarrollar el proyecto de “una democracia del siglo xx” (López 2015, 144).

La formación de las clases medias indígenas

Para finalizar este apartado, voy a referirme a algunas de las investigaciones que han estudiado la formación de las clases medias indígenas, considerando el modo en que las interacciones del género, la etnicidad y la raza configuran la experiencia de clase. Uno de estos trabajos es el estudio biográfico de mujeres indígenas de clase media en Ecuador, rea-

¹⁴ El Frente Nacional en Colombia fue una coalición política concretada en 1958 entre el Partido Liberal y el Partido Conservador, que institucionalizó su alternancia en el gobierno y los cargos públicos con el propósito de terminar el periodo conflictivo de la violencia generada por la polarización bipartidista en Colombia.

lizado por Sniadecka (2001). En este estudio, publicado hace casi más de veinte años, la autora analizaba el caso de las mujeres procedentes de comunidades tradicionales que han alcanzado una educación superior y se han integrado a la clase media, lo cual resultaba impensable para los miembros de la población indígena ecuatoriana hasta los años noventa. Estas mujeres, pese a su integración en la clase media, no sólo seguían identificándose con sus grupos de procedencia y con su herencia étnica, sino que exigían de la sociedad nacional el respeto a su diferencia cultural. Hasta ese momento, salir de la pobreza, cambiar de perfil laboral o de lugar de residencia, y acceder a la educación superior se pagaba con la pérdida de la identidad étnica. La condición para ser aceptado en la sociedad blanco mestiza ecuatoriana era el cambio en el lugar de residencia, así como el rechazo o al menos el disimulo vergonzoso del pasado étnico y la diferenciación cultural.

Esta investigación señaló, en forma relativamente temprana, la formación de una clase media indígena como un fenómeno que se estaba produciendo no solamente en Ecuador, sino en toda América Latina. Su autora mostró que si bien la identidad de estas mujeres indígenas de clase media sufrió cierta transformación, por primera vez este cambio no significó la pérdida de los valores de su propia cultura, sino, por el contrario, un reforzamiento de su identidad cultural. Sus experiencias desmintieron los imaginarios existentes sobre las mujeres indígenas como personas conservadoras y tradicionales, con una fuerte aversión al cambio y al mundo fuera de sus comunidades, y con altos niveles de monolingüismo. Este caso reveló cuán esquemática y simplista era la representación que tenía la sociedad blanco-mestiza ecuatoriana de la posición de las mujeres indígenas, y los efectos de estos prejuicios en las políticas públicas, que durante mucho tiempo no las incluyeron como agentes de cambio ni consideraron su liderazgo político. En contraste, las biografías de las entrevistadas exponen su voluntad de ejercer actividades para transformar el estado de sumisión y discriminación social que las mujeres indígenas han vivido tanto en su ámbito familiar como en el contexto nacional.

Uno de los estudios pioneros en utilizar un enfoque interseccional para analizar las clases medias es el de Velásquez (2011). En él encontré inspiración para adoptar en mi propio trabajo una perspectiva teórico-metodológica, que permite analizar la relación entre lo estructural y lo vivido, y un modo de escritura “desde adentro” (*Ibid.*, 27), cuando quien escribe pertenece al grupo que estudia. Esta investigación sobre la pequeña burguesía indígena comercial de la ciudad de Quetzaltenango se hizo con base en las historias de vida de tres familias k'iche'ib', recopiladas a partir de entrevistas realizadas con las tres últimas generaciones de esas familias. A partir del análisis de las interacciones entre la identidad étnica y la identidad de clase de este sector social, la autora identifica en la “pequeña burguesía” maya tres formas de asumir sus relaciones con la mayoría: la primera tendencia corresponde a la fracción que está preocupada “por mantener su ascenso de clase” y no manifiesta interés en las luchas económicas y sociales del resto de mayas de escasos recursos, incluso está dispuesta a hacer alianzas con partidos de derecha e integrarse al Pueblo Ladino (*Ibid.*, 183); la segunda es definida como “un sector consciente y crítico”, que comparte, a pesar de las diferencias de clase, elementos culturales con la mayoría de mayas y se solidariza con sus luchas (*Ibid.*, 184); la tercera tendencia, mayoritaria, se caracteriza por cierta actitud individualista y neutralidad política, y se mantiene inmersa en sus labores profesionales (*Ibid.*, 185).

Pese a su heterogeneidad interna, esta pequeña burguesía k'iche' comparte el racismo histórico y cotidiano, y el aislamiento con los que se enfrenta la mayoría de mayas del país, y está vinculada igualmente por el sistema patriarcal que rige las comunidades de ambas clases. Este sistema evidencia la posición inherentemente contradictoria de las mujeres k'iche'ib' de este sector social, con ciertos privilegios de clase, pero sujetas a una fuerte opresión de género a la que terminan acomodándose, para preservar una unidad cultural que les permita enfrentar su opresión como grupo étnico. La autora concluye su trabajo mencionando los “desafíos heredados que siguen presentes” (*Ibid.*, 188) para el sector k'iche' de la ciudad de Quetzaltenango y que, desde su perspectiva, puede asu-

mir a través de procesos de concientización y acción, como parte de una deuda moral que tiene con su comunidad —ocho millones de mujeres y de hombres que conforman el actual pueblo maya de Guatemala— por los privilegios relativos de los que ha gozado históricamente.

El reciente texto de Shakow (inédito), sobre la experiencia cotidiana de las nuevas clases medias en Bolivia, es otro de los trabajos que abordan los dilemas étnicos, de clase y género que enfrentan las clases medias indígenas. Shakow ilustra los cambios sociales que se han dado en este país en el que, al igual que en otros países latinoamericanos, prevaleció el imperativo de lograr un ascenso social individual y familiar, y de “salir adelante” mediante la educación profesional o el emprendimiento exitoso. En Bolivia, con una numerosa población indígena marcada por la persistencia de jerarquías coloniales, que deshonran la indigeneidad y fomentan la desigualdad social, “salir adelante” significaba dejar atrás la identificación racial y cultural indígena en el camino hacia la prosperidad. Con la llegada al poder de los movimientos y partidos indígenas de izquierda —que prepararon desde finales de los años noventa el camino para la elección del presidente Evo Morales en 2005—, surgieron nuevos modelos de movilidad social y de igualdad de género, que promovían (al menos retóricamente) la “interculturalidad”, la solidaridad entre las clases medias y trabajadoras, y la ampliación de las oportunidades para las mujeres.

Estos nuevos modelos brotaron del descontento que suscitó el proyecto neoliberal y multicultural que celebraba una identidad indígena diluida con énfasis en el folclore, mientras negaba el vínculo entre los reclamos culturales indígenas y las demandas redistributivas, antirracistas y de ciudadanía plena para todos. En este contexto de cambio, Shakow identifica los dilemas que plantean estas dos narrativas opuestas de movilidad social a las mujeres que han experimentado procesos recientes de ascenso social. En la primera —que exhortaba a los jóvenes bolivianos a dejar de ser “campesinos” indígenas para convertirse en “profesionales” o empresarios mestizos exitosos—, la figura de la chola, encarnada por las mujeres que llevan pollera y dos trenzas, era una categoría social y de género fuertemente politizada; su progreso social pasaba por deshacerse

de la pollera, ya que era imposible vestirse de esta manera y pretender acceder a la educación superior. En el segundo modelo, promovido por el proyecto político de Evo Morales entre 2005 y 2019, se enfatizó el cambio de valores, centrándolos en la solidaridad y el desmantelamiento del racismo y el clasismo, e incluso en la afirmación del orgullo cultural indígena y del derecho de las mujeres a sus logros profesionales y empresariales. Esta búsqueda de mayor equidad incluyó el nombramiento de ministros y ministras de origen quechua y campesino, de modo tal que afirmar ser de clase media y vestirse como cholas dejó de ser una contradicción para afirmar, en cambio, una posición política. La conversión de la chola en un símbolo de género de los imperativos de estos dos modelos de movilidad social en competencia significó para ellas que los dilemas que tuvieron que enfrentar —escindidas entre distintos compromisos políticos, comunitarios y familiares— fueran particularmente desafiantes y costosos en términos personales.

La pertinencia de la interseccionalidad para el estudio de las clases medias

A la luz de los distintos trabajos presentados, argumento que la interseccionalidad —como propuesta surgida para explicar el modo en que se configuran las desigualdades, las discriminaciones y posicionamientos producidos por la imbricación de distintos ejes de desigualdad— resulta ser un enfoque particularmente útil para analizar las trayectorias de las clases medias latinoamericanas, como proyectos biográficos sociales y políticos, modelados por las interacciones e imbricaciones entre clase social, género, etnicidad y raza. De acuerdo con Anthias (2008), las intersecciones entre estas diferentes relaciones sociales pueden a veces reforzarse mutuamente en una serie de subordinaciones que se relevan, pero también pueden conducir a procesos contradictorios entre ellas. Además, es importante tener en cuenta que la clase social, el género, la etnicidad y la raza no son ejes de desigualdad social autónomos, pero

tampoco se pueden reducir los unos a los otros. Igualmente, el análisis de los efectos de las interacciones entre estos ejes debe hacerse siempre en forma contextual y situada; son las situaciones concretas las que determinan cuáles son las opresiones más relevantes en un momento y lugar determinados.

Como veremos en los próximos capítulos, en las trayectorias de ascenso social de mujeres y hombres negros colombianos de distintas generaciones y de distintas regiones del país, muchas veces es difícil diferenciar lo que se puede atribuir a la clase, al género, a la etnicidad, a la raza, a la generación o a la región. Esta dificultad pone en evidencia el principio que señalaba en 1977 el manifiesto de la Colectiva del Río Combahee, refiriéndose a las mujeres afroestadounidenses, al plantear que los sistemas de opresión (racial, sexual, heterosexual y de clase) estaban interrelacionados de tal forma que era difícil distinguirlos en la experiencia concreta de las personas racializadas, porque estas no enfrentaban lógicas de exclusión a partir de la suma de ejes de desigualdad, sino que su propia posición se constituía por la intersección de esos ejes.

La comprensión de las opresiones de clase, género, etnicidad y raza como un entramado indisociable, y la necesidad de combatir las conjuntamente, es un punto de encuentro clave entre las propuestas políticas afrofeministas y descoloniales (Laó-Montes 2020). La historia del capitalismo parece demostrar que siempre se entrelazan, y que no se pueden separar las diferencias raciales o de género en un campo “privado”, “doméstico” o “cultural”, desde el cual no afectarían las estructuras económicas. Los datos ofrecidos por los distintos documentos presentados permiten afirmar que en la América Latina contemporánea los puntos críticos de la desigualdad son aquellos que se establecen cuando se vinculan los distintos ejes de desigualdad social. Las convergencias entre pertenencia étnico-racial, pobreza, lugar de residencia e inequidad en la distribución de oportunidades, ingresos, tiempo y poder configuran grupos sociales especialmente discriminados.

Sin embargo, como también se presentará más adelante, “cada individuo tiene cantidades variables de desventaja y privilegio de los múltiples sistemas de opresión que estructuran sus vidas” (Collins 1990,

229).¹⁵ “Los diferentes ejes están siempre presentes y será el contexto específico el que mostrará a unos como más relevantes que otros para explicar formas concretas de desigualdad y discriminación” (Rodó 2021, 205). También debe tenerse en cuenta que todas las personas están siempre posicionadas en algún punto de los distintos ejes de desigualdad, de modo tal que no existen posicionamientos “no marcados”; las personas blancas tienen raza y etnicidad, los hombres tienen género, y todas ocupan una posición en el espacio social según los capitales que se posean en el presente y la herencia social (Sousa 1996, 145). Por último, es importante considerar que las desigualdades y discriminaciones afectan de forma diferenciada a mujeres y hombres, y dentro de ellas y ellos a los jóvenes y los mayores, y que estas afectaciones son siempre relativas a los lugares y momentos históricos en los cuales se producen.

En suma, cuando hablamos de desigualdades sociales, tenemos que pensarlas en forma multidimensional y no en términos aditivos (de clase + género + raza + etnicidad), intentando considerar, por un lado, que el género, la etnicidad, la raza y la clase, entre otros ejes de desigualdad social, generan clasificaciones sociales producidas en forma interseccional, y, por otro, que incluso en contextos de exclusión y opresión existe un margen de maniobra para que las y los sujetos desplieguen estrategias de resistencia a estas opresiones. La interseccionalidad invita a pensar la clase social como etnizada, siempre racializada y constantemente intervenida por el género, y viceversa. Así, por ejemplo, al examinar los procesos de ascenso social de las poblaciones afrocolombianas, los analizamos como el resultado de los efectos objetivos y subjetivos del entrecruzamiento y confluencia de las desigualdades de clase, género, etnicidad y raza. Igualmente, siguiendo a Butler (1998), considero que, así como el género tiene una dimensión performativa, la raza también la tiene. Ni el género —ni la raza, añadiría yo— son esencias que haya que exteriorizar, ni tampoco son identidades estables en el sentido de un yo

¹⁵ Este planteamiento de Collins es importante para superar las perspectivas dicotómicas que oponen al interior de los grupos sociales de clase, género, raza y etnicidad unos opresores absolutos y unas víctimas puras de la opresión, ignorando las heterogeneidades internas de dichos grupos.


generalizado permanente. Más bien son como “libretos que sobreviven a los actores particulares que los han utilizado, pero que requieren actores individuales para ser actualizados y reproducidos una vez más como realidad” (*Ibid.*, 306-307).

Hoy disponemos de un número mayor de estudios en América Latina sobre las clases medias, que tienen en cuenta estas intersecciones y las redefiniciones que han traído a las clases medias latinoamericanas los cambios vividos en las relaciones de género y de etnicidad y raza; pero también los cambios políticos y económicos que ha implicado la generalización de un modelo neoliberal, que socavó las bases del estado de bienestar y de lo que se consideraba constitutivo de las clases medias. En Colombia, el equipo asociado con el Programa de Investigación sobre Clase Medias, iniciado en 2008 bajo mi dirección, ha producido una serie de artículos muy relevantes al respecto, que serán mencionados a lo largo del libro, como resultado del trabajo colectivo realizado por este equipo.

Este libro dialoga con gran parte del resultado de estas investigaciones, para examinar el ascenso social como un proceso social y una experiencia interseccional, en los cuales la clase no puede ser entendida independientemente del género, la generación, la raza y las experiencias subjetivas que le dan forma. A través de los relatos biográficos, asociados con configuraciones regionales y con formas distintas de relacionarse con la identidad negra y la conciencia del racismo, se identificarán las trayectorias migratorias, educativas y laborales, las estrategias de ascenso y los hitos políticos, sociales y culturales relevantes en este proceso.

Parte 2

La configuración histórica y contemporánea de las clases medias negras en Colombia



Capítulo 4. Los sectores medios de la población afrocolombiana

Movilidad social de la gente negra en Colombia antes del siglo xx

En Colombia se han documentado algunos casos de movilidad social temprana de personas afrodescendientes, desde el siglo xviii. A partir del estudio de testamentos de esclavizadores en Chocó, el historiador Mosquera registró la presencia, en Quibdó, de una muy reducida “élite negra”, propietaria de esclavos, que “anhelaba la vida y el gusto de la élite blanca y buscaba imitarla en sus costumbres” (Mosquera 2012). Si bien la mayoría de la población negra era pobre y carecía de educación, ese minoritario y selecto grupo sobrevivió hasta el siglo xx, mediante actividades ligadas a la minería, la agricultura y el pequeño comercio, en una ciudad racialmente segregada, como fue Quibdó, hasta bien entrado el siglo xx. Su posición social le permitió mandar a sus hijos a estudiar a Cartagena y Medellín, y organizar sus propios clubes, eventos culturales y reuniones sociales (Caicedo 1980; Mosquera 2012; Pisano 2012; Wade 1993).

En Cartagena, durante los siglos xviii-xix se formó una capa de artesanos mulatos, cuyos hijos pudieron en varios casos acceder a estudios universitarios, ejercer profesiones, como la medicina y el derecho, y ocupar ciertos cargos públicos de importancia (Solano 2010). En el siglo xix ya se registraba en Cartagena un proceso de ascenso social de algunas figuras negras con estudios universitarios, aunque también autodidactas con un grado de educación relevante para su época; en su

mayor parte eran hombres mulatos (Urrea 2011). Según Burgos (2010), durante el periodo de la hegemonía liberal, entre 1870 y 1885, “un grupo numeroso de negros y mulatos de origen humilde lograron estudiar y convertirse en médicos y abogados exitosos [...]” (*Ibid.*, 63). El caso de Juan José Nieto —un prolífico escritor autodidacta, militar, político y estadista, que sirvió como presidente de la Confederación Granadina en 1861, convirtiéndose en el primer y hasta ahora único presidente afrodescendiente de Colombia— es emblemático del avance social que vivió en el siglo XIX este sector de mulatos cartageneros, aliado con las élites blancas locales.

Estos antecedentes permitieron que surgiera desde los años treinta una generación de profesionales negros, procedentes de regiones como Chocó, Norte del Cauca y el Caribe, que participó en la estructura política nacional en torno a la defensa de los intereses de la gente negra de sus regiones

Las promesas de ascenso de la República Liberal (1930-1950)

Al inicio de este periodo, la expansión de la economía cafetera, la creciente industrialización, la llegada del partido liberal al poder con sus proyectos sociopolíticos en torno a la educación y la extensión del voto universal, parecían ofrecer, a pesar de la crisis mundial, una nueva oportunidad a la modernización (Pécaut 1986). No obstante, cuando terminaba el primer gobierno de Alfonso López Pumarejo y la década de los treinta del siglo XX, la sociedad colombiana estaba compuesta en 57% por campesinos y obreros agropecuarios, vinculados con relaciones sociales de producción y formas de tenencia de la tierra propias de procesos históricos anteriores y de dinámicas regionales muy disímiles (Fresneda 2017). En este contexto, y dado el carácter mezclado en términos étnico-raciales del país, algunos políticos, como Miguel Jiménez López y Luis López de Mesa, desde la década de los veinte del siglo XX,

consideraron imposible proyectar el progreso nacional a partir de sus clases medias, situación a la cual buscaron remediar mediante distintos proyectos de ley sobre migración, que pretendieron estimular, sin éxito, la llegada de poblaciones europeas al país (Wade 1997; López 2001; Pisano 2012; Urrea, Viáfara y Viveros 2019).

El gradual declive del sector agrícola; la creciente urbanización; el nacimiento y la expansión del sector de servicios en el comercio, el sector público y los transportes; y la creación de entidades gubernamentales, ministerios, bancos, oficinas postales y escuelas, fueron claves para el afianzamiento de estos sectores sociales medios, pero no suficientes para crear una identidad de clase media. Sin embargo, la constitución de este grupo social requirió, además, de nuevas identidades de clase nutridas por otros imaginarios de género para interpretar estas recientes condiciones de existencia social. En particular, fue importante la creación de un antagonismo en términos de género y clase entre el sector industrial y el sector servicios, para dar curso al proyecto social de estas clases medias (López 2003).

Según López (2003 y 2011), la industrialización y la expansión del sector de servicios —dos procesos económicos paralelos en este periodo—, crearon significados antagónicos sobre quién debía trabajar en el sector industrial y quién debía laborar para el Estado y el sector de servicios. A su vez, este se constituyó como un terreno habitado por dos sujetos generizados: el empleado y el ángel de la oficina, quienes no sólo experimentaron estos cambios estructurales en las relaciones laborales, sino que contribuyeron a la producción de nuevas identidades sociales, definidas por fuera del antagonismo entre capital y trabajo. Estas identidades fueron, además del resultado de sus nuevas experiencias sociales, el corolario del significado que adquirirían, en una nueva formación discursiva.

Por otra parte, a contrapelo de la visión pesimista imperante del mestizaje y su impacto en el atraso de la nación colombiana, vale la pena señalar el uso político que hicieron distintos intelectuales de sectores negros y mulatos del nuevo discurso sobre mestizaje desarrollado por los gobiernos liberales en este periodo. Como lo plantea Flórez (2019),

este discurso ofreció una perspectiva doblemente emancipadora: por un lado, divulgó una representación celebratoria del mestizaje, que permitió transformar la arraigada imagen de lo heterogéneo como fuente de atraso social; y, por otro, revaloró ciertas manifestaciones artísticas populares como elementos autóctonos del imaginario nacional colombiano. Con base en estas redefiniciones, estudiantes, profesionales y líderes negros aprovecharon esta apertura para reclamar la incumplida promesa de igualdad racial e “incidir en las visiones que sobre raza e identidad nacional se forjaron en Colombia entre 1930 y 1946” (Flórez 2019, 114). Vale la pena subrayar el papel central que desempeñaron en el surgimiento de esta conciencia racial las oleadas migratorias que se produjeron en estos años, como consecuencia de los procesos de modernización e industrialización en marcha.

Aunque el periodo 1930-1950 vio surgir las primeras generaciones, predominantemente masculinas, de profesionales negros, beneficiarios del interés que las administraciones liberales pusieron en los proyectos educativos, este momento fue también el de la aprobación de las leyes que permitieron el ingreso de las mujeres a las universidades de Colombia. En este contexto de modernización económica y cultural, que generó una creciente participación de mujeres en la vida social, se destaca la figura de Delia Zapata Olivella, originaria de la región del Caribe, por ser la primera mujer negra que en los cuarenta ingresó a una universidad, inicialmente en Cartagena y luego en Bogotá.

Las familias negras que lograron acumular capital económico en este periodo migraron hacia las cabeceras urbanas o enviaron sus hijos a estudiar en las grandes ciudades, como Bogotá, Medellín y Cali. Estos encontraron en las profesiones liberales y el magisterio las principales vías de movilidad social (Viveros y Gil 2010). El establecimiento, a partir de la segunda mitad de los años treinta, de las escuelas normales para formación de maestros abrió a los jóvenes que no tenían la oportunidad de salir de su región la posibilidad de adquirir una formación profesional, que les permitió participar, desde su condición de maestros, en procesos de liderazgo regional. En el caso de las mujeres, la existencia de una normal para señoritas representó la ocasión de formarse en una profesión

que les ofrecía reconocimiento social en su entorno y les permitía escapar al destino social que se proyectaba sobre las mujeres negras como servidoras domésticas. Por su parte, la creación de establecimientos como la Escuela Normal Superior (ENS) —fundada en 1936 por el presidente López Pumarejo, pionera en la formación en ciencias sociales—, viabilizó desarrollos intelectuales, como el de Aquiles Escalante Polo (1923-2002), que pudieron educarse en una profesión nueva como la antropología e investigar sobre los grupos negros en el país, gracias a la creación del Instituto Etnológico Nacional, uno de los tres institutos anexos a la ENS, en 1941, durante el gobierno liberal de Eduardo Santos.

En el marco de estas transformaciones —económicas, sociales y axiológicas— que se daban en el país, un grupo de estudiantes universitarios nortecaucanos y del Caribe fundó en 1943, en Bogotá, el primer movimiento “negro” en la historia del país. Según el historiador Pisano (2012), la celebración del Día del Negro y la constitución del Club Negro de Colombia¹⁶ por parte de estos jóvenes universitarios pueden considerarse como los primeros intentos de asumir lo “negro” como identidad racial y dar a esta palabra un significado político que, hasta entonces, le había sido negado. En relación con la configuración de las clases medias, vale la pena destacar que los objetivos del Club Negro se enfocaban en la búsqueda de una mayor incorporación de la gente negra en la sociedad colombiana, a través de la exaltación de los “valores negros” que habían actuado en ella y la eliminación del “sentimiento de inferioridad” que caracterizaría a ese grupo, sin referirse a la discriminación o a la desigualdad racial.

Su discurso se ubicaba por fuera de las dinámicas propias del racismo, entendido por sus fundadores como un fenómeno que no era colombiano ni actual, sino propio del pasado esclavista y de países como Estados Unidos, con sus leyes segregacionistas, y de regiones colombiana-

¹⁶ El 20 de junio de 1943, los manifestantes negros formaron una organización social llamada Club Negro de Colombia, de la cual formaron parte Marino A. Viveros (presidente), Natanael Díaz (relaciones públicas), Víctor M. Viveros (tesorero) y los poetas y novelistas Helcias Martán Góngora (vicepresidente) y Manuel Zapata Olivella (secretario general) (Pisano 2012).

nas como el Norte del Cauca, donde la gente negra era excluida de la política, la economía y la educación. Este fue un grupo pionero en señalar que no había contradicción entre pedir reconocimiento de sus valores específicos y pertenecer a la nación (Pisano 2014a), en ruptura con el presupuesto de una sociedad y una cultura homogéneas para poder conformar una nación. Después de la desaparición del Club Negro, varios de sus miembros, ya profesionales, dieron vida en 1947 a otra organización, el Centro de Estudios Afrocolombianos dentro del Instituto Etnológico Nacional (Pisano 2012; Valderrama 2019). Este instituto, dedicado a partir de su fundación en 1941 al estudio exclusivo de las comunidades indígenas, abrió una sección, como lo venían reclamando muchos intelectuales negros desde los inicios de la República Liberal, destinada al estudio de la presencia del negro en Colombia y el mundo. Vale señalar que incluso su propio director, miembro de la élite intelectual andina, justificó su creación planteando que “el negro es tan interesante como el indígena” (Flórez 2019, 113).

En suma, el periodo de la República Liberal abrió el espacio social y político tanto a los sectores sociales negros y mulatos como a las mujeres. Las creaciones de las normales les permitieron proseguir sus estudios más allá de la secundaria, ejercer la docencia y prepararse, principalmente los varones, para ocupar cargos administrativos y políticos en sus regiones de origen. A la par, artistas e intelectuales afrodescendientes lograron posicionar sus propuestas estéticas no sólo a nivel local, sino como parte del relato nacional, y aprovecharon la nueva redefinición de la identidad colombiana en torno al mestizaje para reclamar un lugar propio en ella y mayor igualdad racial. Por su parte, las mujeres, ya fuera desde el magisterio, esta nueva y legítima fuente laboral para ellas, o desde el sector de servicios, ejercieron empleos en los cuales ciertas cualidades naturalizadas como femeninas fueron oportunamente asignadas a “las mujeres modernas”, que trabajaban fuera del hogar. De este modo, al final de este periodo, los intelectuales y artistas negros y mulatos pudieron incidir en las visiones que sobre raza e identidad nacional se forjaron en Colombia en estas dos décadas (Flórez 2019), y las maestras o profesionales negras contribuyeron a erosionar con su ejemplo las

contradicciones emergentes entre la profesionalidad de las mujeres, el ejercicio de los derechos ciudadanos y el cuidado de la familia (Viveros 2011; Luna 2004).

Dinámicas urbanas e influencias intelectuales en las trayectorias de ascenso social (1950-1975)

Con el asesinato del líder liberal Jorge Eliecer Gaitán, el 9 de abril de 1948, aumentó el número y la violencia de los enfrentamientos entre los seguidores de los partidos liberal y conservador, y se expandió la tarea de los docentes, por la necesidad de resistir a la violencia política que desgarraba el tejido social. Igualmente, con la criminalización de la protesta estudiantil y social de la población urbana en torno a reivindicaciones de subsistencia, se restringieron las iniciativas de acción colectiva y política que habían desarrollado algunos sectores afrodescendientes en la década pasada (Valderrama 2019).

En este contexto, se produjeron nuevos movimientos migratorios —desde la región Pacífica y el Caribe hacia la capital— de hombres y mujeres (en menor número), que buscaban iniciar o completar estudios superiores para acceder a cargos públicos. Aunque entre ellos seguían prevaleciendo como opciones profesionales la medicina y el derecho, también se orientaron a formaciones que no existían en sus regiones de origen (Angola y Wabgou 2015). Esta cohorte logró integrarse activamente en diversos círculos sociales capitalinos y a las redes de apoyo entre migrantes afrocolombianos; a la par, produjo nuevas interpretaciones de sus experiencias en un momento de crecimiento económico generalizado (Fresneda 2016). Gracias a las posibilidades que tuvo de acceder a empleos estables con garantías laborales, alcanzó un alto grado de movilidad social, asegurando a sus hijos un acceso más expedito a la educación superior (Viveros y Gil 2010).

El periodo del llamado Frente Nacional trajo diversas consecuencias para la población afrodescendiente. Una de ellas fue que su dirigencia política perdió poder de convocatoria popular en un contexto dominado por el oficialismo nacional y las organizaciones de izquierda radical. Otra fue que el trasfondo político generado por el Frente Nacional y sus acciones contra las protestas estudiantiles y sociales enmarcaron muchas de las luchas en las que participaron activamente, como parte del gremio educador. Maestras y maestros buscaban tanto su reconocimiento en calidad de profesionales de la educación como políticas educativas nacionales claras, en un contexto en el cual la educación era manejada de forma arbitraria para el beneficio de los políticos regionales. Una de las protestas más emblemáticas de este gremio fue protagonizada en 1966 por los docentes del departamento del Magdalena, quienes enfrentaban en ese momento una difícil situación económica creada por la falta de pago durante más de diez meses. Emprendieron, con el apoyo de la Federación Colombiana de Educadores (Fecode), una marcha a pie hacia Bogotá, buscando ser escuchados por el gobierno nacional. Cabe destacar, como se señala en el séptimo capítulo, que en esta movilización, conocida como la Marcha del Hambre, jugaron un papel importante las maestras, no sólo porque en número eran más que los hombres, sino por su ejemplo de decisión y compromiso en cada una de las etapas de este largo y tortuoso recorrido.

Ahora bien, pese a que muchas y muchos de los participantes eran parte de los sectores mulatos y negros, no se reivindicaron como tales porque en ese entonces su pertenencia étnico-racial era percibida y vivida más en términos regionales que raciales o étnicos, entre otras razones. Fue la experiencia migratoria, principalmente a Bogotá, la que les permitió a las personas afrodescendientes descubrirse como “negros” o “negras”, en comunión con otros migrantes, y en contraste con los bogotanos, mayoritariamente personas mestizas o blancas, culturalmente andinas. Además, fue la confluencia de un buen número de migrantes afrodescendientes en la capital la que propició la circulación de “contradiscursos” afrocolombianos, de carácter cultural, a través de

redes nacionales y afrodiaspóricas de intelectuales y artistas negros, que habían empezado a llegar a Bogotá en los años cuarenta (Valderrama 2019, 219-220).

Esta experiencia corresponde a lo que vivió en la década de los cincuenta del siglo xx uno de mis entrevistados, Cicerón Flórez, un reconocido periodista oriundo del Chocó, cuyos estudios de derecho en Bogotá lo pusieron en contacto con distintos intelectuales afrodescendientes, preocupados por rescatar la contribución de la gente negra a la cultura nacional o por integrar la problemática racial a la lucha de clases. Una buena parte de esta generación militó en el partido liberal, un referente histórico de este grupo étnico-racial, por ser el partido bajo cuyo gobierno se implementaron reformas políticas, económicas y educativas que les permitieron una mayor participación en la vida nacional (Pisano 2012). Otros, como Flórez, se relacionaron con partidos de izquierda, como el Partido Comunista Colombiano, cercanos a las reivindicaciones de las culturas populares. Así lo recuerda:

Me vinculé al grupo de danzas de Delia Zapata Olivella, la hermana de mi gran amigo Manuel Zapata Olivella y a un programa de televisión, “Verbo y ritmo de América”, en el que participó también Leonor González Mina, “la Negra grande de Colombia”. [...] Le dábamos importancia a la cultura negra, hablábamos de Nicolás Guillén y del folclor del Caribe y el Pacífico. También leíamos toda la literatura de autores y poetas negros: de los colombianos, de los africanos y de los cubanos que se conseguían fácilmente en las librerías. [...] Me vinculé a las juventudes comunistas que ofrecieron resistencia al gobierno del general Rojas Pinilla y [...] a las emisoras *La Voz* y *Nuevo Mundo* con la producción de una serie de historia de Colombia que fue censurada por ese gobierno.

Ese tipo de trayectoria es bastante emblemática de las nuevas formas en que la gente negra habitó la capital, participando en la construcción de Bogotá como ciudad pluricultural y multiétnica, desde su época hasta la actualidad (Angola y Wabgou 2015); igualmente, de los cambios

que se cristalizaron en nuevos discursos identitarios en relación con lo étnico-racial, a partir de la segunda mitad de los años setenta, da cuenta del modo en que se tramaron “los proyectos culturales y políticos que, posteriormente, darían paso a organizaciones y colectividades de importancia nacional” (Valderrama 2019, 225).¹⁷

Tensiones entre identidad de clase e identidad étnico-racial (1975-1985)

A partir de 1975 llegó un numeroso contingente de hombres y mujeres afrodescendientes a la capital, como resultado de la desarticulación de las economías campesinas en las regiones del Pacífico y del Caribe, pero también provenientes de otras ciudades y núcleos urbanos menores. En este grupo de migrantes ya había una fuerte presencia femenina, gracias a la inserción masiva de mujeres en el magisterio; todas y todos no buscaban únicamente estudiar en la universidad, sino también ocupar cargos como maestros de primaria, profesores de enseñanza media o supervisores e inspectores nacionales de educación en el magisterio de Bogotá. Su presencia en el sistema público educativo en Bogotá y en todo el país se hizo visible y su impacto fue considerable. Una característica de esta generación de mujeres y hombres negros, mayoritariamente chocoanos, fue su activa participación en el movimiento sindical del magisterio —a través de la organización nacional Fecode y las organizaciones regionales, como la Asociación Distrital de Educadores (ADE)—,

¹⁷ “A mediados del siglo xx hubo una convergencia de figuras representativas de las comunidades negras, como Teófilo Potes, Rogerio Velásquez, Delia y Manuel Zapata, Arnoldo Palacios, Teresa Martínez, Jorge Artel, Helcias Martán Góngora, Hugo Salazar Valdés y Otto Morales Benítez; literatos y políticos como Natanael Díaz, Diego Luis Córdoba; músicos y folcloristas como Esteban Cabezas, Leonor González Mina, Margarita Hurtado, Casaman, Alicia Camacho, Mercedes Montaña, Madolia de Diego y Totó la Momposina; humanistas y académicos como Aquiles Escalante, entre otros” (Valderrama 2018, 112).

que los relacionó también con los movimientos de izquierda en las principales ciudades del país (Urrea 2011).

La participación de los afrocolombianos en la izquierda se dio en un contexto político y cultural orientado hacia la lucha de clases. En Colombia, como en muchos otros países, la izquierda no aceptó la raza como una categoría política para movilizarse; la percibió como una distracción de la lucha contra el enemigo principal y por la emancipación de los trabajadores. En este escenario, no fue posible para los afrocolombianos conciliar raza y clase en la militancia de izquierda; esta les planteaba la disyuntiva entre permanecer en la izquierda con un discurso de clase, o bien salir y crear o unirse a una organización negra. No sobra recordar, además, que la mayoría de la izquierda, y particularmente su dirigencia, era blanca o mestiza, no tenía interacciones cotidianas con la gente negra, se acercaba a ella como vanguardia política y en una actitud paternalista, y tampoco escuchó ni se preocupó por incorporar a su agenda política lo que la militancia negra de izquierda solicitaba además de sus derechos laborales (Valderrama 2019).

Su experiencia urbana les brindó la oportunidad de “trasladar al nuevo contexto un sentido incorporado de territorialidades que genera una relación dinámica y en tensión con la ciudad [...], sabiéndose de otro lugar, con el cual [mantuvieron] vínculos afectivos, pero con la conciencia del derecho a vivir plenamente su presente en la capital” (Arboleda 2016, 202). En concordancia, empezaron a reclamar un lugar social intermedio fundado en sus conocimientos, esfuerzos, experiencia y preparación, pero desde una posición identitaria étnico-racial que los hermanaba con otros sectores oprimidos. Su conciencia de vivir en una sociedad “pigmentocrática” hizo que, independientemente de la posición social que ocuparan, ellas y ellos se nombraran como parte de los sectores populares, ya que los sectores dominantes se veían como “blancos” y, por ende, como opresores. Por tal razón, el ascenso social fue interpretado a menudo como una forma de “blanqueamiento”, que alejaba a las personas negras de sus orígenes, haciendo que sintieran que ya no tenían “necesidad de ser solidarios con el pueblo de donde partieron”, dado que asumir lo negro significaba arrogarse, por lo menos

ideológicamente, una posición de clase distinta a la que se asociaba con las clases medias.

En este periodo se intensificó la dinámica “que había adquirido el campo de las negritudes durante la década de los setenta del siglo xx en Colombia en términos de investigaciones, agrupaciones de activistas y reuniones a nivel político” (Valero 2020, 55). Esta encontró su culmen en la realización, entre los días 24 y 28 de agosto de 1977, del Primer Congreso de la Cultura Negra de las Américas, convocado por la Fundación Colombiana de Investigación Folclórica y el Centro de Estudios Afrocolombianos, liderados por Manuel Zapata Olivella, y la Asociación Cultural de la Juventud Negra Peruana. En este congreso participaron algunos de los fundadores del Club Negro de 1943 y numerosos intelectuales y artistas provenientes de América, Europa y África, quienes por primera vez se reunían en América Latina en torno a temas como las negritudes y el racismo, que seguían generando resistencias en el grupo de poder por ser considerados argumentos que cuestionaban el republicanismo colombiano.

Las discusiones sobre las articulaciones de clase y raza empezaron a hacerse visibles desde este primer congreso y continuaron en el segundo congreso, que se realizó en Panamá en marzo de 1980, haciendo evidentes las discriminaciones raciales que se ocultaban detrás del discurso que subsumía todas las disimilitudes en las diferencias de clase (Valero 2020). Además, vincularon el debate sobre las cuestiones étnico-raciales con las desigualdades económicas y sociales que experimentaban las poblaciones negras colombianas en sus regiones, y por primera vez hicieron un reconocimiento explícito no sólo del papel histórico desempeñado por las mujeres negras en las distintas luchas sociales de sus comunidades, sino también de la doble opresión que experimentaban, como mujeres y como negras (Valderrama 2019, 228). En este mismo periodo se produce un parcial y contradictorio cuestionamiento de los cánones blancos de belleza, que se habían construido históricamente, y una relativa “democratización” de los ideales estéticos, que le abrieron el espacio a la aceptación de la llamada “belleza negra”. Esta apertura refleja también el lugar peculiar atribuido a la población afrodescendiente en la sociedad colombiana y su participación en la “modernidad”, concepto

que involucra aspectos como su inserción en contextos urbanos y en las clases medias (Pisano 2019).

En el ámbito social continuaban expresándose las tensiones entre clase y raza que habían sido mencionadas en este primer congreso. Vale la pena señalar que durante los años ochenta, por lo menos el 15% de la nómina de maestros del distrito capital provenía de Chocó (Urrea 2011, 34), y que el magisterio seguía siendo, fundamentalmente para los hombres, un trampolín para su actuación en la escena política capitalina, en la cual buscaban dirimir estos conflictos. Si bien la decisión de muchos de ellos de desarrollar una trayectoria política respondía a estas motivaciones, también estaba orientada por la búsqueda de réditos en términos de prestigio, ya que la política era una de las vías que les permitían lograr con mayor seguridad estatus y ascenso social (Wade 1993, 315 y 324).

A pesar de las incursiones de estos hombres y mujeres negros provenientes de la región del Caribe y del Pacífico en el ámbito intelectual y político capitalino, la sociedad bogotana seguía excluyéndolos de los imaginarios sociales existentes sobre las clases medias. Sus figuras icónicas continuaban siendo las de las secretarías, las mujeres de oficina y los empleados del sector servicios, conjeturados como mestizos o blancos. Las características que se les atribuían, “la habilidad laboral y mental, la independencia y autonomía personal” a los hombres, y “la capacidad de convertir la oficina en una extensión del hogar” a las mujeres (López 2003, 262 y 265), no eran precisamente los rasgos con los cuales se seguía percibiendo a las mujeres y hombres negros, pese a los nuevos lugares profesionales que ocupaban. Estos continuaban cargando el lastre de los estereotipos que los destinaban a las tareas manuales, a la fuerza y al vigor, excluyéndolos de las labores que requerían agilidad mental, especialización y autonomía intelectual.

En este lapso surgieron distintas y variadas iniciativas que pretendieron un alcance nacional, como el Centro para la Investigación y Desarrollo de la Cultura Negra (Cidcun), las revistas *Negritud* y *Presencia Negra*, los seminarios sobre Formación y Capacitación de Personal Docente en Cultura Negra entre 1978 y 1983, y la efímera candidatura presidencial de Juan Zapata Olivella como candidato del

partido político negro Movimiento de las Negritudes y el Mestizaje de Colombia, construidas desde diferentes vertientes ideológicas y expresiones organizativas. Algunas se cimentaron a partir de grupos estudiantiles provenientes de Buenaventura, Chocó y el Caribe colombiano, y otras se proyectaron como organizaciones políticas o como plataformas de difusión de un pensamiento crítico (Pisano 2014a; Arboleda 2016; Valderrama 2019). A partir de ellas se generó un proceso de concientización de la identidad negra, del racismo y del ordenamiento pigmentocrático de la sociedad colombiana, que influyó en que las personas negras, independientemente del lugar social que ocuparan, difícilmente pudieran considerarse como parte de sectores diferentes a los populares, ya que los sectores dominantes eran percibidos como “blancos” y, por ende, como opresores.

Al final de este periodo, las políticas y programas que otorgaban al Estado un papel central en el planeamiento y la gestión del crecimiento económico entraron en crisis. El deterioro de la economía, la adopción de modelos de liberalización en otros países de la región y las presiones externas para desmontar los instrumentos comerciales proteccionistas, generaron un consenso sobre la necesidad de adoptar un nuevo modelo de desarrollo que redujera drásticamente el papel del Estado en la economía e impulsara reformas neoliberales de libre mercado, lo cual tuvo efectos desastrosos para la mayoría de la población afrodescendiente, como veremos a continuación.

Las aperturas y los cierres del multiculturalismo neoliberal (1985-2000)

A partir de las políticas desarrollistas que se aplicaron en la región Pacífica y de una revalorización de lo regional, lo local, las identidades étnicas y la protección ambiental, se gestó el nacimiento político de una identidad afrocolombiana que acompañó el movimiento social de las llamadas comunidades negras. Lo novedoso de este proceso fue que,

paradójicamente, la entrada a la modernidad de las poblaciones rurales del Pacífico no pasó por su urbanización, sino por la reivindicación e invención, en un sentido antropológico, de la ancestralidad y el particularismo étnico (Hoffmann 1999). La aplicación del concepto de grupo étnico a la población negra, anteriormente reservado a los grupos indígenas y dotado con garantías legales especiales, y la utilización de la categoría “comunidades negras” generaron que muchas personas negras urbanas no se reconocieran en estos cambios, ya que estos se referían a “nociones comunalizadas, tradicionalizadas y ruralizadas [que] se adecuaban más (aunque no del todo) a las realidades del Pacífico” (Velandia y Restrepo 2017, 174).

Al mismo tiempo, los distintos acuerdos, procesos de paz y negociaciones adelantados durante la segunda mitad de los años ochenta, y luego la Constitución de 1991, abrieron oportunidades para que diversos grupos afrocolombianos se articularan a la discusión nacional. Esa nueva dinámica puede ilustrarse con la trayectoria política de Zulia Mena, miembro de la comisión que ayudó a promulgar la Ley 70 de 1993, que reguló la propiedad colectiva de las comunidades negras y el acceso a dos escaños para afrodescendientes en la Cámara de Representantes. En 1994, Mena fue la primera congresista elegida por la Circunscripción Especial de Comunidades Negras mediante una gran votación nacional; su mandato se enfocó en luchar contra el desplazamiento forzado de las poblaciones negras.

Desde entonces, el campo político afrocolombiano se diversificó y complejizó en torno a diversas agendas de derecha, izquierda, centro e incluso autónomas, respecto a cualquier ideología preexistente (Reid 2007; Laó-Montes 2020). Simultáneamente, se puso en marcha el régimen de la apertura económica, fundamentado en los principios neoliberales. De este modo, desde los años noventa, se revirtió el proceso de industrialización, se frenó la extensión del trabajo asalariado productivo y se estimuló el empleo independiente en las actividades de servicios (Fresneda 2017). La estructura de clases sociales cambió con el aumento de profesionales y técnicos calificados, la flexibilización laboral y el incremento de trabajadores independientes, laborando en

condiciones precarias (*Ibid.*). En este nuevo contexto, las personas negras no tuvieron que mimetizarse culturalmente con la población mestiza y blanca para ser aceptadas; por el contrario, pudieron reivindicar sus diferencias étnicas sin que estas fueran percibidas como un signo de minorización social.

Un pequeño porcentaje de esta población, descendiente de la generación que llegó en los años cincuenta o sesenta a Bogotá, nació y estudió en la capital de país, y en algunos casos realizó postgrados en el exterior. Sus cargos como directivos, empleados calificados, profesionales y técnicos, y sus perfiles laborales evidencian cambios respecto a las generaciones anteriores. Entre ellas y ellos ya no sólo se encuentran abogados y docentes, sino ingenieros (principalmente de sistemas), economistas, administradores de empresas, contadores, comunicadores y científicos. Además, tampoco se concentran en el sector público e incluso algunos están vinculados a firmas privadas extranjeras. En esta cohorte, varias mujeres desarrollaron exitosas trayectorias laborales y permanecen célibes, afirmando su independencia y autonomía como rasgos distintivos de la experiencia social de las mujeres negras, pero en algunas ocasiones como un resultado indeseado de su éxito (Viveros 2015).

Sus prácticas profesionales profundizan el proceso iniciado por los empleados de oficina del sector servicios —que cambiaron la visión binaria de la sociedad colombiana que opone la oligarquía y el pueblo, y propiciaron redefiniciones en los modelos de género. En este nuevo contexto económico, político y social —en la cual los sectores medios tienen cabida— se nombran y asumen fácilmente como miembros de estas clases. En contrapunto, otra fracción de este grupo social se desempeña en instituciones del estado o en ONG nacionales e internacionales, que pusieron en marcha las políticas multiculturales, negociando y expresando las reivindicaciones de las comunidades negras. La gran participación de las mujeres en este segmento del mercado laboral, particularmente como etnoeducadoras, ha repercutido también en el aumento y estabilidad del ingreso de sus familias, incrementando los denominados sectores medios. No obstante, pese a estos nuevos espacios de actuación social e itinerarios profesionales exitosos, las situaciones de pobreza y

marginalidad, que vive la gran mayoría de la población afrodescendiente, y la segmentación generizada del mercado de trabajo, que perjudica a las mujeres, no se redujeron (Urrea, Viáfara y Viveros 2019).

¿Hacia dónde van las clases medias negras en este nuevo milenio?

92

Uno de los sucesos importantes del nuevo milenio para la agenda política de la población afrocolombiana fue la realización de la Tercera Conferencia Mundial contra el Racismo, organizada por las Naciones Unidas, en Durban, Sudáfrica, en el año 2001. Esta abrió un espacio de reconocimiento para los pueblos afrodescendientes, cualificó su proyecto político, apuntaló los cambios promovidos por el multiculturalismo y sirvió de espacio pedagógico para las luchas antirracistas. Sin embargo, los efectos de este proceso sobre la movilidad social de la población afrocolombiana han sido paradójicos.

Algunos de los profesionales exitosos entrevistados explicaron sus opciones laborales como expresión del “libre ejercicio de su personalidad”, y justificaron su posición social como el resultado de su perseverancia y sus méritos individuales intelectuales y profesionales. El multiculturalismo neoliberal parecería haberles ofrecido la oportunidad de ser parte de esa “clase media global”, que permitiría superar los viejos clivajes entre capital y trabajo, y estaría libre de preferencia, discriminación y prejuicio raciales (López 2011). Este fue también el mensaje político que buscó transmitir el presidente Uribe Vélez con el nombramiento en 2007 de una mujer afrodescendiente y joven en el cargo de ministra de Cultura. En efecto, la trayectoria biográfica de Paula Marcela Moreno —nacida en Bogotá, hija de dos padres oriundos del departamento del Cauca, profesionales y empleados públicos, ingeniera industrial con estudios de postgrado en el exterior en estudios administrativos—, encarnaba cabalmente la imagen “postracial” que Álvaro Uribe Vélez pretendió mostrar de su gobierno.

De forma reveladora, pocos de estos profesionales afrodescendientes exitosos, independientemente de su sexo, participan en organizaciones o movimientos de carácter étnico, e incluso en algunos casos cuestionan su legitimidad porque los perciben más interesados por el beneficio de sus líderes que por el avance de la población afrocolombiana. Hacer esta generalización encubre a menudo sus resistencias a validar la necesidad de un trabajo específico con las poblaciones negras para atender sus necesidades particulares. Si bien algunos de ellos y ellas se sienten cercanos, por ejemplo, a unas expresiones culturales afrocolombianas, consideran que se trata de una cuestión privada y que al afirmar su posición en un ámbito público, como el laboral, lo deben hacer únicamente desde la defensa de la meritocracia y de los valores asociados con la capacidad individual o el espíritu competitivo, obviando cualquier referencia identitaria.

Otras y otros, por el contrario, han buscado aprovechar, ampliar y profundizar los espacios abiertos por este nuevo reconocimiento de los aportes “propios” de la población afrocolombiana, e incluso algunas han desarrollado emprendimientos orientados por reflexiones, discursos y prácticas antirracistas. Es el caso de algunas microempresarias que tienen como meta suplir el mercado con productos alternativos para el cuidado del cabello afro “natural”, para así poder apuntalar de manera concreta procesos de empoderamiento¹⁸ subjetivo de las mujeres negras y combatir los estereotipos racistas y sexistas que existen sobre su apariencia física (Viveros y Ruetter 2020). Sin embargo, es importante pon-

¹⁸ La palabra “empoderamiento” fue introducida en el campo del desarrollo por feministas del sur global en el marco de la Conferencia Mundial sobre la Mujer (Beijing 1995), y fue un proyecto profundamente político que fomentaba la movilización política colectiva de las mujeres. Sin embargo, desde la década de los noventa del siglo xx —debido a la confluencia entre la creciente obsesión por resultados medibles en la industria del desarrollo, la necesidad de presentar a las mujeres como víctimas indefensas para obtener financiación, y las intervenciones del feminismo “blanco y moderno” orientado implícitamente al rescate de las mujeres no occidentales de sus propias sociedades, culturas y contextos—, asistimos a un proceso de despolitización del término, convertido en una palabra de moda y despojado de su aspecto más relevante, el de la movilización política (Cronin, Gowrinathan y Zakaria 2017).


derar los efectos que han tenido estos proyectos, ya que, a pesar de sus logros económicos, político/pedagógicos y simbólicos, dejan preguntas abiertas sobre su impacto en las luchas contra el racismo estructural y sobre el margen de independencia que tienen respecto a los regímenes de poder imperantes, y al capitalismo neoliberal.

En relación con la identidad étnico-racial de quienes hoy se autodenominan de clase media, algunos expresan su deseo de anclar sus sentidos de pertenencia en atributos distintos a los étnico-raciales, o por lo menos como propiedades que operan en un sistema de diferencias plural; otros exploran su ancestría y buscan apropiarse de esa diferencia culturalizada a través, fundamentalmente, de la comida y la música. Otros menos adoptan, apoyan o reivindican expresiones que buscan visibilizar estéticas, prácticas culturales o religiosas vinculadas con esta ancestría. Todos estos contrastes y aparentes contradicciones dan cuenta de las ambigüedades que ha generado el discurso del multiculturalismo con sus aperturas y clausuras en un contexto neoliberal.

Hoy se puede reclamar una “identidad afrocolombiana” como efecto, ya sea del conocimiento “escolar” de la cultura negra, del multiculturalismo ambiente o de las convicciones personales; se puede evitar una identificación étnica o se puede utilizar una definición regional (como la caribeña) para eludir estereotipos negativos y el lugar de alteridad radical que se atribuye a quienes provienen de la región del Pacífico. Al mismo tiempo, se presta mayor atención en el espacio público al racismo y a las luchas contra la discriminación racial, y se los vincula con temas de defensa territorial y ambiental, acciones afirmativas en el campo educativo y laboral, o violencias urbanas y policíacas. Estas distintas maneras de articular la negritud (Restrepo 2013) no entran en contradicción con ser de clase media, pero sí definen la especificidad (regional, generacional y sexual) de cada experiencia interseccional de raza y clase.

En todo caso, las únicas personas afrocolombianas que hoy consiguen alcanzar reconocimiento social, respetabilidad, garantía económica (y todo lo que trae) y un estatus más alto, como señalaba Cardoso (1960, 584, cit. en Macedo de Barcellos 1996, 112), son quienes se adecúan a un modelo de desarrollo que promueve el emprendimiento

individual y desestimula la posibilidad de crear un camino colectivo para avanzar socialmente. Mientras tanto, se han acrecentado las distancias entre este sector relativamente privilegiado y la mayoría de la población afrocolombiana, expulsada de sus territorios a las ciudades por razones de violencia política y económica. En este sentido, podemos afirmar que ni el republicanismo universalista —con su ideología del mestizaje—, ni el multiculturalismo neoliberal—con su retórica valoración de la diversidad—, han logrado borrar las marcas que dejaron las carimbas en la población negra colombiana, como huella persistente de esa zona del “no ser” (Fanon 1986 [1952]), que ha sido tan difícil de franquear.



Capítulo 5. Ascenso social, blanquidad y blanqueamiento en la Colombia de hoy

Una forma fundamental de generar movilidad social es que la gente estudie, y creo que ahí hay que hacer acciones afirmativas. [...] En lo laboral no me gusta, porque yo creo que uno no puede llegar [...] a un trabajo, no porque uno sea negro sino porque uno es capaz, [...] y yo creo que hay espacios que se los tiene que ganar, porque si no, dejan muy mal a la raza (entrevista a Daniela).

Realmente, lo que se necesita en Colombia es el desarrollo económico, abrir de alguna manera un espacio [...] con personas que de alguna manera hayan tenido un éxito profesional, [...] afrocolombianos de clase media, con los cuales uno se pueda sentar y decir: bueno, gracias a su éxito, usted qué quisiera compartir con los que no lo tienen, que son el 90% de los afrocolombianos, [...] ¿qué podemos hacer, de qué manera podemos compartir el éxito y el privilegio que cada uno ha tenido de manera independiente? (entrevista a Carlos).

Daniela y Carlos, los dos profesionales negros exitosos citados arriba, se preguntan qué se necesitaría para extender las mejores condiciones de vida, que tiene una minoría de personas negras, a la mayoría. Daniela, originaria de Cartagena, tenía 36 años en el momento de la entrevista y vivía en Bogotá; había alcanzado ya bastante éxito en su carrera y tenía a su cargo una dirección de departamento en el Ministerio de Educación Nacional (MEN). Por su parte, Carlos, que rondaba los 50 años al mo-

mento de la entrevista, tenía una fructífera carrera como investigador experto en biología tanto en Colombia como en el exterior, en instituciones públicas y privadas. Daniela y Carlos sugieren como respuesta, respectivamente, la acción afirmativa en educación y el desarrollo económico como dos vías que permitirían enfrentar el racismo estructural que ha generado estas desigualdades.

Sin embargo, no es claro a qué modelo de desarrollo económico se refiere Carlos, aunque supongo que es a uno que permitiría un aumento de profesionales negros exitosos. Tampoco sé si la acción afirmativa en educación que menciona Daniela avala la meritocracia, que equipara el talento con el mérito, la “falta de talento” con el demérito, y convierte la pobreza en la culpa de quienes no logran salir de ella. Las implicaciones de respuestas como las de Daniela y Carlos me han llevado a preguntarme sobre los efectos que ha tenido el multiculturalismo (neoliberal) en el ascenso social de la gente negra en Colombia y en las relaciones raciales en las que está inmersa.

Mestizaje, multiculturalismo (neoliberal) y población negra de Colombia

En el nuevo milenio, el multiculturalismo (neoliberal) asumió la función de gobernar la diferencia que había cumplido el discurso del mestizaje desde el siglo XIX hasta finales del siglo XX en Colombia. Ambos regímenes raciales han buscado una forma de gobernar países conformados por poblaciones de diferentes razas y culturas. El mestizaje —percibido como el antídoto de la barbarie y el fundamento de las repúblicas latinoamericanas modernas con poblaciones cada vez más mezcladas (Martínez 1998)— se propuso gobernar la diferencia, aplandándola; a la par, proclamó que todo el mundo era mestizo, sin abandonar una idea de la diferencia lo suficientemente fuerte a través de una ideología de blanqueamiento, que sostuviera la estratificación y la explotación social.

En el caso colombiano, como se mencionó anteriormente, entre 1930 y 1950, el mestizaje promovido por las élites nacionales fluctuó entre un modelo mexicano (que concibe el mestizaje como fundamento de la nación y como emblema de la democracia) y un modelo argentino (que busca cambiar la composición racial de la población, eliminando progresivamente la presencia negra e indígena, fuertemente asociada al atraso y al retroceso). Sin embargo, más allá de su retórica igualitaria y de algunos intentos de redefinirlo, el mestizaje ha representado históricamente en Colombia un proyecto de blanqueamiento, cuyo objetivo ha sido la eliminación de las minorías negras e indígenas a través de su mezcla progresiva con el elemento blanco “superior” (Rojas 2004; Wade 1993).

Pese al fracaso en el cumplimiento de este objetivo, la ideología del mestizaje ejerció una gran influencia hasta finales del siglo xx, cuando, según la Constitución de 1991, la nación mestiza fue sustituida, al menos en el discurso político, por el reconocimiento de la nación como “multiétnica y multicultural”. El multiculturalismo adoptó un enfoque distinto para “gobernar al Otro” (Boccaro 2011), al reconocer la diferencia étnica y cultural que podía fortalecer una identidad negra o afrocolombiana. Al mismo tiempo, y dado que el proyecto multicultural ha avanzado de la mano del modelo económico y político neoliberal, este reconocimiento estuvo acompañado de una creciente exclusión social de la población afrocolombiana.

En los decenios de 1970 y 1980, los movimientos sociales afrodescendientes se involucraron en una praxis antirracista (Arboleda 2016; Valderrama 2019), pero después, con la implementación del multiculturalismo, en los siguientes veinte años, la lucha se centró fundamentalmente en la cultura y en el reconocimiento, como lo expresan sus grandes temas: identidad étnica, etnoeducación y derechos y títulos de tierra colectivos. Para Laó-Montes (2018, 249), el multiculturalismo de los años noventa en América Latina es, en realidad, un neoliberalismo multicultural que debe ser analizado como un proyecto racial. Este, a través de un enfoque más étnico que racial, oculta la importancia de las configuraciones raciales en el tejido social, y retrata el racismo como discriminación, remediable a través de la provisión de recursos financieros

y asistencia técnica a las comunidades, la representación política y los programas educativos.

En muchos casos, los avances fueron importantes, pero no llegaron lo suficientemente lejos. Esto es lo que señala la entrevistada, Daniela, cuando se refiere a la Ley 70. En esta se reconocen los derechos de las poblaciones afrocolombianas a la propiedad y a la ocupación colectivas de sus tierras ancestrales; sin embargo, “por no haber estado acompañada de una clara política de reforma agraria, no permite a las poblaciones negras salir de la pobreza”. De la misma manera, Carlos es consciente, por su experiencia profesional en Estados Unidos, de que “sin transformar el racismo institucional” es imposible tener la “capacidad de cambiar el destino [de las personas]”. La simbología del discurso multicultural también parecería ser un problema, como explica Jane, nacida en 1977 y oriunda de San Andrés, quien ha trabajado durante muchos años como profesora universitaria. Ella recuerda con ironía un incidente en el que, a pesar de ser regularmente subestimada y excluida, fue elegida para representar a la universidad en una visita a Estados Unidos, con el fin de mostrar la “diversidad” de la institución a los posibles financiadores: “Querían que yo fuera a Washington con el rector y con la vicerrectora a recibir los recursos de esa ONG, ¡como para mostrar que había una profesora afrodescendiente!”

Otro efecto del multiculturalismo (neoliberal) ha sido el aumento de la brecha entre ricos y pobres. Las circunstancias combinadas del racismo estructural contemporáneo, junto con una historia de exclusión, han hecho que los afrodescendientes sean un segmento persistente de los pobres de América Latina. En Colombia existen distancias importantes en las principales mediciones de la pobreza y la desventaja social, cuando se comparan los ingresos, la situación y el tipo de empleo y educación de la población afrocolombiana y la no afrocolombiana. Esto se ve agravado por factores que surgen de las condiciones sociales de los afrocolombianos, y su residencia predominantemente en la periferia urbana (Barbary, Ramírez, Urrea y Viáfara 2004). La movilidad social de la población negra de Colombia (así como de la población en general) durante este periodo ha sido mínima o incluso inexistente (OECD 2018).

Un estudio sobre la movilidad educativa intergeneracional de los afrocolombianos en las zonas urbanas, basado en la Encuesta Nacional de Hogares de diciembre de 2000 (Viáfara, Estacio y González 2010, 22), ya había demostrado que los afrocolombianos se enfrentan a los niveles más altos de inmovilidad social y movilidad a corta distancia, en comparación con los no afrocolombianos. Además, este estudio encontró que las clases medias afrocolombianas están sujetas a una mayor inmovilidad que el grueso de la población afrocolombiana.

Karen, profesora universitaria de Cartagena, nacida en 1981, señala la marcada devaluación de los títulos académicos y el deterioro de las condiciones laborales, atribuyéndolo a la maquinaria institucional internacional surgida como parte del proyecto neoliberal. Esto ha incrementado la inmovilidad social de los profesores afrodescendientes:

Hace unos años rendía ser bachiller, después rendía ser profesional de pregrado. Ahorita estamos en el doctorado, pero si tienes maestría no es el mismo rendimiento. La política del Fondo Monetario Internacional [...], nuestra generación vive más de contratos que se renuevan, pero hay menos estabilidad.

Los afrocolombianos también se han visto afectados de manera desproporcionada por el conflicto armado del país. Su deterioro en la década de los noventa del siglo xx causó el desplazamiento forzoso de alrededor de ocho millones de personas. El resultado fue un fuerte aumento de la población afrocolombiana en las principales ciudades, en las cuales se asentaron en la periferia urbana marginada. El molde neoliberal del capitalismo colombiano no ha logrado resolver la grave situación en que se encuentran estas víctimas del conflicto, y su continua pobreza y marginación demuestran la persistencia del racismo estructural de la economía (Laó-Montes 2020, 248). En la actualidad, las comunidades siguen siendo desterradas de sus territorios colectivos por los efectos combinados del conflicto armado y los megaproyectos de desarrollo —como las plantaciones de palma africana, la minería a gran escala y el turismo corporativo— promovidos por el grupo de poder neoliberal.

Una gran pregunta en todo esto es si la firma de los acuerdos de paz entre el Estado y las Fuerzas Armadas Revolucionarias de Colombia (FARC) ha tenido algún efecto sobre la violencia en las zonas rurales habitadas por poblaciones negras; en particular, si ha marcado alguna diferencia significativa en el funcionamiento del paramilitarismo, involucrado en la promoción y protección, mediante la violencia, de los intereses económicos de las multinacionales y la élite colombiana. El panorama al respecto no es alentador. Desde 2016, 81 líderes sociales afrodescendientes han sido asesinados, 71 de ellos tras la firma del acuerdo de paz en noviembre de ese año, y 21 durante la presidencia de Iván Duque (cf. González 2020). Sin embargo, es importante destacar que los movimientos negros no se han quedado callados ante estas injusticias. Aunque en los últimos diez años las ONG, los medios de comunicación e incluso el Estado han denunciado el racismo, casi siempre se alude al racismo directo o a la discriminación racial. Hoy en día, las desigualdades históricamente acumuladas, estructurales y racializadas de la sociedad en su conjunto deben ser cuestionadas a través de diversos medios.

Es necesario, además, hacer un análisis matizado para trascender una condena generalizada del proyecto multiculturalista (neoliberal), y evitar la simplificación excesiva de sus éxitos o fracasos en cuanto a sus efectos sobre los afrolatinoamericanos. La cuestión es compleja porque, en lo que respecta a los movimientos sociales afrodescendientes, la proliferación de fuentes de financiación ha llevado recursos a las comunidades, ha promovido la organización, ha facilitado proyectos con resultados culturales y económicos positivos, y ha elevado el nivel de actividad cívica y política. No obstante, esta financiación ha tenido efectos negativos al fomentar una integración parcial y subordinada, y convertir a algunos dirigentes en agentes del capitalismo neoliberal. La dependencia de la financiación externa también puede hacer que las organizaciones se orienten más hacia la ayuda y que la sociedad civil afrodescendiente se desmovilice y despolitice. Por su experiencia en la coordinación de estas organizaciones, como parte de su trabajo, Daniela se muestra escéptica cuando señala que las personas que las dirigen están

más preocupadas por cómo se van a beneficiar personalmente que por el bien de los afrocolombianos en general.

Moreno y Wade (2021) plantean que el reconocimiento (cultural) y la redistribución (económica) no sólo son componentes necesarios del cambio social, sino que están intrínsecamente vinculados entre sí. En este sentido, algunas de las acciones que se llevan a cabo en el marco del multiculturalismo, si bien no son completamente transformadoras, son ciertamente “mejores que nada”, ya que permiten defender sus significados y efectos, en lugar de fijarlos desde el principio. También es cierto que es difícil realizar cambios estructurales, por pequeños que sean, debido a lo incuestionable que se ha vuelto en la práctica la idea de que la expansión libre y sin trabas del mercado sería la solución a todos los problemas económicos, sociales, ecológicos y jurídicos (Bourdieu 2002). Pese a las voces críticas contra el neoliberalismo, y a los balances negativos que se han hecho de sus efectos, los lineamientos actuales del gobierno colombiano continúan la tarea de sus antecesores, profundizando el modelo neoliberal impuesto desde la década de los noventa del siglo xx.

Movilidad ascendente y blanqueamiento social en el multiculturalismo (neoliberal)

En esta sección pretendo examinar las relaciones que se pueden establecer entre el ascenso social y el proceso que se ha llamado blanqueamiento,¹⁹ en el contexto del multiculturalismo en vigor. Para tal objeto, voy a abordar este blanqueamiento social a partir de tres perspectivas: la ideológica, la social y la interpersonal.

En términos ideológicos, el blanqueamiento se manifiesta en el borramiento de la identidad negra y de la gente negra en el relato de la

¹⁹ Entiendo por blanqueamiento la búsqueda de escapar de lo “negro” para asegurarse una mejor forma de existencia social, en un contexto que valora lo blanco como sinónimo de progreso, civilización y belleza.

identidad nacional. Este ha sido el caso tanto en el contexto del multiculturalismo como en el del mestizaje. Aunque las sociedades latinoamericanas han sido percibidas como más tolerantes con la diversidad étnica, la gramática racial dominante todavía naturaliza ciertas ocupaciones y espacios como reservados para la gente blanca, y la gente negra que desempeña funciones de mayor categoría es vista y considerada como intrusa. Esto crea una “expectativa de blanquidad” (Moraes, Souza y Grillo 2020, 644), que hace que la gente se sorprenda e incluso se desconcierte al encontrarse con profesionales negros en espacios blancos. Esto es lo que le ha pasado a Carlos muchas veces, según lo comparte: “Lo que me extraña de Bogotá y lo que me parece curioso es que la gente se sorprenda, que las clases medias bogotanas se sorprendan de ver un negro educado, y me digo, ¡eso es el colmo!”

La expectativa de blanquidad también se manifiesta en que los profesionales negros sean confundidos con personal que trabaja en puestos de menor categoría, por ejemplo, que las médicas negras sean confundidas con enfermeras. En el mismo sentido, varios entrevistados se refirieron al maltrato que recibían del personal de servicio —como porteros, celadores, personal de aseo o recepcionistas—, que en algunos casos no los reconocían como clientes a los que había que atender, y en otros se comportaban de forma deliberadamente irrespetuosa. Daniela nos comparte, con ironía, que el portero del bloque de apartamentos en el que vive, en un barrio residencial de estrato 5, la confundió en una ocasión con una empleada doméstica y le pidió comunicarlo con su patrona para ofrecerle unos cubrelechos, a lo que ella le respondió que le agradecía pero que no estaba interesada “porque mi patrona soy yo”.

A la expectativa de blanquidad se le ha añadido una capa específicamente neoliberal, que hace que los profesionales negros deban adecuarse a la imagen de profesionales competitivos, emprendedores y pragmáticos, para no ser etiquetados como pasivos, indolentes o fuera de lugar. El viejo adagio “debes ser lo doble de bueno para llegar a la mitad de lejos” todavía se aplica en sus experiencias: el esfuerzo requerido para lograr ser aceptado, independientemente del éxito que se logre, puede ser agotador. Daniela señala que no todo el mundo está dispuesto a asu-

mir el autosacrificio que requiere el reconocimiento profesional: “otros no se le miden a llegar aquí a las seis de la mañana e irse a las nueve de la noche, a tener que trabajar un sábado [...] no ha sido fácil que a uno le toque ganarse el lugar, ganarse el trabajo, ganarse el espacio, ganarse el respeto”. A pesar de esto, Daniela dice que ha utilizado la expectativa de blanquidad en su beneficio, usándola para sorprender, al no corresponder a los estereotipos que se tiene de una mujer negra, y causar una mayor impresión.

La dimensión social del blanqueamiento se refiere al efecto que tiene el ascenso social de las personas no blancas en la forma en que son recibidas por la sociedad blanca (Gholash 2010; Wade 1993), y al modo en que los espacios blancos y de élite pueden comenzar a abrirse para ellos (Moraes, Souza y Grillo 2020). Este blanqueamiento se sustenta en lo que Bonilla (2012) llama “gramática racial”, para referirse a la forma en que la supremacía blanca y la dominación racial se hacen invisibles a través de su naturalización; asimismo, a la presentación de la blanquidad como algo intrínsecamente relevante que la hace universalmente deseable. Todavía hoy, en América Latina, pese a los cambios que trajo el multiculturalismo, y a que el blanqueamiento no esté explícitamente idealizado, ni a nivel nacional ni individual, “el valor de la categoría de los Blancos, como superior y más deseable, sigue configurando las políticas y las interacciones sociales en la región” (Moraes, Souza y Grillo 2020, 633).

El blanqueamiento social se expresa también a través de la necesidad que se impone a la gente negra, de adaptarse e integrarse a la cultura y a los espacios blancos a nivel social o comunitario. Para las generaciones mayores de colombianos negros de clase media, que crecieron en el contexto de la ideología del mestizaje, la exigencia social era “silenciar su origen” en la medida de lo posible e integrarse en la sociedad blanca/mestiza.

Ana, una gerente de informática, nacida en 1958 en el Chocó, pero criada en Bogotá, narró cómo su familia, al llegar a la capital, estaba ansiosa por integrarse. Para lograrlo, eligió vivir en un barrio de clase media, inscribió a sus hijos en colegios privados e incluso cortó algunos lazos con su comunidad en Chocó, con el fin de sus hijos pudieran adaptarse mejor a las costumbres de la capital. En la generación siguiente a la

de Ana, que creció en ciudades blancas/mestizas y llegó a la mayoría de edad en los años noventa en el contexto del multiculturalismo, se abrieron otras posibilidades. Estos jóvenes negros de clase media se muestran, en términos generales, más dispuestos que los de la generación anterior a afirmar sus raíces étnicas y raciales, y a explorar su historia familiar a través de sus parientes mayores. En su manera de identificarse como afrodescendientes se destacan los referentes familiares; buscan apropiarse de “las tradiciones culinarias afro”, de la música y la cultura, incluso sin haber visitado nunca estas “regiones míticas”. Soraya, la sobrina de Ana —que tenía 20 años y estudiaba mercadotecnia en el momento de la entrevista—, cita la presencia de la familia extendida chocona como una gran parte de lo que la ata a sus raíces y define su identidad.

Moverse en círculos sociales donde la mayoría de la gente es blanca también ha tenido un efecto en las relaciones de pareja de las clases medias negras. Las mujeres negras parecen no ser deseadas por nadie y por todos; es decir, ser al mismo tiempo objeto de fantasías y deseos sexuales estereotipados, pero excluidas de las relaciones sexuales estables (Viveros 2008; Urrea, Posso y Motta 2010). Ana habló de las paradojas que viven las mujeres negras de clase media en sus relaciones afectivas y en la soledad que a menudo enfrentan: por una parte, están su vida profesional y sus círculos sociales, pero cuando hallan a una posible pareja, esta tiende a preferir a mujeres de piel más clara, que corresponde mejor a su ambición de movilidad social. Karen, una docente universitaria cartagenera, más joven que Ana, le da un giro más positivo a su soltería en su relato. Probablemente esto se deba a su mayor juventud o a las diferencias existentes entre las culturas caribeña y andina en las que ambas mujeres están inmersas. Karen describe su vida y la de sus amigas de Cartagena como un mundo de mujeres libres, solteras y profesionales que tienen relaciones a corto plazo con hombres de los que no dependen para su bienestar material. A diferencia de Ana, no busca necesariamente a alguien de un ámbito profesional similar al suyo, sino a alguien con quien se pueda sentir a gusto.

Los hombres negros también están sujetos a los estereotipos que entran en juego en el mundo de las relaciones sexuales y románticas. Este

fenómeno ha sido estudiado en el contexto de las relaciones interraciales entre hombres negros y mujeres blancas. Moutinho (2008), por ejemplo, ha demostrado cómo estos clichés dejan a los hombres negros brasileiros, al igual que a las mujeres negras, fuera de la idea de una pareja a largo plazo y los relega a ser únicamente objetos sexuales. Hellebrandová (2014) ha documentado en Bogotá el uso performativo de espacios como los clubes nocturnos, por parte de jóvenes afrocolombianos de clase media, para exhibir sus destrezas dancísticas frente a sus novias blancas. Hamilton, el hermano menor de Ana, nacido en 1964, recuerda haber vivido en su juventud situaciones similares a las descritas por Hellebrandová, en las que sus habilidades de baile eran su principal recurso para “ganarse a las chicas”.

Como se ha documentado en muchas sociedades latinoamericanas, embellecer se identifica con blanquear (De Casanova 2018). Además del color de la piel, la textura del pelo, la forma del cuerpo, los rasgos faciales y la ropa, pueden ser “blanqueados” para aumentar el capital físico. La naturaleza de género de la estratificación del color de la piel en América Latina determina que, en general, las dimensiones estéticas del privilegio de la blanquidad sean más perjudiciales para las mujeres no blancas (Gomes 2002; Moraes, Souza y Grillo 2020). El cabello y los peinados “naturales” siguen siendo un tema polémico para las mujeres negras de clase media, ya que se consideran, en los ámbitos sociales en que se mueven, feos, poco femeninos y poco acordes con su estatus profesional. En Colombia, al igual que en otros países latinoamericanos, la forma en que una mujer negra usa su cabello no sólo es un marcador de raza, sino también de clase. Así, el hecho de tener el cabello alisado, “cepillado” o peinado es un símbolo de adhesión a la modernidad y a los valores y modelos estéticos asociados con las clases medias y una “buena” inserción en el mercado laboral (Villarreal 2017).

Mientras que las mujeres afrocolombianas deben hacer algunos esfuerzos para modificar su cabello natural, para sus contrapartes masculinas la solución es algo más fácil: los quince hombres que entrevistamos llevaban el pelo muy corto, y dos de ellos tenían la cabeza afeitada (Viveros 2015). Esto es porque “se espera que los hombres negros lleven

su pelo en su estado natural, pero la expectativa es que lo mantengan corto y conservadoramente peinado” (Rosette y Dumas 2007, 409). Las experiencias de las mujeres y los hombres que entrevisté lo confirman: cuando los hombres hablaban de la mirada social sobre su cabello (si es que lo hacían), relataban incidentes aislados, mientras que las mujeres podían hablar de su relación con su cabello como una experiencia infantil, íntimamente relacionada con su bienestar.

El punto de encuentro entre hombres y mujeres se da en su adecuación a las formas culturales y estéticas de un contexto predominantemente blanco, como el de las clases medias bogotanas. Esta adecuación requiere un trabajo continuo sobre la apariencia física y vestimentaria, una forma de hablar desprovista de cualquier acento regional y modales corteses, que hacen que se los describa como negros o negros “finos”. En las mujeres que trabajan como funcionarias estatales prevalece la utilización de trajes sastres, colores neutros, zapatos clásicos y joyería discreta. Sólo quienes tienen profesiones como modelos afirman una estética heterodoxa, para no pasar desapercibidas. Los hombres utilizan, en función de su cargo, trajes completos, y cuando no lo hacen, camisas de colores claros y pantalones de colores neutros; sus modales son de “caballeros” y el tono de voz mesurado, para estar, como dice uno de los entrevistados, “a la altura” de ese reconocimiento que han adquirido.

En general, los hombres evitan atuendos connotados étnicamente por razones que expresa con claridad Leandro, un ingeniero electrónico de 33 años, oriundo de Buenaventura, con una de las trayectorias de ascenso social más rápido:

Creo que es importante adecuarse al medio en que uno se mueve y adecuarse es neutralizar, que lo étnico no aparezca mucho; porque noto que es diferente el trato que recibes si un día tú llegas con una camisa africana. Y es que a mí no me gusta, [...] debe ser conscientemente o inconscientemente, no quiero diferenciarme [...] yo siempre quería vestirme como los que aparecían en la televisión, con estándar de la televisión.

Sus palabras coinciden con lo que señala Bonilla (2012) sobre los medios de comunicación, especialmente las noticias, el cine y la televisión, como principales conductos de la gramática racial que, en este caso, universaliza un estilo específico de vestir y de presentación personal como la forma “adecuada”. La elección a la que se enfrentan los afrocolombianos en los círculos profesionales y sociales blancos les plantea un serio dilema en relación con sus lealtades étnico raciales (Rosette y Dumas 2007): ajustarse a las expectativas de la corriente principal y despojarse de cualquier signo de identidad étnica para ser “tomados en serio” por el mundo blanco, o enfrentarse a acusaciones por parte de la gente negra de ser pomposos o pretenciosos (Wade 1993), o incluso de carecer de autoestima y ser “traidores a la raza” (Viveros 2015). Sin embargo, ser “auténticamente” negro no es posible, porque, como postula Fanon (1986 [1952]), el Negro no tiene que ser negro sino frente al Blanco.

Ser negro(a) y ser clase media: ¿una contradicción del pasado?

El multiculturalismo ha permitido que una pequeña proporción de la población ascienda socialmente, de manera independiente y en cierta medida, de su origen étnico/racial, lo que significa que hoy en día hay un pequeño número de afrocolombianos con un alto nivel de vida, que goza de un estatus privilegiado. Lo que es nuevo, con respecto al régimen de mestizaje —en el que el ascenso social estaba condicionado a la adopción de los códigos sociales y culturales del grupo dominante— es que, en el periodo posterior a 1991, las personas pueden reconocerse como parte de la clase media y, al mismo tiempo, gozar de un mayor margen de libertad para expresar elementos que se puedan asociar con una identidad étnica. Aunque las rupturas con el grupo de origen asociadas con procesos de enclausamiento son muy comunes en las trayectorias de ascenso social, no existe necesariamente una contradicción entre ascender socialmente y tener una identidad negra (Moraes, Souza y Grillo 2020, y Figueiredo

2002 para Brasil; Viveros y Gil 2010, Gil 2010, y Pisano 2012 para Colombia). El discurso multiculturalista, que elogia la diversidad y estimula la diferencia individual como una cualidad intrínseca, autoriza un sinnúmero de formas de asumir la relación con la identidad negra, que ya estaban presentes bajo la ideología del mestizaje, pero que no tenían la legitimidad política que les ha conferido actualmente este discurso.

Al mismo tiempo, tanto en Colombia como en Brasil (Figueiredo 2004), la clase media negra se ha individualizado en sus comportamientos, distanciándose de las luchas contra las desigualdades sociales de la gente negra, optando más bien por rechazar la discriminación racial de que pueden ser objeto como individuos y no como parte de un grupo racial que podría movilizarse (Pattillo, Bermúdez y Mosquera 2021). Varios de los entrevistados colombianos expresaron esta desconexión al afirmar su deseo de vivir en un mundo postracial, en el que pudieran escapar a la racialización para poder “universalizarse” y hacer algo “más que luchar por la comunidad afro”. La insistencia de Hamilton en que las acciones afirmativas para los afrodescendientes deberían ser “leyes que a la larga tienen que desaparecer”, y su deseo de no ser asociado con este tipo de acciones que lo señalarían como desfavorecido y necesitado de ayuda, expresa el arraigo de las ideas meritocráticas a ultranza de la clase media, que prefiere hacer un relato de sí misma como protagonista de hazañas individuales conquistadas gracias al esfuerzo personal y al mérito propio.

Muchos expresan su deseo de “recibir un tratamiento igual al del resto de la población colombiana”, “ser uno más de la multitud” y “olvidar que son negros”. Sin embargo, la realidad social se encarga de recordarles qué es ser negros en una sociedad pigmentocrática. Así se puede interpretar el comentario de Leandro, cuando señala que omite su lugar de nacimiento, en Buenaventura, en las hojas de vida “para no singularizarse” durante su búsqueda de empleo. Su comportamiento muestra su conciencia de la forma en que la blanquitud es percibida como la norma.

Algunos entrevistados, como Carlos, son bastante optimistas sobre cómo la pequeña élite negra podría normalizar los éxitos del pueblo negro y, al mismo tiempo, marcar la diferencia para el resto de la po-

blación negra de Colombia. En el momento de la entrevista, en 2008, era miembro de la Fundación Color, una asociación cuyo objetivo era promover los intereses estratégicos de los afrocolombianos, buscando la igualdad, el reconocimiento y la integración; principalmente a través de la promoción y la circulación en los círculos de la élite de lo que él llama el “décimo talentoso”, siguiendo a Dubois (2018)²⁰ para referirse a las personas afrocolombianas más destacadas en su campo de actuación.

Así explica Carlos su perspectiva: “si quieres jalonar un progreso social tienes que jugártela por un poder económico [que] te abre caminos; [...] potenciemos [su] privilegio económico [...] para posicionar los valores culturales de la población negra”. Cuando Carlos aboga por el éxito individual y familiar, reconociendo los privilegios que lo han hecho posible, busca no sólo usar este éxito como una plataforma para apoyar a otras personas negras —de manera individual—, sino también visibilizar este éxito y a estas personas que en muchos casos han sido ignoradas o, por lo menos, no han sido reconocidas como personas exitosas. Su propuesta busca subrayar la contribución de la clase media negra al “desarrollo económico” nacional y, por lo tanto, exigir sobre esta base su integración en la sociedad colombiana, sin que su éxito sorprenda porque la expectativa de blanquidad no se cumple (Viveros, Gil, Pisano y Hellebrandová 2019).

A pesar de algunos beneficios indiscutibles de este objetivo para quienes han logrado superarse y para estimular al “éxito” a las generaciones más jóvenes, es importante preguntarse cuánto pueden ayudar a la gran mayoría de la población afrocolombiana. No puede desconocerse tampoco que este objetivo se ajusta a una visión neoliberal individualista, en la que lo político se reduce a la “pura administración” de los temas culturales (Mouffe 2005; Laclau 2003, 305). De esta manera, e independientemente de su intención, posiciones como las de Carlos y la Fun-

²⁰ El “décimo talentoso” es el término que designaba a la clase dirigente de los *African American* de principios del siglo xx. Utilizado inicialmente por filántropos blancos del norte, fue retomado por W. E. B. Dubois en un influyente ensayo del mismo nombre, que publicó en septiembre de 1903.

dación Color terminan legitimando la despolitización de estos logros, y con ello el mantenimiento de la desigualdad racial. En este aspecto, se asemejan a lo que Clay (2019, 78) llama neoliberalismo de la resiliencia negra, que establece el racismo estructural como “una constante que se da por sentada” y, por lo tanto, normaliza la capacidad del individuo para superarlo, socavando la importancia de la organización para enfrentar la violencia estatal y la opresión de la gente negra.

En los últimos veinte años, en comparación con las décadas anteriores, ciertamente ha habido más rostros negros visibles en lo alto de la sociedad colombiana. Por ejemplo, de un total de nueve ministros de gobierno afrodescendientes, cinco han sido nombrados en este periodo. Sin embargo, la presencia de un mayor número de políticos negros en el gabinete ministerial no significa un mayor debate de los problemas que afligen a la gente negra. Para ser aceptados por la corriente principal, han tenido que adaptar sus orientaciones políticas y, por el contrario, cuando las figuras públicas negras cuestionan el *statu quo* son, a menudo, como afirma muestra entrevistada Ana, objeto de severos maltratos. Ella lo plantea refiriéndose a los injustos ataques, explícita e implícitamente racistas y sexistas que se han hecho a personas, como la exsenadora Piedad Córdoba.²¹ Ana señala: “nunca se refieren a los otros congresistas, por más dificultades que tengan, por el color de su piel”.

La élite política negra que ha ganado aceptación lo ha hecho apoyando los acuerdos de libre comercio y participando, sin crítica alguna, en los gobiernos neoliberales; y ha equiparado el empoderamiento negro con el crecimiento de una clase media y política. En este marco político, la lucha contra el racismo sólo se asocia con proyectos de modernización y movilidad social de los afrodescendientes, y no con iniciativas que permitan movilizar al grueso de la población afrodescendiente (Laó-Montes 2018, 256).

²¹ Piedad Córdoba fue senadora de la república colombiana desde 1994 hasta su destitución en el 2010, luego de que la Procuraduría General de la Nación, encabezada por Alejandro Ordóñez, de corte conservador, la acusara de colaboración con las FARC.

Resistencias a la dominación cultural blanca

Durante la última década ha habido una mayor discusión en torno al racismo estructural. Este proceso es evidente en organizaciones como la Asociación Nacional de Afrocolombianos Desplazados (Afrodes), que a lo largo de los años ha pasado de un enfoque centrado casi exclusivamente en el desplazamiento a plantear argumentos y demandas antirracistas al Estado. En efecto, ya no sólo señalan la necesidad de defender el territorio, sino de erradicar el racismo estructural que hace que las comunidades negras en el conflicto armado sean más vulnerables al desplazamiento y al confinamiento y, por extensión, a la pérdida de su cultura (Cárdenas 2012, 126).

Más recientemente, en el proceso de paz, se ha evidenciado un giro antirracista en algunas áreas, como la instalación, en el marco de la Comisión de la Verdad, de la mesa técnica “Racismo y conflicto armado en Colombia: aproximaciones a la verdad”, para analizar la relación entre el conflicto armado y la discriminación racial. Esta presentó en el octavo Encuentro por la Verdad “Reconocimiento de la verdad del pueblo negro, afrocolombiano, palenquero y raizal: hechos e impactos del conflicto armado, aportes a la construcción de paz y nación”, que se realizó en diciembre de 2020 de forma presencial y virtual por la coyuntura de la pandemia, los principales resultados de su estudio. En él se señalaron claramente el racismo y la discriminación racial como factores que intensificaron el impacto del conflicto armado sobre el pueblo negro, su identidad, territorio, autonomía y gobierno propio; sus exclusiones en los procesos de configuración de la identidad y el Estado; y las diversas formas de resistencia y contribuciones a la paz del pueblo negro. Si bien estas acciones revisten gran importancia, el potencial para el antirracismo ha sido mayor en acciones fuera del reconocimiento estatal (Cárdenas 2017).

Por ejemplo, aunque la motivación del paro cívico en Buenaventura en mayo de 2017 no fue la denuncia del racismo, sí puso en evidencia sus efectos en Buenaventura, las desigualdades raciales que subsisten en Colombia y el papel del Estado en su producción. El movimiento

logró ser escuchado mediante protestas callejeras generalizadas, que generaron importantes consecuencias económicas para el país, ya que más de la mitad de sus exportaciones e importaciones se desplazan por esta ciudad portuaria. Como lo señalaron distintos líderes de estas movilizaciones, su importancia comercial y las crecientes inversiones en megaproyectos en esta zona contrastan con la extrema pobreza, el desplazamiento, la violencia y el abandono estatal que sufren sus 400 mil habitantes, mayoritariamente afrodescendientes, que no tienen acceso a los servicios básicos. Aunque la huelga produjo algunos resultados concretos, estos siguen siendo insuficientes para satisfacer las necesidades declaradas.

Si bien el concepto de racismo estructural ha sido mencionado con mayor frecuencia en los últimos años, el racismo cotidiano sigue siendo una práctica social muy arraigada, difícil de reconocer y, por consiguiente, de resistir. No obstante, los distintos proyectos investigativos en los que he participado recientemente han documentado diversas prácticas que han logrado socavar indirectamente el racismo, al desafiar los estereotipos racializados, proporcionando imágenes de la población negra disociadas de sus connotaciones habituales de pobreza, falta de educación o atractivo, y al cuestionar las normas culturales y estéticas de la blanquidad (proyecto Lapora). Algunos ejemplos de este tipo de prácticas provienen de las generaciones más jóvenes de mujeres afrocolombianas (Viveros y Ruetter 2020), a las que haré breve referencia al final del capítulo séptimo de este libro

Resignificar la racialización en el arte

En su trabajo sobre la política cultural negra, Valderrama (2019) ha argumentado que los movimientos sociales en Colombia no han sido el único escenario en el que se construyen las identidades negras y en el que se movilizan sus agendas políticas e intereses colectivos. Desde los años cuarenta, las expresiones culturales jugaron un papel muy importante en la elaboración del significado de lo afrocolombiano y en visibi-

lizar lo que el mestizaje había ocultado: la presencia negra en la danza, la literatura, la música y el folclore colombianos. Estas manifestaciones culturales contribuyeron a redefinir la existencia de una comunidad afrodescendiente más allá de su caracterización física. A partir del giro hacia el multiculturalismo, se han desarrollado políticas de reconocimiento de la diversidad y proyectos culturales, que han estructurado y fortalecido los discursos de reivindicación política, histórica y cultural de los grupos étnico-raciales.

Un ejemplo de ello es la presencia del folclore del Pacífico en la música popular (Estupiñán 2019). Grupos como Chocquibtown o Herencia de Timbiquí han retomado el legado musical del Pacífico colombiano y lo han fusionado con elementos de la música urbana contemporánea, creando un sonido global pero arraigado inequívocamente en la costa Pacífica. A través de las letras, la música y la danza han afirmado el orgullo racial, la fuerza colectiva de la gente negra y la necesidad del advenimiento de un mundo postracial. Han presentado la celebración de la identidad negra y su unidad colectiva como una forma de resistir a la pobreza, el desplazamiento, la corrupción, la explotación y el racismo. Sus canciones describen la humanidad como una raza que no se “rige por su piel, ni su color”; enfatizan la conexión humana y la armonía global, y utiliza el poder comunicativo del ritmo para reunir y movilizar sin distinción “estudiantes, nativos e inmigrantes”, porque “el sabor puede pertenecer a todos”. La doble conciencia, que constituye la experiencia fundadora de la diáspora afroamericana, asigna un doble valor a estas canciones, que se han convertido en piezas representativas tanto de la música negra como del país que la produjo, Colombia (Viveros 2018).

Quintero señala que, debido a su carácter de “fuga” o “cimarronería” frente a los valores hegemónicos occidentales, la música negra representa una oportunidad para democratizar las relaciones sociales. La libertad y la espontaneidad en la combinación de los ritmos y la danza, así como la composición dialógica y heterogénea, presentan un nuevo tipo de sociabilidad antiindividualista, que desafía las democracias jerarquizadas y meritocráticas impuestas por Occidente, e instala nuevos modelos de

ciudadanía: “este tipo de alternativas puede representar indirectamente brechas democratizadoras anticoloniales en el campo de la hegemonía” (Quintero 2020, 419).

En el ámbito de las artes plásticas, algunas artistas, como Liliana Angulo, han resignificado la violencia simbólica de la que es objeto el pelo de las personas negras, a través de la exageración y la parodia. Así, ella la duplica para denunciarla en su serie “Un negro es un negro (serie peluca siamesa y pelucas porteadores)”, en la cual los modelos (mujeres y hombres negros) llevan enormes pelucas hechas con esponjillas de lana de acero moldeadas en espiral, que los conectan entre sí, generando vínculos de solidaridad anclados en una historia de opresión compartida (Giraldo 2019, 299). La referencia a los porteadores, estos sujetos coloniales que cargaban el equipaje de los colonizadores blancos, y la peluca que llevan en su cabeza, invoca el bagaje de opresión que hasta hoy sigue cargando la gente negra (Lane 2010, 121).

Obras artísticas como las de Liliana Angulo o las de Fabio Melecio Palacios, quien desde 2007 ha trabajado en temas afro por medio de técnicas performáticas, escultóricas e instalativas, muestran que es posible redefinir la negritud y subvertir el orden sociorracial apropiándose de la autorrepresentación de la negritud. La instalación “Bamba 45” sirve como un buen ejemplo de la resistencia al blanqueamiento que la movilidad social suele imponer. Melecio Palacios recreó su propia historia familiar para mostrar las duras condiciones de trabajo que experimentan los corteros de caña, como su propio padre, en las plantaciones azucareras; y utilizó los sonidos producidos por los machetes de marca Bamba 45, para generar la música rítmica que acompaña el video. Esta instalación ganó el 6° Premio Luis Caballero, uno de los premios de bellas artes más importante del país, por lo que el artista logró utilizar su nueva posición en el mundo artístico para denunciar las precarias condiciones de estos trabajadores y hablar de una forma de vida, un espacio cultural y una estética negra, opuesta al contexto en el que se estaba exhibiendo.

También han surgido contrapropuestas culturales, como la exposición “Presencia negra en Bogotá: décadas 1940-1950-1962”, organizada

por la artista plástica Mercedes Angola y el docente universitario togolés Maguemati Wabgou. En ella se muestran las experiencias cotidianas de personas negras migrantes a Bogotá entre 1940 y 1970, sus motivos de migración —casi siempre educativos y laborales—, sus modos de identificación identitaria, los espacios de sociabilidad frecuentados y las estrategias desplegadas para adaptarse y ser aceptados en el contexto urbano bogotano. De estas fotografías y videos emergen imágenes de hombres y mujeres protagonistas de una historia que pocas veces ha sido contada por ellos mismos: la de sus luchas por el reconocimiento de sus capacidades y trabajo, así como la conciencia de su propia fuerza, sus esperanzas y resistencias a los procesos de racialización y a sus dinámicas de despersonalización, subordinación y explotación.

Igualmente, y tras casi veinte años de multiculturalismo estatal, en el sector cinematográfico se empezaron a producir cambios en relación con la población afrodescendiente, como temática de una nueva generación de realizadores que surge en un momento de auge del cine colombiano. En este nuevo contexto cobran importancia películas situadas en territorios propios de la población afrodescendiente, en el área rural y urbana. Al presente ya se han realizado cinco muestras de cine afro, cuyos componentes audiovisuales han buscado explorar “las políticas y estéticas de la representación audiovisual africana y su diáspora en Colombia” (Cinemateca Distrital 2020). Espacios como estos muestran el dinamismo de estas producciones audiovisuales y la presencia de una nueva generación de mujeres y hombres realizadores afro, en el panorama audiovisual colombiano.

A través del uso de distintas tácticas estéticas para hacer explícito tanto el racismo epistémico que ocultan muchas representaciones como el efecto performativo de la raza, las distintas propuestas descritas han radicalizado el tipo de autorreconocimiento que ofrece el multiculturalismo y han renovado la escena de las artes en torno a propuestas antirracistas. Para la gente negra, autorrepresentarse es oponerse a la imposición de una historia oficial que ha ignorado o estereotipado sus actuaciones y producciones culturales. Es crear, recrear y resignificar, desde sus propias identidades y con sus propios recursos estéticos, la

historia y la cultura negras colombianas en toda su polifonía. Es luchar por adquirir agencia social y representatividad política y cultural dentro de la sociedad colombiana.

A modo de conclusión

En este capítulo he tratado de presentar los alcances y límites del proyecto del multiculturalismo para las y los afrocolombianos, en un contexto de neoliberalismo desenfrenado, cuyos efectos han vuelto a poner de presente las impactantes estadísticas de la pandemia. He argumentado que lograr el reconocimiento es tan importante como obtener una redistribución social justa, ya que contiene “un momento emancipador indispensable” que debería centrarse, más que en validar una identidad de grupo, en establecer una posición social para las personas como iguales (Fraser, Dahl, Stoltz y Willig 2004, 376). Desde esta perspectiva dualista e interdependiente de la justicia, podemos decir que los éxitos de la clase media negra colombiana en el reconocimiento cultural han sido importantes, pero que es urgente una seria transformación de las condiciones sociales y económicas a favor de la mayoría de la población afrodescendiente.

El balance de los logros de la era del multiculturalismo (neoliberal) en pro de una democracia racial es ambivalente. Se ha brindado mayor atención y discusión al racismo estructural; se ha buscado mostrar las correlaciones entre las ideas de “raza”, la movilidad y la exclusión social; se han generado acciones afirmativas y programas de inclusión para las poblaciones afrodescendientes en la educación superior; se han creado y aplicado leyes contra la discriminación racial; y se han realizado campañas mediáticas de sensibilización contra el racismo. También se han desarrollado intervenciones artísticas y estéticas encaminadas a la visibilización del racismo y al empoderamiento de las personas afrodescendientes (Moreno y Wade 2021). Al mismo tiempo, permanecen sin resolver algunas inquietudes en relación con el significado y alcance de estos avances (Laó-Montes 2020).

Al considerar los problemas reportados en este capítulo, no se puede afirmar que las condiciones de vida de la mayoría de los afrocolombianos estén mejorando o que su autonomía política haya aumentado. Tampoco se puede concluir que estamos en la misma situación que hace treinta años. La conciencia del racismo está más extendida en las clases medias negras, aunque esto no ha dado lugar a la aparición de un activismo antirracista generalizado entre ellas. La movilidad social de la gente negra sigue siendo tan precaria e individualizada como antes del multiculturalismo, por su ausencia de efectos redistributivos.

La coyuntura de la pandemia hace que se agudicen las preguntas sobre el lugar del racismo en las desigualdades estructurales colombianas, dado el carácter político de esta crisis sanitaria. ¿Qué tipo de presente y futuro estamos construyendo, con quién y para qué? La indignación y las protestas internacionales en respuesta al asesinato de George Floyd tuvieron también repercusiones en Colombia, donde por fin algunos medios de comunicación nombraron el racismo estructural, reconociendo el papel que ha desempeñado el Estado en la producción y reproducción del racismo (Caracol Radio 2020; Martínez 2020). Aunque las crudezas racistas de la violencia policial nos dejan sin aliento, se abren algunas compuertas reconfortantes. Las expresiones de solidaridad, las protestas callejeras que no sólo desafían a la policía, sino el riesgo de contraer el virus del covid, la movilización política, la no aceptación del silenciamiento de noticias como la muerte de Anderson Arboleda,²² los asesinatos políticos de líderes afrodescendientes, las condiciones sanitarias y el rezago escolar de las comunidades negras, y su alto porcentaje como víctimas del conflicto armado, son todos actos de resistencia contra la naturalización, la negación o la minimización del racismo sistémico y cotidiano. Los movimientos negros y otros movimientos étnico-raciales y sus aliados, tanto a nivel mundial como local, continúan luchando contra esa indignante injusticia que nos oprime.

²² El 19 de mayo de 2020, Arboleda, un joven negro de 19 años de Puerto Tejada, Cauca, murió después de recibir golpes en la cabeza por parte de la policía acusándolo de violar las normas de encierro.

Parte 3

Movilidad ascendente e identidad negra: una experiencia interseccional



Capítulo 6. Tres relatos de movilidad social en clave interseccional y regional

En este capítulo pondré en relación tres relatos de movilidad social, reconstruidos a partir de viñetas sacadas de historias familiares elaboradas con base en entrevistas biográficas a tres miembros (hombres y mujeres) de distintas generaciones de una misma familia, con base en tres supuestos. El primero es que la movilidad social es casi siempre un proceso acumulativo familiar y generacional; el segundo es que en Colombia lo “negro” tiene fuertes conexiones históricas y de sentido con la diáspora y el racismo, variables en términos regionales, locales y subjetivos; y el tercero es que la integración de una perspectiva interseccional al análisis de la movilidad social se ha convertido en un requisito casi ineludible, dada la comprensión que hoy se tiene de la movilidad social como un proceso en el cual la clase no es el único eje fundante de la desigualdad social y su reproducción. Como se señaló en el capítulo tercero y se demostró en el capítulo anterior, la clase, el género y la raza no son ejes que actúan de forma autónoma, sino que se encuentran histórica y sistemáticamente imbricados.

Para tal objeto, presento a continuación tres relatos familiares, vinculados con tres regiones de la geografía colombiana donde existen núcleos significativos de población negra, como son la región del Pacífico y la del Caribe, tanto continental como insular. Cada una de estas narraciones conecta biografías individuales, historias familiares y regionales con una temporalidad social más amplia, que cubre una buena parte de la historia colombiana en el siglo xx y el presente.

Las tres historias familiares comienzan en décadas diferentes y sucesivas, 1930, 1940 y 1950 respectivamente, y relatan distintos mo-

mentos históricos desde perspectivas regionales y posiciones de género y generación diferentes. Aunque es de mi interés aportar a la comprensión histórica y contemporánea de este grupo social, y en ese sentido relaciono aspectos biográficos con hechos históricos y contextos sociales, mi apuesta no es reconstruir una historia positivista de lo que llamamos aquí clases medias negras. Lo que busco es brindar elementos de comprensión de estos procesos de ascenso social, a partir de viñetas que corresponden a determinados hitos de sus vidas, identificados subjetivamente y que corresponden a ejercicios de rememoración, no como verdad de los hechos sino como recreación de lo pasado en el presente (Covarrubias 2004). Es importante señalar, además, que el presente mencionado en este trabajo se refiere a ocho y a veces diez años atrás, momento en el que se realizaron las entrevistas, lo cual vuelve posible que las personas hayan cambiado la perspectiva de lo que dijeron en ese entonces.

La familia Robles tiene raíces en la región del Pacífico. Néstor, un reconocido periodista, es el miembro de mayor edad y nació en 1933 en Condoto, Chocó. Su hijo, Carlos, representa a la segunda generación y nació en Cúcuta al principio de la década de los sesenta del siglo xx. Amaya, nieta de Néstor y sobrina de Carlos, es la entrevistada más joven de la familia y nació en Bogotá en la segunda mitad de los años ochenta. La familia Palacios está vinculada con el Caribe continental. El entrevistado mayor es Jorge, nacido en el corregimiento de María La Baja, Bolívar, en 1945. La representante de la generación intermedia es su hija Daniela, nacida en 1972 en Cartagena, y el más joven es Luis, nieto de Jorge y sobrino de Daniela, nacido en 1990. La familia Jones, oriunda del Caribe insular, es la tercera familia presentada. En ella entrevistamos a Miriam, nacida en San Andrés Islas en 1953, y a su hija Jane, nacida en 1977. A través de sus relatos tenemos información sobre la madre de Miriam y abuela de Jane, Teresa, nacida en 1918 en Corn Island (en español, Islas del Maíz).²³

²³ Los nombres y apellidos de las familias descritas son ficticios para preservar el anonimato de sus miembros. Si bien hubiera preferido hacer relatos que no fueran anónimos, dado que estaban asociados con acontecimientos históricos muy precisos y

La familia Robles: de Condoto (Chocó) a Vancouver (Canadá)

Yo diría que somos una familia patriarcal, pero en el buen sentido [...], sin imponer la voz. [...] siento que soy como heredero de esa tradición, porque me he vuelto como un referente en mi familia [...], me consultan cosas. Mi abuelo fue así, mi papá fue así, y yo soy así también; con nosotros no hay dudas.

Testimonio de Carlos sobre su familia

Condoto, Chocó (1933)

Néstor, el cuarto de los cinco hijos de Ramón, nació en 1933. Su padre era inspector de la policía de Condoto y un hombre liberal, quien por sus convicciones políticas fue excluido del testamento de su propio padre, propietario de minas de oro y platino, en la provincia de San Juan, una zona del Chocó que cayó en manos de la Compañía Minera Chocó Pacífico desde 1916 (Ardila y Varela 2012).

Buenaventura (1940): momento de ampliación y acondicionamiento del puerto

La familia se traslada a vivir en Buenaventura, a raíz de un “problema serio” que tuvo Ramón por haber brindado apoyo económico a una huelga de trabajadores de la Compañía Minera Chocó Pacífico, abriéndoles créditos. Allí Ramón emprendió un pequeño comercio de graneros en la plaza que le permitió mantener a su familia. Néstor, su cuarto hijo y

con personajes públicos, no fue posible hacerlo pues no todas las personas pudieron, por diversas razones, ser consultadas al respecto.

el entrevistado mayor de esta familia, inició sus estudios de bachillerato en esta ciudad, en el colegio Pascual de Andagoya, fundado en 1943, una de las muchas obras producto de la gestión de algunos políticos “negros” para remediar la falta de acceso a la educación de la población afrocolombiana.

Bogotá (años cincuenta): periodo de violencia bipartidista y dictadura militar del general Rojas Pinilla

123

MARA VIVEROS VIGOYA

Néstor llegó a Bogotá en los años cincuenta desde Manizales, donde había terminado su bachillerato, estudiando como interno en el Instituto Universitario de Caldas. Aunque su situación económica era precaria en ese entonces, se inscribió en la Facultad de Derecho en la Universidad Libre, una universidad fundada en el ideario liberal. Su padre no podía sostenerlo, pero una hermana mayor le mandaba algo de dinero, con el cual podía pagar el costo de la mensualidad de la residencia en la que vivía. También “ganaba algo dictando una cátedra libre en la universidad y publicando poemas en algunos periódicos”. Su primera vinculación con un medio escrito fue en *El Mercurio*, diario publicado bajo la dirección del futuro presidente Alberto Lleras. Al tiempo que iniciaba su actividad de periodista y poeta, comenzó a formar su propia familia con Irene, originaria de una familia conservadora Buenaventura, a quien conoció en la misma Universidad Libre como estudiante de derecho. Este periodo, el de la dictadura militar del general Rojas Pinilla (1953-1957), de “clara adscripción a la lucha anticomunista”, estuvo signado por muchos hechos de violencia bipartidista y desmanes contra los estudiantes por parte de las fuerzas del Estado, que hasta entonces sólo ocurrían en regiones rurales distantes.

Durante este tiempo el gobierno libró una batalla frontal contra un “enemigo interno”, del que hicieron parte los movimientos estudiantiles y las personas designadas como “sospechosas” por sus pensamientos socialistas o su compromiso con actos de protesta (Beltrán 2018, 20 y 31).

Estos acontecimientos tuvieron un gran impacto en la trayectoria de Néstor e Irene, involucrados con grupos de resistencia al gobierno del general Rojas Pinilla y a las juventudes comunistas. Aunque ambos padecieron la persecución del gobierno, fue Irene quien recibió una orden de captura que, junto al deterioro de su salud por asma, determinaron la decisión de la pareja de abandonar Bogotá e ir a vivir en un clima caliente.

Cúcuta (1957): inicios del Frente Nacional

Néstor e Irene llegaron a la capital del departamento de Santander por recomendación de distintas personas que formaban parte de esa red social capitalina, que habían frecuentado durante su periodo estudiantil en Bogotá. Así, por invitación de una amiga periodista y lideresa política —futura ministra de Trabajo—, María Elena de Crovo, Néstor empezó a trabajar en el semanario cucuteño *El Mural*, y posteriormente en el periódico *La Opinión*, impulsado por el político y futuro presidente Virgilio Barco, quien también era parte de esas redes político-intelectuales bogotanas. Mientras Néstor afianzaba su carrera periodística, Irene, una mujer apasionada por la literatura, encontró en la carrea docente su propio camino.

Cúcuta (segunda mitad años sesenta y años setenta)

En la segunda mitad de los años sesenta, cuando nació Carlos —el hijo menor y el entrevistado central—, Irene y Néstor ya tenían dos hijas y tres hijos. De acuerdo con el detallado relato de Carlos, después de un corto periodo en Buenaventura, en casa de su abuelo Ramón, durante un periodo de separación temporal de sus padres, la familia se volvió a reunir en Cúcuta, donde, dado el reconocimiento social alcanzado por Néstor y el tamaño relativamente pequeño de la ciudad, pudo gozar de buenas condiciones materiales de vida. Vivieron en una casa grande, “con piscina”, en un barrio residencial y estudiaron en un colegio pri-

vado, cuya directora era amiga de sus padres. “Todo el mundo sabía de quién eran hijos los Robles”, comentó Carlos, y esta posición social pudo ser una de las razones por las cuales el racismo no les afectó de forma directa o explícita, aunque no les protegió totalmente de lo que Carlos llama “el prejuicio racial” y ciertas burlas. Desde joven, Camilo se destacó como un aventajado estudiante y de hecho su ascenso social estuvo muy asociado a una sólida trayectoria educativa y profesional en el campo de la biología y la ecología, estudios que realizó en la Universidad del Valle, y más tarde en Bogotá y en Estados Unidos.

California, Estados Unidos (2000): multiculturalismo neoliberal

Carlos y Mónica, su esposa, se fueron a vivir a California, Estados Unidos, donde Carlos fue invitado por motivos de trabajo. Carlos había conocido a Mónica, una mujer mestiza, cuando ambos hacían sus estudios de posgrado en la Universidad de los Andes en Bogotá. Él comentó que, durante los primeros dos años de su relación, el padre de Mónica no lo aceptaba debido a su color de piel, en contraste con la buena acogida que recibió de la madre y los hermanos de su esposa.

El periodo compartido con Mónica en San Diego, California, es una experiencia excepcionalmente grata en su recuerdo, no sólo en términos profesionales, sino personales. Allí vivieron en un vecindario muy homogéneo en cuanto a nivel social y profesional, pero muy multicultural y en un ambiente muy liberal. Tuvo mucho contacto con la cultura afroestadounidense que ya conocía previamente por su historia familiar, y aunque como afrodescendiente era parte del casi 1% de la población, según lo señala, “nunca se sintió tratado como una minoría” y, por el contrario, “nunca había tenido tan buena recepción en ningún país como la tuvo en Estados Unidos”. Carlos desarrolló una reflexión más profunda sobre el racismo, como una relación de poder que ejerce “una fuerza destructora”; aprendió a distinguir el racismo de la discriminación o prejuicio racial, e identificó “las barreras y desafíos” que representa el racismo

para personas como él, en su país natal, y específicamente en Bogotá. A partir de esta experiencia y de intercambios epistolares con un amigo de juventud, surgió la idea de crear una organización para la población afrocolombiana, que más tarde se cristalizó en la llamada Fundación Color de Colombia, definida por él como “un nuevo activismo de clase media negra colombiana”.

Canadá (2009 hasta el presente)

Por razones laborales, Carlos, quien logró desarrollar una carrera importante como experto e investigador científico en temas medioambientales, vive desde el año 2009 en Canadá, donde adquirió como segunda nacionalidad la canadiense. Su carrera se ha extendido también al extranjero, pues ha pasado periodos más o menos largos en Francia y en Estados Unidos, países que para él desde pequeño fueron las referencias del mundo afrodescendiente. Sus hermanos y hermanas también han logrado vidas profesionales exitosas, aunque en ámbitos distintos al suyo.

Bogotá (2009)

Amaya, la entrevistada más joven de la familia Robles, es hija de una de las hermanas de Carlos y de un padre chocoano con quien no tiene mucha relación, pues sus padres se separaron cuando ella tenía dos años. En el momento de la entrevista, el año 2009, tenía 23 años. Su vida se había desarrollado principalmente entre Bogotá y Cúcuta —el lugar de residencia de sus abuelos Néstor e Irene, con quienes tiene una relación muy estrecha—, aunque con algunos periodos de vacaciones transcurridos en Buenaventura, que fueron importantes en su construcción identitaria de mujer afrodescendiente. Era una niña cuando, en 1991, entró en vigor la nueva Constitución Política. Su experiencia de vida refleja muchos aspectos de una joven afrodescendiente crecida en la Colombia pluriétnica y multicultural, en la cual los elementos culturales emergen para definir la especificidad de la población afrodescendiente.

Amaya siente mucha conexión con la “chocoanidad” de sus abuelos, reconoce la existencia del racismo en el país y, como muchas personas afrodescendientes de su generación, manifiesta con sencillez haberse sentido expuesta a la discriminación. Lo explica por vivir en Bogotá, una ciudad habitada predominantemente por personas blanco-mestizas.

Al momento de la entrevista, se desempeñaba en su primer trabajo en la Unidad de Mantenimiento Vial, puesto que consiguió a través de una amistad de su madre. Había pausado su carrera universitaria de artes visuales en la Universidad Javeriana y estaba en un proceso de redescubrimiento personal, que involucraba también sus raíces étnicas, y la resignificación de su historia familiar. Para ella, la figura afrocolombiana de referencia es su propio abuelo, quien, en años recientes, recibió un reconocido premio en el ámbito del periodismo.

La familia Palacios: entre la costa caribeña y la capital

Lo que pasa es que, en la repartición de las manzanas, al vecino que era blanco le dieron dos y a usted le dieron una, papá. Usted se la comió, en cambio él se comió una y vendió la otra y pudo comprar más fruta. [...] usted no tuvo las mismas posibilidades, usted se comió la manzana y se quedó sin nada, empezó de cero.

Explicación de Daniela a su padre sobre la desigualdad social de la gente negra

Retiro Nuevo, corregimiento de María La Baja, Bolívar (1945)

En un corregimiento del municipio de María La Baja, una zona de agricultura, ganadería y minas de sal, nació en 1945 Jorge Palacios, el entrevistado mayor de esta familia; es uno de los once hijos de Dolores,

ama de casa y modista, y Rafael, trabajador en la mina de sal La Samba. Creció en un ambiente rural y de pobreza, donde el acceso a la educación era limitado; estudió hasta quinto de primaria, y desde muy joven se dedicó a trabajar como jornalero, limpiando plátano, yuca y maíz.

Caracas, Venezuela (1963): boom petrolero venezolano

Como parte de una ola migratoria generalizada del departamento de Bolívar a Venezuela, y aprovechando el generoso cambio de moneda de la época, Jorge viajó a los 18 años a Caracas. A diferencia de otros casos de enriquecimiento rápido, la experiencia de Jorge habla de muchos esfuerzos para lograr acumular algo de capital²⁴ económico, en su caso, repartiendo frutas y verduras en Caracas. En esa ciudad conoció a su esposa, Lydia, una afrocolombiana de Riohacha, quien se desempeñaba en ese entonces como empleada doméstica en una casa de familia. Pese a no estar del todo a gusto en una ciudad que percibían como peligrosa y hostil, permanecieron en Caracas veinte años, el tiempo que tardaron en lograr las condiciones económicas que les permitieron regresar a Colombia y asegurar mayor bienestar y, sobre todo, un mejor horizonte educativo que el que ellos habían tenido para sus cuatro hijos.

Cartagena (1977): el nuevo mercado de Bazurto

Cuando Daniela, la tercera hija, tenía cinco años se mudaron a Cartagena, donde Jorge instaló en Bazurto, la plaza comercial más grande de

²⁴ En este capítulo se utiliza el concepto de capital —económico, cultural o social—, definido por Bourdieu (1991, 118), como “aquellos bienes sociales, materiales e inmateriales, que siendo escasos y susceptibles de acumulación dan lugar a una economía particular de producción, circulación y consumo, de conservación, conquista, valoración y desvalorización”. Considero que este es un concepto pertinente para dar cuenta del manejo de estos bienes como medio de diferenciación social que, al acumularse, se convierten en capitales.

Cartagena, un negocio de ventas al por mayor de yuca y plátano, con el que logró sostener a la familia y realizar su meta de brindarles, como él dice, “educación, afecto y buen ejemplo” a sus cuatro hijos (un varón y tres hembras, como él dice), inculcándoles el valor de ser “juiciosos” para alcanzar sus metas y “salir adelante”.

Bogotá (1998)

Daniela Palacios, la segunda entrevistada, es la única de sus hermanos con estudios de posgrado. La mayor empezó a trabajar desde muy joven y en ese momento administraba un centro de estética en un club naval en Cartagena. Por su parte, su hermano, quien era policía, vivía en ese momento en Venezuela, y su hermana menor en Cartagena, donde ejercía como profesional en el sector público. Para estudiar su maestría, Daniela contó con su gran determinación, uno de los rasgos con los que describe su carácter, y con el apoyo financiero de su hermana mayor. Siempre ha sobresalido académicamente, y después de graduarse de trabajadora social de la Universidad de Cartagena a principios de los años noventa, se trasladó a la capital del país en busca de mayores oportunidades laborales y educativas. Decidió volver a estudiar para poder competir en el mercado laboral de la capital. En 1998 obtuvo su grado de la Maestría en Psicología Comunitaria de la Universidad Javeriana en Bogotá. Tiene una larga y sólida trayectoria en el sector público, con el Viceministerio de Juventud, el Instituto Colombiano de Bienestar Familiar (ICBF) y la Secretaría de Educación, entidad en la que ocupaba el puesto como directora de Inclusión e Integración de Poblaciones con cuarenta personas a su cargo, en el momento de nuestra entrevista. Si bien reconoce y afirma su identidad negra, lo hace ante todo desde su experiencia caribeña.

Cartagena (2008)

El entrevistado más joven es Luis, uno de los tres hijos del hermano mayor de Daniela. En el momento de la entrevista se encontraba estudiando trabajo social en la Universidad de Cartagena. El padre de Luis

ha vivido en Venezuela la mayor parte de su vida, y su madre, quien se casó por segunda vez, tiene un negocio de comida en su casa; la familia vive con los ingresos que genera este negocio. Luis se ha criado y vivido en barrios de clase media baja en Cartagena, cerca de sus tías y de su abuelo paterno, una persona crucial para él. Si hubiese tenido la posibilidad económica de hacerlo, Luis hubiese deseado estudiar ciencias políticas en una universidad privada, pero al no poder hacerlo, decidió quedarse a estudiar en Cartagena. A pesar de que fue su segunda opción, plantea estar disfrutando su experiencia universitaria, tanto por razones de formación como personales. Uno de sus grandes referentes es la producción musical y cultural del Pacífico, región que él considera como una de las raíces de la negritud en Colombia. Análogamente a otros jóvenes urbanos coetáneos suyos, se identifica ante todo como afrodescendiente, una identidad que va más allá de su filiación y raíces regionales (Caribe) y nacionales (afrocolombiano).

La familia Jones: entre las islas y el continente

*Nosotras las hormiguitas no prestamos,
nosotras las hormiguitas no pedimos,
nosotras las hormiguitas trabajamos.*

We ants never borrow

We ants never lend

We ants do our work.

Cantilena cantada por Rosa a sus hijas en inglés y en español²⁵

²⁵ Basada en este poema anónimo: <http://www.rainydaypoems.com/poems-for-kids/bug-poems/the-ant-and-the-cricket-by-unknown-author>.

San Andrés (1953): declarado puerto libre

El gobierno del general Rojas Pinilla declaró en 1953 a San Andrés como puerto libre, como parte de un proyecto que buscaba superar el aislamiento del archipiélago del resto del país, atrayendo a él numerosos turistas colombianos gracias a la posibilidad de adquirir en San Andrés productos de importación sin tener que pagar aranceles. Esta expansión del turismo tuvo algunos efectos negativos sobre la población local, o raizal, como se autonombra, marginándola de los sectores económicos que generaban más empleo: la construcción, el comercio, la hotelería y los restaurantes (Meisel 2003).

En este mismo año nació Miriam en Corn Island, un archipiélago cuya posesión se trasladó a Nicaragua en 1928 por efecto del tratado Esguerra-Bárceñas, un acuerdo oficial que buscó solucionar las disputas territoriales entre los dos países y definió la soberanía colombiana sobre las islas de San Andrés, Providencia y Santa Catalina (Alvarado 2014). La madre de Miriam, Rosa Down, una mujer descrita como blanca, ya tenía cuatro hijos de su primer esposo, fallecido, cuando conoció al padre de Miriam, un hombre descrito por sus descendientes como “negro”, originario de Gran Caimán, una de las Islas Caimán, territorio británico de ultramar. Después de una corta y difícil relación se separaron, cuando Miriam tenía tres meses de nacida; Rosa decidió trasladarse con sus hijos a San Andrés. Allí se desempeñó en distintos trabajos, como modista, lavandera y cocinera. Para ella, el trabajo no significaba necesariamente movilidad social, sino dignidad, y como mujer, independencia. Mujer lectora y trabajadora, Rosa transmitió estos valores a sus hijos e hijas y asumió un rol activo en su educación para que hablaran tanto el inglés como el español.

San Andrés (1971)

Después de terminar el bachillerato, a los 18 años, Miriam se casó con un hombre isleño (negro), taxista. En los años siguientes nacieron cuatro hijos, de los cuales forma parte Jane, nuestra segunda entrevistada de esta familia y su segunda hija, quien nació en 1977. En esta época,

Miriam trabajaba como secretaria en el Colegio Bolívar, donde su madre había trabajado como cocinera. Su conocimiento del español, gracias al “privilegio” que tuvo de poder frecuentar frailes y monjas católicas que difundieron la lengua española en el archipiélago, le permitió conseguir ese trabajo. Quería ser arquitecta, pero en su casa no había dinero para pagarle estudios superiores; “ni a las mujeres de ese territorio se les enseñaba a aventurarse en Colombia”, dijo.

Bogotá (1995)

A los 42 años, Miriam se divorció de su esposo, cansada de sus infidelidades, y decidió estudiar para cumplir su sueño. Cuando sus hijos partieron a Bogotá para sus estudios universitarios, Miriam se fue con ellos y se inscribió en la Facultad de Derecho en la Universidad la Gran Colombia. Compartieron un apartamento que Miriam había comprado para ese propósito y sobrevivieron gracias a las ganancias que le dejó la venta de una papelería que ella administraba en San Andrés, mientras hacía su trabajo de secretaria. Tanto Miriam como su hija Jane lograron acceder a las becas del gobierno por su buen desempeño académico: Jane estudió Economía en la Universidad Nacional en el marco del programa “Mejores Bachilleres de Municipios Pobres”, mientras su madre terminó su formación de abogada y consiguió un trabajo en la Defensoría del Pueblo de San Andrés. En el momento de la entrevista, ambos hermanos de Jane, uno bachiller y uno profesional, laboraban en cruceros noruegos, y su hermana menor estudiaba Comunicación Social y vivía y trabajaba en Bogotá.

San Andrés (2008-2011)

Después de graduarse como economista en el año 2000, Jane estudió, becada, una maestría en Economía Ambiental en los Andes, y decidió emprender el Doctorado en Desarrollo Sostenible en la Universidad de Guadalajara, gracias al contacto que había hecho su jefe en Bogotá con unos profesores mexicanos. Regresó a San Andrés para trabajar como

docente universitaria, un trabajo en cual encontró bastantes dificultades al comienzo, debido al fuerte acoso laboral que sufrió de parte de un superior (hombre). Muchos de los obstáculos que encontró inicialmente en su trabajo para hacer reconocer sus calidades profesionales pueden ser leídos como expresión de los prejuicios que desestiman la profesionalidad de los raizales y favorecen a las personas blanco-mestizas del continente. En su caso específico, los describe como prejuicios racistas y sexistas hacia una mujer profesional raizal y afrodescendiente.

En este mismo periodo enfrentó problemas con su esposo, un hombre isleño, a quien conoció cuando ambos estudiaban en la Universidad Nacional en Bogotá. Recién nacida su hija, decidió separarse de él por causa de sus infidelidades, y convirtió esta ruptura en una oportunidad para terminar sus estudios de doctorado. En efecto, viajó con su hija de seis meses a México, financiando el viaje con ahorros y algunas ayudas del padre de su hija y de su propio padre. Se graduó como PhD en el año 2011.

San Andrés (2012)

En noviembre de 2012, la Corte Internacional de Justicia de La Haya determinó nuevas fronteras marítimas entre Colombia y Nicaragua en el mar Caribe, para resolver una larga disputa entre los dos países. Dividieron en partes iguales la plataforma continental, lo cual significó para Colombia la pérdida de cerca del 43% de su territorio marítimo en el mar Caribe y asestó un fuerte golpe a la economía pesquera de San Andrés. En medio de la coyuntura política que creó el fallo de la corte, a Jane Jones le ofrecieron la dirección del centro docente universitario en el que trabajaba, como una forma de blindar su permanencia en él y de favorecer la participación de personas nativas en cargos directivos. Fue nombrada oficialmente como directora para el periodo 2012-2014, convirtiéndose en la primera persona raizal en llegar a ocupar este cargo.

Estrategias comunes y tácticas particulares en pos del ascenso social

Una vez presentados estos relatos que posibilitan una lectura intergeneracional e interseccional de hechos, relaciones sociales y temas comunes, resulta interesante identificar algunas estrategias comunes a las tres familias y otras particulares a cada una de ellas para lograr el ascenso social deseado. A continuación, voy a explorar, a partir del relato de los sujetos de estas familias algunas estrategias percibidas por ellos como necesarias para la movilidad social.

La migración: de la periferia al centro

La movilidad espacial de estas familias está relacionada con sus procesos de movilidad social, en lo que corresponde a una búsqueda de mayores y mejores oportunidades. Además, muchas de estas migraciones son parte de olas migratorias más generalizadas de personas negras en Colombia en el siglo xx, como en el caso de Jorge y su migración a Venezuela. La movilidad de Néstor es bastante representativa de la de muchos hombres negros de su generación, que se desplazaron a las grandes ciudades del país para estudiar y se asentaron posteriormente en alguna ciudad, gracias a las oportunidades laborales que les ofrecían (Urrea 2011; Pisano 2012). En las tres historias presentadas, el paso por Bogotá fue clave para generar oportunidades y redes sociales.

Las redes de relaciones sociales

Numerosos estudios han mostrado la importancia para el ascenso social de las redes de relaciones —familiares y extrafamiliares—, donde existen conocimientos y reconocimientos mutuos que permiten movilizar una serie de apoyos, garantías e influencias, que proporcionan bienes materiales y simbólicos (las relaciones de parentesco, la vecindad, la perte-

nencia partidaria, las amistades cultivadas, etc.) y generalmente pueden traducirse en un mayor capital económico (Fernández 2003). Las redes familiares fueron movilizadas en numerosas ocasiones por mujeres, madres o hermanas, a costa de sacrificios y para poder brindar el apoyo necesario para realizar las aspiraciones de asistir a la universidad. También han distinguido entre las redes homogéneas y heterogéneas, es decir, redes en donde hay o no, una exposición a miembros de diferentes clases sociales (Domínguez 2004). La importancia de las redes heterogéneas es evidente en las experiencias y las posibilidades de movilidad de Néstor, Daniela y Jane: el haber hecho conexiones en su periodo estudiantil o laboral en Bogotá con personas pertenecientes a las clases medias y altas blanco-mestizas capitalinas ha sido fundamental para aprovechar más adelante esos contactos, y poder acceder a oportunidades que de otra manera nunca habrían conocido.

La educación formal

La educación como un medio de emancipación de la gente negra es un elemento fundamental para entender estas trayectorias. Esta aserción sigue a través de las generaciones, a pesar de circunstancias muy diferentes para ellas. Sin excepción, todos los entrevistados identifican haber formado parte de familias que les inculcaron la importancia del estudio y la disposición escolar para la obtención de sus metas profesionales y personales.²⁶ A falta de capital económico, el principal legado que se propusieron darles sus familias fue la motivación y las habilidades para tener éxito escolar. En algunos casos, el acceso también fue facilitado por redes institucionales que desarrollaron funciones que la familia no estaba en capacidad de implementar, como la inversión y expansión

²⁶ Estudios clásicos en Estados Unidos sugieren que, en las familias negras, las aspiraciones de asistir a la universidad y a los puestos profesionales se destacan como objetivos familiares, y toda la familia puede hacer sacrificios y proporcionar apoyo (McAdoo 1978, cit. en Higginbotham y Weber 1992, 419).

estatal en la educación, el establecimiento de instituciones educativas en lugares periféricos o la puesta en marcha de políticas incluyentes. Néstor pertenece a una generación de personas negras, originarias de la región del Pacífico, que pudieron beneficiarse de las conquistas en educación, producto de los cambios sociopolíticos que se dieron en el país y la región a mitades del siglo xx.

Desde finales de los años ochenta del siglo xx, en paralelo al avance del multiculturalismo, se empezaron a implementar políticas de inclusión y acciones afirmativas en la educación superior colombiana, como el Programa de Admisiones Especiales (PAES) creado en 1986 por la Universidad Nacional con el objetivo de promover el ingreso a poblaciones históricamente excluidas de la educación superior; en este caso, las comunidades indígenas y bachilleres destacados provenientes de municipios pobres (Gómez y Celis 2009). Tanto Irene como Jane fueron beneficiarios de estas nuevas políticas públicas en los años noventa.

Aunque para las jóvenes generaciones afrocolombianas el acceso a la educación superior sigue siendo un factor de movilidad social ascendente, ya no ofrece las mismas garantías de lograrlo que en el pasado. Quienes hicieron estudios universitarios antes de los años ochenta del siglo xx pudieron acceder a algunos cargos importantes con un título de pregrado; sin embargo, las generaciones siguientes se enfrentaron cada vez más a la necesidad de obtener un título de posgrado para poder competir en el mercado laboral de los sectores medios. Este fenómeno de la devaluación de la educación y mayor competencia ha sido documentado en otras trayectorias de ascenso social de personas negras (Viveros y Gil 2010, 113). Para la generación más joven, la educación superior es ya un supuesto, particularmente para quienes crecen en contextos familiares establecidos dentro de la clase media; los relatos muestran que disponen de cierto margen de maniobra para hacer búsquedas personales en sus trayectorias educativas, porque ya hay una red de seguridad, como el caso de la familia Robles. Para las familias con menor acceso a todo tipo de recursos, como la familia Palacios, la cuestión que se plantea no es si la joven generación irá o no a la universidad, sino para qué tipo de universidad “alcanza el bolsillo”. Trayectorias como las de estas tres familias

muestran la importancia que sigue teniendo la educación pública en Colombia para familias no adineradas, permitiéndoles no sólo estudiar para “obtener” un diploma, sino para “ampliar su mundo”, aprender a pensar en forma crítica y “crecer personalmente”.

Emprendimientos y decisiones económicas astutas

El sacrificio y la determinación de personas como Jorge y Miriam, así como ciertas oportunidades socioeconómicas de la época, hicieron posible un salto generacional y una movilidad social frágil, pero importante. Sin un diploma de educación superior, la recursividad, los emprendimientos, el trabajo arduo y el ahorro, los conocimientos y capacidades adquiridos a través de la experiencia práctica fueron elementos claves para crear una base estable a partir de la cual pudieron buscar mejores oportunidades para ellos mismos o para sus hijos. La relación entre la experiencia de emprendimiento de Jorge y el ascenso social alcanzado es comparable con hallazgos como los de Figueiredo (2012) en su estudio sobre empresarios negros en Bahía, Brasil. Esta autora identifica la formación de un emprendimiento como una alternativa de movilidad social independiente de la escolaridad formal alcanzada. El perfil “promedio” del empresario negro que presenta Figueiredo a partir de censos y encuestas nacionales es muy similar al de Jorge, como hombre casado, hijo de trabajadores agrícolas, en un rango de edad entre 25 y 45 años, cabeza de familia, con estudios secundarios incompletos y propietario de una pequeña o mediana empresa establecida fuera de la residencia, probablemente en el sector alimenticio.

Para concluir, me focalizaré en las estrategias de ascenso social particulares de cada familia mencionada en este apartado, como ejemplos representativos de las tácticas y destrezas desplegadas por las familias de nuestro estudio en aras de un ascenso social.

Familia Robles

Transmisión patriarcal del logro social

En la familia Robles los hombres han ocupado un lugar central como “cumplidores” (Viveros 2002), asumiendo responsablemente sus deberes en todos los ámbitos de su desempeño, familiar y conyugal, para garantizar el bienestar económico y moral de sus hijos y su esposa. Estos rasgos, requeridos para hombres de su posición social, permiten desmentir los estereotipos que pesan sobre los hombres negros, representados como padres y maridos irresponsables y ausentes, y como malos administradores de sus bienes (Viveros 2002; Pisano 2014b). Este caso permite plantear que crecer en hogares con presencia del padre propicia una transmisión intergeneracional del logro en las condiciones materiales y el estatus social, al no fragmentar el capital cultural y económico familiar acumulado. También implica ajustarse a los valores de respetabilidad de la sociedad blanco-mestiza y disociarse de los estereotipos negativos existentes sobre las familias negras, que continúan siendo descritas a partir de generalizaciones como inestables, poligínicas y con un padre ausente (Viveros 2002, 143-148).

Asentarse en una ciudad de provincia, pero conservar nexos con la capital

El mejoramiento de la calidad de vida de la familia Robles y su establecimiento en el estrato de clase media-alta de Cúcuta fue favorecido por su ubicación geográfica. En efecto, en una ciudad más pequeña y como poseedor de un buen capital escolar y social, Néstor pudo alcanzar notoriedad y reconocimiento en los círculos de élite, vínculos con grupos de influencia social y validación de estos capitales dentro de este contexto social. A su vez esto le permitió acumular capital económico, por el menor costo de vida en una ciudad intermedia, y ofrecer buenas condiciones materiales de vida y bienestar a su familia.

Familia Jones

Movilidad social centrada en las mujeres

La trayectoria de la familia Jones de San Andrés muestra otra ruta de ascenso social, en la cual los referentes sociales de cada generación son mujeres. Las entrevistas con las mujeres de la familia Jones hacen referencia a los padres, maridos y compañeros como figuras irrelevantes e incluso como obstáculos para su realización personal y profesional. Aunque la división sexual del trabajo descrita en sus relatos señala la existencia de ciertos roles que definen en gran medida los espacios y posibilidades laborales tanto para hombres como para mujeres, llama la atención el énfasis que ponen en el incumplimiento de los roles conyugales y familiares de parte de los hombres y en el efecto que este tuvo en sus vidas, obligándolas a romper estas normas. La experiencia relatada por la familia Jones encaja con caracterizaciones que algunos estudios han hecho de las familias de las sociedades del caribe, “como extensas, matrifocales, matricéntricas, [...] donde el hombre es relegado a un espacio periférico” (Valencia 2008, 65).

La decisión de, por un lado, separarse de los hombres para recuperar una dignidad perdida, al haber sido traicionadas en sus acuerdos conyugales, y, por el otro, asumir solas la búsqueda de sus metas y las de sus hijos, son elementos muy importantes en la estrategia empleada por esta familia para obtener sus logros. Cabe mencionar que tanto Irene como Jane han “salido adelante”, subvirtiendo los mecanismos cotidianos de poder masculino en sus contextos locales. Sin embargo, las dificultades que han tenido que enfrentar no sólo han sido causadas por razones de género, sino también étnico-raciales. El relato de Jane es claro en señalar que ha tenido que sobreponerse a la falta de reconocimiento de su capital cultural, por parte de estructuras nacionales que replican estereotipos que articulan la dominación masculina y la dominación étnico-racial. Su reflexión evidencia que en sociedades simultáneamente multirraciales, pluriculturales y racistas, como la colombiana, el racismo determina sus jerarquías de género.

Familia Palacios

Estabilidad de propósito y vínculos afectivos

Un elemento que caracteriza el ascenso social de la familia Palacios es la construcción de fuertes lazos emocionales dentro del núcleo familiar. Estos vínculos permitieron a Jorge y a su esposa Lydia vivir separados por varios años, mientras él trabajaba en Venezuela y ella había regresado a Colombia con los niños. Pese a no sentirse a gusto en Caracas, Jorge permaneció en esta ciudad por casi veinte años, porque era la mejor opción para poder acumular cierto capital económico y, al mismo tiempo, poder atender las necesidades de Lydia, quien precisaba el apoyo familiar que tenía en Colombia para la crianza de sus niños pequeños. Por otra parte, en los testimonios tanto de su hija Daniela como de su nieto Luis se percibe la huella de estos vínculos emocionales cuando se refieren a su apoyo incondicional, y lo describen como “una excelente persona” que se ha ganado el gran respeto y cariño que dicen profesarle. Esta cercanía afectiva del padre con sus hijas y nietos socava el mito existente sobre los hombres negros como padres ausentes, utilizado como una forma de ignorar otros problemas, incluyendo el racismo estructural.

Las identidades étnico-raciales: una experiencia fluida

Aunque hay tendencias generales en los procesos de ascenso social afrocolombiano, las distintas configuraciones de las clases medias negras en el Pacífico y en el Caribe remiten a las diferencias en las dinámicas sociohistóricas y familiares que se han dado en estas regiones, e influyen en el modo en que se vive y expresa “la identidad negra”. En relación con las estructuras familiares, los tres relatos confirman una complejidad mayor a la de los modelos familiares “clásicos” atribuidos a la población negra colombiana. Igualmente, muestran que el ascenso social no depende de un tipo específico de organización familiar, ni del uso de

determinadas estrategias o canales de movilidad. Con todo, es importante tener en cuenta las diferencias en las experiencias de los entrevistados de las primeras generaciones de las familias caribeñas (continentales e insulares), respecto a las de las familias de la región del Pacífico, y considerar que las experiencias de las distintas generaciones en familias de una misma región presentan continuidades y rupturas entre ellas.

En relación con la identidad negra, existen distintas formas de vivirla en las tres regiones mencionadas, que además han ido cambiando a lo largo del tiempo y en función de las circunstancias sociohistóricas. Para la generación de Néstor, por ejemplo, su identidad étnica estaba más vinculada con los orígenes regionales (en este caso chocoanos) que con una conciencia racial. Esto no quiere decir, sin embargo, que ignorara la existencia de claras fronteras sociorraciales en ciudades como Quibdó y Popayán, pese al discurso imperante sobre el mestizaje. Para su hijo Carlos, que creció entre Cúcuta, Cali, y Bogotá en la segunda mitad del siglo xx, en un mundo blanco de clase media, los referentes identitarios continuaron estando vinculados con la región de origen de su familia, el Pacífico, pero incorporaron relatos de esta identidad negra provenientes de las luchas libradas por los *African American* en Estados Unidos para obtener derechos civiles. Su experiencia de vida en Estados Unidos y Canadá consolidó ese proceso identitario. En el caso de Amaya, su sobrina, de la generación del cambio constitucional en Colombia, el sentido de pertenencia étnico-racial es más claro, pero al mismo tiempo se expresa en forma más individualizada. Ella reivindica sus raíces chocoanas e identifica con claridad los actos y los comportamientos que la discriminan en términos raciales, pero no percibe la necesidad de articularse a colectivos o movimientos políticos antirracistas.

En el caso de la familia Palacios, las respuestas a la pregunta de cómo se identificaban muestran continuidades y rupturas generacionales y discursivas. Jorge responde en el primer momento que es moreno, y sólo después de la “corrección” de una de sus hijas termina afirmándose como negro. Daniela, quien se desempeña profesionalmente en el área de políticas vinculadas al multiculturalismo, afirma su identidad negra, pero desde una experiencia específicamente caribeña que distingue de la

del Pacífico; y cuestiona la homogeneización de lo “negro” en Colombia. Luis, por el contrario, asume con orgullo su identidad negra sin ninguna referencia a la identidad caribeña, y menciona al Pacífico como una de las raíces de la negritud en Colombia. Igualmente, critica el orden sociorracial de Cartagena y Colombia en su totalidad, y los efectos del blanqueamiento y del mestizaje. Estas tres posiciones remiten a dos concepciones del mestizaje muy presentes en Cartagena: una anclada en una mirada armónica de las relaciones raciales y encarnada en el personaje de Pedro Claver, el “esclavo de los esclavos”, que dedicó su existencia a mejorar las condiciones de vida de los esclavizados; y otra vinculada con el papel de los cimarrones y los palenques, que tiende a “introducir [...] una barrera histórica, cultural y —ahora— política entre los palenqueros y el resto de la población negra, mulata o mestiza, que no puede identificarse con este pasado de resistencia” (Cunin 2002, 283-284).

Gran parte de la trayectoria de ascenso social de la familia Jones se desarrolló en una coyuntura fuertemente marcada por el proceso político y cultural de colombianización de la isla. Para Irene y Jane, esto significó que sus procesos identitarios estuvieran marcados por ese nuevo contexto. En un primer momento, tuvieron que aprender español para integrarse mejor a una nación colombiana, que en aquel entonces se pensaba homogénea en términos lingüísticos y religiosos, y sin espacio para la diversidad étnico-racial (Guevara 2007). Posteriormente, después de la redefinición constitucional, intentaron balancear las dificultades y ventajas que traía ser parte de la población originaria de la isla. Sus relatos mencionan distintas maneras de lidiar con el racismo. Aunque Irene reconoce la existencia del racismo como problema, afirma que nunca se ha sentido discriminada por su color de piel y que, en realidad, es “uno mismo quien se discrimina y no es que el mundo lo discrimine”. Para ella, “sentirse” iguales corresponde a “ser” iguales, y su estrategia es “no parar bolas” a quienes discriminan. En contraste, Jane relaciona las dificultades que ha encontrado para desarrollarse profesionalmente con el hecho de ser “la oveja negra de la familia”, como se nombra por su color de piel, pero también con el hecho de ser raizal. Consciente de eso, ha elaborado una estrategia distinta a la de su madre para enfrentar este prejuicio: no

responder directamente a él, sino desmentirlo con el trabajo y un desempeño profesional cuya calidad debe ser superior. En relación con su identidad étnica, aunque Irene y Jane son católicas, hispanohablantes y profesionales formadas —total o parcialmente— en las universidades del continente, se identifican como raizales, reivindican su identidad particular (afro-anglo-caribeño) y la diferencian de la afrocolombiana.²⁷

A modo de conclusión

Las estrategias de ascenso social descritas en este apartado cobran mayor relevancia cuando se comparan con el imaginario existente sobre el ascenso social de la gente negra en Colombia, documentado por Pisano (2014b, a partir de los artículos publicados sobre figuras públicas negras en revistas colombianas, en particular la revista *Cromos*, en la segunda mitad del siglo xx). Su estudio señala que el ascenso social de las personas negras fue representado como un fenómeno anómalo, porque contradecía los imaginarios imperantes sobre esta población como inevitablemente pobre.

En nuestro caso, si bien los relatos de los entrevistados, particularmente los de los mayores, llevan la impronta de la ideología del mestizaje —que predicaba como axioma la necesidad de acercarse a los comportamientos y valores de las clases dominantes, es decir, “la adopción de una máscara de blanca” (Pisano 2014b) y la renuncia a cualquier reivindicación particularista—, se ven algunas transformaciones parciales en ellos; especialmente, en las redefiniciones de los roles de género de las mujeres y en su reivindicación de un camino propio, y del mérito y el esfuerzo personal invertido como explicación del logro de sus metas. Estos comportamientos difieren bastante de los relatos publicados en *Cromos* que, al describir el ascenso social de mujeres negras, retomaban


²⁷ Esta diferenciación se funda, según Leiva (2013, 148), en que “más allá de las raíces africanas, su identidad radica en los procesos que se generaron dentro de su territorio actual”.

parcialmente los estereotipos de género dominantes sobre la supuesta pasividad femenina y explicaban sus éxitos como producto del azar y de la intervención de personas pertenecientes —por género o por raza— a los sectores dominantes. Vale la pena mencionar el impacto que ha tenido en estos cambios la circulación de los discursos feministas y la apropiación que han hecho de ellos las mujeres negras, afrocolombianas y raizales, identificando al mismo tiempo las especificidades de su experiencia del sexismo, por estar siempre vinculado al racismo.

En el caso de las generaciones más jóvenes, encontramos que, a diferencia de las precedentes, se autorizan hablar de la discriminación racial en primera persona, como un obstáculo para enfrentar y no la reportan a otros, como hacían sus mayores para eludir el costo simbólico que representa asumirla (Viveros 2007). Sin embargo, lo que muestran los resultados de esta investigación y otras posteriores es que en la actualidad el racismo tiende a percibirse más como una suma de actitudes y comportamientos discriminatorios que como un proceso estructural, y tiende a tratarse como un problema solucionable mediante programas educativos, acciones mediáticas o recursos económicos y de asistencia técnica a las comunidades, dejando intacto “el orden sociorracial y neoliberal imperante” (Laó-Montes 2020; Moreno y Wade 2021).

Por otra parte, como se puede observar en estos tres relatos, las representaciones identitarias se conectan no solamente con la historia regional y nacional, sino también con los discursos, los movimientos y las políticas globales. Al mismo tiempo, confirman que las identidades no son fijas ni independientes de las experiencias familiares y subjetivas de quienes las asumen, y que los procesos de identificación oscilan entre reivindicación de legados ancestrales, lógicas colectivas y aspiraciones individuales, que “pueden contradecirse” sin anularse mutuamente y sin “desaparecer” o perder su pertinencia social (Hoffmann 2007, 286). En el caso de las clases medias negras, es importante señalar la ausencia de referentes culturales colectivos (Pattillo, Bermúdez y Mosquera 2021). Los datos de nuestra investigación confirman que las referencias identitarias más fuertes remiten a experiencias regionales, a menudo de sus pueblos de origen o de su familia ampliada. Según Pattillo, Bermúdez y Mosquera

(2021), esto explica la dificultad que tienen las clases medias negras para encontrar referentes culturales comunes, capaces de unificarlos y movilizarlos políticamente como grupo social. Además, la etnización de las identidades que propuso el multiculturalismo no hizo sino reforzar las previas identidades culturales regionales, que continúan ofreciendo un sentido de cohesión fuerte y transversal a las clases sociales.



Capítulo 7. Maestras, etnoeducadoras y microempresarias: formar, reformar y transformar las clases medias negras

En este capítulo examino, a partir del análisis de los discursos y prácticas puestos en juego por algunas maestras, etnoeducadoras y microempresarias afrodescendientes en distintas coyunturas históricas, el modo en que las diferencias de género, clase y raza pudieron contribuir a la formación de unas clases medias negras y a generar distintas narrativas sobre ella, llegando incluso a redefinirlas en la práctica. Como se verá más adelante, este proceso se dio a partir de la afirmación de una identidad negra colectiva que se ha distanciado en los hechos de un modelo de ascenso social, afincado en una concepción individualista y capitalista. En sus distintas tareas, estas mujeres han desarrollado diferentes estrategias para resolver los dilemas, superposiciones y desalineaciones que genera la intersección de género, clase y raza en sus distintitos proyectos (Román 2017). De diverso modo, estas maestras, etnoeducadoras y microempresarias étnicas han contribuido a acrecentar el bienestar material y simbólico de sus comunidades de origen, y en este sentido han mejorado su posición social, con base en el fortalecimiento de un tejido comunitario cuya cohesión ha estado continuamente amenazado por años de racismo, sexismo y clasismo entrecruzados.

El papel de las maestras negras en la formación de las clases medias

Como señalé en el capítulo cuarto, la docencia permitió que una primera generación de maestras negras, formadas en las escuelas normales, ascendiera socialmente en el mapa de las posiciones sociales, expresara una vocación y lograra su “realización personal” en una sociedad pigmentocrática. Aunque las maestras negras existían antes de la formación oficial, autogestionando escuelas en zonas rurales para la población afrodescendiente (Hurtado 2020b), la existencia de una normal para señoritas les permitió formarse y obtener reconocimiento social en su entorno. El magisterio no sólo representaba uno de los pocos trabajos disponibles para las mujeres, sino que les posibilitaba un ascenso social. Una de las entrevistadas, Ezequiela Urrutia, nacida en el Chocó en 1921, dijo que quiso ser maestra porque “¡quería aprender algo!, más allá de los oficios que se hacían en la casa”. Se fue a vivir con un hermano que habitaba en la cabecera municipal y le dijo que “no venía a servirle a él como sirvienta, sino a estudiar”, e ingresó al colegio y luego a la normal.

El número de mujeres que estudiaron para ser maestras fue tan alto que, de hecho, se generó un superávit de docentes. La infraestructura en escuelas y colegios no lo pudo absorber y muchas se vieron obligadas a emigrar a ciudades del interior en búsqueda de oportunidades de trabajo en el magisterio, la única fuente laboral para mujeres, a la vez numerosa, legítima y prestigiosa en ese entonces.

En la década de los años treinta del siglo xx, algunas mujeres negras procedentes de la región del Gran Cauca y Chocó, como Livia Abadía de Valencia, pudieron formarse gracias a becas gubernamentales. Ella lo hizo en la Normal de Señoritas de Popayán, una de las normales rurales creada en 1935 por López de Mesa y Nieto Caballero, miembros del gobierno nacional, con “el objetivo de preparar a las señoritas de Cauca, Valle, Nariño y Chocó que quisieran dedicarse a la misión de educar en

sus propias regiones”. Estas normales fueron uno de los instrumentos privilegiados de los gobiernos liberales para implementar sus políticas de modernización, democratización y asistencia social hacia la población campesina (Sáenz 1995, 163). En estos programas se buscó instruir maestras que pudiesen convertirse en “dirigentes del campesino, encauzando sus esfuerzos a la salvación de la raza por medio de la higiene, el desarrollo de la economía y la agricultura, la moralización de la población, y el desarrollo de su sentido estético”. López de Mesa incluyó en este propósito la transformación de la estética de las maestras rurales y su aprendizaje de las maneras de las mujeres urbanas, ya que, para él, “a través del atractivo personal de la maestra se podían obtener mayores logros disciplinarios” (López de Mesa cit. en Sáenz 1995, 163).

A su regreso de Popayán, doña Livia, en compañía de otras cinco maestras chocoanas, tuvo a su cargo la creación, consolidación y supervisión de casi todas las escuelas primarias del departamento. Estas maestras remplazaron las que anteriormente llegaban del Cauca (Pisano 2010, 72). Según lo señaló doña Livia, “la influencia de las maestras fue grande, realizando una labor inmensa con las autoridades, las escuelas y colegios, para convertir a los niños de estos corregimientos en personas de bien, y contribuir a mejorar su calidad de vida”. Incluso, según ella, el Colegio de las Hermanas de la Presentación de Quibdó, una institución educativa creada en 1912 por religiosas —que hasta finales de los años cuarenta negaba la entrada a las niñas negras y a las hijas de hogares ilegítimos— “fue cediendo en sus orientaciones elitistas, gracias a la labor de estas maestras normalistas [...] Las monjas entraron en razón y empezaron a brindar educación a todo el mundo, superando sus prejuicios contra los hijos ilegítimos, los negros y mulatos, eso fue una bendición” (entrevista realizada en agosto de 2014). Esta labor fue reconocida en 2009 por el gobierno nacional, quien le otorgó la Medalla Cívica Camilo Torres en primera categoría, un premio destinado a recompensar “los servicios eminentes, la conducta intachable, el espíritu apostólico, la perseverancia y el compañerismo de los profesores y maestros colombianos”.

Sin embargo, no todas las maestras se quedaron en sus regiones de origen y algunas migraron a los centros urbanos del país, incluida la

capital, para trabajar en los colegios públicos de la capital. La percepción sobre Bogotá como una ciudad atractiva y un lugar de oportunidades económicas y sociales, en contraste con las carencias de sus lugares de origen, se identifica como factor determinante para entender la dinámica migratoria de las mujeres negras entre 1940 y 1960 desde el Pacífico, el Caribe, Valle del Cauca y Cauca hacia Bogotá (Angola y Wabgou 2015). El vínculo de las mujeres negras al mundo laboral como maestras, fomentado por los gobiernos liberales desde los años treinta, expresa el proceso de modernización del país en curso desde entonces, y tiene un gran significado para la formación de las clases medias negras en Colombia.

En efecto, la irrupción del magisterio en el espacio social regional y nacional implicó el surgimiento de una nueva categoría social para las personas afrodescendientes, distinta de la del obrero y campesino que prevalecía en la época, pero también diferente de la élite que, en todos los casos, era blanca o mestiza. Esta labor brindó la posibilidad de escapar a un destino que asignaba a los hombres el trabajo manual en el campo o en las fábricas, y a las mujeres las tareas domésticas; es decir, aportó distinciones de género y clase al desarrollar en ellos habilidades y cualidades morales asociadas con el trabajo mental.

Así lo expresa Carmen Serna Velásquez, maestra de origen chocoano, egresada del Liceo Femenino de Cundinamarca “Mercedes Nariño” y de la escuela normal superior anteriormente citada: “[...] la llegada a la Normal Superior fue difícil. Había sorpresa en la gente [porque] era la primera mujer negra que veían entrar a ese establecimiento; eso fue los primeros días de febrero del 47. Encontré un curso para estudiar sociales [...] me maté estudiando el primer año para obtener un buen promedio y en el segundo obtuve una beca y la vida me cambió”. Historias como la de Livia de Abadía y Carmen Serna son emblemáticas de las experiencias vividas por algunas de las primeras egresadas de las escuelas normales de señoritas y de los relatos que hacían sobre ellas mismas y sus trayectorias, como un recorrido de realización personal que partía de un origen social “humilde” que, con base en la educación, el esfuerzo continuo y la perseverancia en sus metas, había mejorado. Estas maestras empezaron a autoidentificarse como un grupo que ocupaba un lugar intermedio en

el espacio social y que, por el horizonte que le abría su labor, anhelaba más de lo que su medio social de origen les hubiese permitido.

Ser maestras implicó para ellas ocupar un puesto de trabajo que, por modesto que fuera, rompía con el estereotipo de género y raza que asociaba a las mujeres negras con el servicio doméstico, para cumplir un objetivo más importante y valorado: llevar progreso social, “hacer patria” (como dijo una de ellas), propiciar el acceso de “su gente de uno” a la educación formal y formar ciudadanos. Esto como parte de una nación mestiza y moderna que paradójicamente no las incluía en su relato. A diferencia de los maestros varones que buscaban en su labor un puente con el más amplio mundo de la política regional, las maestras asumieron su tarea como una misión social y solidaria con quienes se encontraban en los márgenes de las ciudadanías, y como un trabajo de formación ética de las jóvenes generaciones. Tal como ha sido documentado en otros estudios (Escobar y Garcés 2012), el ejercicio del magisterio estuvo muy vinculado, para las mujeres, con una suerte de maternidad social, en la que asumieron no sólo la formación académica de sus estudiantes, sino moral, transmitiendo una ética del esfuerzo, la disciplina y la perseverancia como vías a través de las cuales “salir adelante” y progresar cobraron importancia.

Formar “ciudadanos de bien” para una nación definida como mestiza y homogénea significó simultáneamente poner en marcha su proyecto civilizatorio de asimilación y mestizaje, y ampliar el acceso al sistema educativo para las nuevas generaciones de sus coterráneos, su única posibilidad de avance social. Para los afrocolombianos en general, y los chocoanos en particular, la movilidad social y la forma en que esta puede neutralizar —así sea parcialmente— los efectos de la discriminación racial, está fuertemente enlazada con la educación. Diego Luis Córdoba, el parlamentario promotor de la creación del departamento del Chocó, en 1947, sintetizó muy bien este vínculo en su famosa frase “Por la ignorancia se desciende a la servidumbre, por la educación se asciende a la libertad” (Urrea 2011; Pisano 2010).²⁸

²⁸ Vale la pena señalar que esta conciencia del papel de la educación en su liberación y descolonización ya existía en la comunidad negra colombiana desde mucho antes (Hurtado 2020b).

En la década de los cincuenta del siglo xx, en medio de un país convulsionado por la violencia política, en el cual se hacía imperativo garantizar la supervivencia e integridad de las familias y comunidades, las clases dirigentes destacaron la importancia de la educación e identificaron que su falta era una de las causas de la violencia. Al respecto, es muy ilustrativo el discurso de Lleras Camargo en 1954, en el cual señala que “la crueldad que caracterizó a esta época recientísima de nuestra historia, no habría prendido tan fragosamente sobre una nación educada, sobre un país civilizado” (cit. por Helg 2001, 215). En ese mismo periodo en el que empezaban a cobrar fuerza los discursos de la domesticidad y la identificación de la mujer con la figura materna, las maestras negras, en su condición de trabajadoras no manuales y pequeñas funcionarias públicas, pudieron pretender pertenecer a una nueva categoría social para las mujeres y para la gente negra colombiana, que desmentía “los estereotipos que la consideraban como incapaz de contribuir culturalmente en la vida del país” y de “superar su sumisión política, económica y cultural respecto a los blancos” (Pisano 2010, 71).

A través de diferentes políticas de Estado, el llamado Frente Nacional buscó superar lo que en el momento se consideraba el mayor obstáculo para crear una democracia: la herencia de la violencia de los años cincuenta (López 2015). Según López (2015), estos acuerdos político-administrativos respondieron también a la exigencia transnacional de establecer una clase media, por medio del diseño e implementación de políticas estatales apoyadas por distintas organizaciones privadas estadounidenses y europeas. Estas políticas buscaban eliminar las presuntas causas de la violencia, como las desigualdades económicas y los antagonismos de clase al igual que la persistencia de formas de producción y relaciones de clase de tipo feudal. Colombia, como otros países latinoamericanos, se sumó al proyecto y a la preocupación de los intelectuales de varias universidades norteamericanas y europeas, y de las oficinas de desarrollo de Estados Unidos y distintas organizaciones internacionales por fortalecer a la clase media de sus élites modernizantes (López 2019; Parker inédito). Para estos grupos, las clases medias eran las únicas capaces de enfrentar y atenuar las múltiples amenazas de

radicalización política y polarización social que se cernían sobre estos países con la revolución cubana, como promesa para “una gran masa de personas supuestamente ignorantes de la democracia y sus beneficios, como tales” (López 2015, 130).

Desde la perspectiva de la población afrocolombiana, el Frente Nacional implicó, como se señaló anteriormente, restringir el campo de disputa política al de los enfrentamientos entre las fuerzas socialistas-comunistas y antisocialistas-comunistas. Al mismo tiempo y paradójicamente, abrió espacios de carácter cultural que le permitieron sortear las dificultades del momento y construir contradiscursos negros-afrocolombianos (Valderrama 2019). En efecto, en ese periodo se crearon redes de relaciones sociales entre quienes confluieron en ese momento en la capital, grupo del cual hicieron parte algunas maestras. Estas redes propiciaron oportunidades para empezar a movilizar agendas étnico-culturales dentro de los discursos oficiales y de clase, prevalecientes en este entonces; igualmente, generaron nuevas esferas públicas afrocolombianas en torno a lo que Arboleda (2016, 27) llama “suficiencias íntimas”, definidas como “orientaciones mentales, claves epistémicas y prácticas sociales” que estructuran y afirman la existencia de un grupo.

Las maestras “costeñas” y las luchas gremiales

En la década de los sesenta se dieron en todo el país acercamientos entre el movimiento obrero organizado y los maestros y maestras que les permitieron aprender sus métodos de lucha y adoptar sus reivindicaciones político-gremiales, para responder a su paradójica situación de desempeñar una “alta función social” con poco reconocimiento salarial. Un hito importante en la historia de estas luchas de las mujeres maestras fue la Marcha del Hambre del año de 1966 (Blanco 2019), convocada por docentes en Santa Marta, en la que caminaron 1 600 kilómetros desde esta ciudad hasta Bogotá, para visibilizar y buscar respuesta a sus

distintas problemáticas. Esta marcha es identificada como la primera en lograr impacto nacional en distintos sectores de la sociedad colombiana, innovando las formas de protesta del Magisterio; tuvo una gran influencia sobre las demandas de mejores garantías sociales y económicas para los maestros, y de un estatuto de profesionalización docente (*Ibid.*, 77).

La Marcha del Hambre estuvo integrada en su mayoría por mujeres; de los 600 manifestantes que partieron de Santa Marta sólo 88, 55 mujeres y 33 hombres, llegaron a la capital (Fecode y Larärförbundet 2010). Su presencia activa en esta marcha demostró la fuerza y combatividad de las mujeres, que al igual que los hombres podían sobreponerse no sólo a las adversidades del clima, el cansancio y la separación del vínculo familiar, sino también al estigma de mujeres indecentes que pesaba sobre ellas por estar fuera de su hogar (González 2019, 94). Su grado de implicación en esta marcha manifestó su solidaridad con sus compañeros maestros, que debían asumir en condiciones precarias la proveeduría de sus hogares; y alcanzó como resultado el logro de una dignificación y profesionalización de las tareas docentes para todo el gremio, en contravía de las relaciones clientelistas que determinaban en esta época los nombramientos de los maestros. Si bien la Marcha del Hambre no fue la primera protesta auspiciada por el magisterio desde su fundación, sí fue la primera de escala nacional y con impactos de largo alcance.

En cuanto a su carácter de clase, Adalberto Carvajal —presidente de Fecode en ese momento y líder de la marcha— planteó que esta marcha no representaba a la clase trabajadora, sino a un sector de la sociedad (constituido por maestros, estudiantes y padres de familia) que caracterizó “como miembros de la pequeña burguesía en ascenso, miembros no del proletariado en general, sino de clase media-media baja” (González 2019, 78). En lo que expuso Carvajal, se percibe una posición de los maestros al margen de la clase trabajadora, considerando que el trabajo docente era de índole intelectual y no material. Uno de los caminantes planteó al respecto: “realmente la Marcha del Hambre no representó la base del proletariado, no hubo todavía una concepción de [...] clase obrera, sino de pequeña burguesía” (*Ibid.*, 78). Sin embargo, la solidaridad que esta marcha despertó en los distintos sectores sociales, posibilitó

una de las primeras articulaciones del magisterio con otros sectores: el estudiantil, el de las nacientes organizaciones armadas de izquierda y el de los diversos trabajadores (*Ibid.*, 79).

Si bien el texto de González (2019, 84) no menciona la pertenencia étnico-racial de las maestras participantes, los registros fotográficos que se adjuntan muestran mujeres de tez oscura y rasgos afrodescendientes a las que se refiere como mujeres “costeñas”, una denominación locativa que evoca el “mulataje”, que utilizaron los bailes y cantos caribeños para animar la marcha y visibilizar sus problemáticas.

Las etnoeducadoras: impulsoras de nuevas formas de identidad afrodescendiente

Durante los años setenta y ochenta del siglo xx, las maestras negras de los sistemas públicos educativos tuvieron una fuerte presencia en el movimiento sindical del magisterio, a través de su organización nacional, Fecode, y de organizaciones regionales, como la ADE. Esto las relacionó también con los movimientos de izquierda en las principales ciudades del país (Urrea 2011). Mientras esto sucedía en los centros urbanos, en distintas comunidades negras del país se empezaban a crear y realizar proyectos de “educación propia”, que buscaban responder a distintos problemas que más adelante serían recogidos como parte de un movimiento hacia una etnoeducación diseñada para las poblaciones afrocolombianas.

Estas, “aun antes del reconocimiento constitucional de su estatus étnico, habían logrado realizar diversos proyectos educativos orientados por la preocupación de hacer conocer su historia y cultura” (Rojas y Castillo 2005, 86). Este tipo de inquietudes se expresó en 1977 en el marco del Primer Congreso de Cultura Negra de las Américas, Cali, un evento cuya función fue concebida por sus organizadores en torno a “una doble labor en la batalla contra el neocolonialismo: educación y politización al mismo tiempo” (Valero 2020, 48). La novedad de este

congreso fue señalar que esta educación no debía provenir únicamente de quienes habían accedido a la educación superior, sino de quienes, con base en su experiencia, tenían conocimientos valiosos para este proceso de descolonización.

Delegaciones de distintas regiones demostraron la preocupación de la comunidad afrocolombiana por unos procesos educativos que reflejaran sus formas propias de ver y entender el mundo (Segura 2020), y por el “inexistente abordaje de intelectuales y escritores negros en los currículos escolares” (Valero 2020, 69). Este tema quedó plasmado en las resoluciones del primer congreso en materia educativa, expresando el vínculo entre estas demandas y las directrices políticas contra el racismo en el mundo —vigentes en la Unesco desde el fin de la Segunda Guerra Mundial— que pusieron en el centro la educación y la investigación como formas de combatir el racismo. Otro importante hito para la etnoeducación fue la Declaración de San José (Unesco 1981), que la puso en relación con el etnodesarrollo con el propósito de “recuperar, mantener y transmitir los legados ancestrales, sin perder el compromiso con la calidad de vida de los habitantes y del medio ambiente” (García 2009, cit. en Díaz 2015, 187).

Vale la pena mencionar que, a partir de su reconocimiento como grupo étnico, las poblaciones negras del Pacífico empezaron a ser consideradas agentes protagónicos de las nuevas políticas ambientalistas y guardianes de la biodiversidad (Agudelo 2005, 14-15). En este periodo proliferaron proyectos, redes y movimientos sociales de mujeres en el Pacífico colombiano, junto con una gran cantidad de ONG e instituciones estatales, que incorporaron algún programa, proyecto o plan para las mujeres como objetivo social prioritario, con apoyo de agencias nacionales y transnacionales (Álvarez 2000). Al mismo tiempo, las movilizaciones en pro de una educación propia para las comunidades negras culminaron en la incorporación legal de estas iniciativas y en la expedición de una serie de leyes y decretos reglamentarios elaborados entre 1993 y 1998 (Meneses 2016). El nuevo multiculturalismo propició cambios en la forma en que el sistema educativo en Colombia era concebido, y, por

primera vez, el Estado incorporó de manera legal la educación propia o etnoeducación de las comunidades afrocolombianas e indígenas (*Ibid.*).

Estas confluencias posibilitaron el surgimiento de un “nuevo sujeto” de la educación en Colombia, el de las y los etnodeducadores, que incidió en la afirmación de una identidad afrocolombiana desde un lugar de legitimidad social e institucional, como el que ofrece el magisterio. Para 1996 el MEN reportaba ya un significativo número de experiencias de etnoeducación del “pueblo afrocolombiano” en distintos departamentos—incluyendo las de las comunidades raizales de San Andrés y Providencia—, en las que se destacaba el método de investigación y el trabajo alrededor de la lengua, el componente de producción agrícola y de participación comunitaria, la elaboración conceptual y la alfabetización a través de la cultura, ligadas al proceso organizativo de las comunidades (Rojas y Castillo 2005, 88).

La etnoeducación transformó a hombres y mujeres docentes en relación con su responsabilidad hacia su comunidad; particularmente, en el caso de la etnoeducación urbana, ya que pese a la diversidad de su población estudiantil los colegios colombianos continuaban buscando homogeneizar el relato nacional. Si bien la diversidad cultural se convirtió en el *leit motif* de las dinámicas educativas, en el ámbito escolar persistieron las resistencias al cambio de un mundo que buscaba modificar su concepción de lo multicultural, hasta entonces limitado a los aspectos lúdicos de folclor, para incluir en él las dimensiones ética y política (Castillo 2017). Las aulas de clase han sido el microcosmos en donde las maestras y etnoeducadoras negras han enfrentado las ideologías nacionales acerca de la raza y la diversidad cultural. Su tarea política se ha ido acrecentando de forma aún más clara en el escenario rural, donde han tenido que asumir tareas de asesoría de la comunidad en asuntos legales y administrativos, y arrogarse el liderazgo de procesos en defensa de los derechos de la comunidad (Castillo, Hernández y Rojas 2005).

La etnoeducación ha expandido el enfoque de las docentes más allá de las aulas, educando a la población negra en el autoconocimiento y autoestima, ya que “a pesar del reconocimiento que hace posible la Cátedra Afrocolombiana, [...] seguían existiendo personas que se aver-

gonzaban de ser negras” (Domínguez, Ruiz y Medina 2017, 125). Sus propias vivencias se han vuelto prácticas pedagógicas en el campo y en la ciudad, y ellas las han transformado en un saber reparador, elaborado a partir de una ontología no masculina y no blanca que se expresa en músicas, refranes, cuentos, mitos y literaturas afrocolombianas (Cañón, Monroy y Salcedo 2016). Cabe destacar que las experiencias personales de discriminación y racismo estructural informan a las etnoeducadoras en su práctica pedagógica dentro y fuera de las aulas. Así, María Isabel Mena, historiadora, investigadora y docente, quien ha trabajado por más de quince años en etnoeducación y racismo en la escuela, compartió en una entrevista que, al mudarse a Bogotá, matriculó a su hijo de tres años en una guardería y este le pidió un día que le echara perfume porque “no quería oler a negro”. Afectada por la situación, ella y su esposo solicitaron a la rectora del colegio realizar talleres con las familias y maestros “para compartir la historia y la importancia de nuestra comunidad” (Ministerio de Cultura 2017, par. 9).

Ahora bien, pese al desarrollo de experiencias innovadoras en la etnoeducación y a ciertos avances legales, el MEN sigue sin contar con procedimientos, reglamentos claros y recursos que permitan implementar los estudios afrocolombianos (García 2017; Rojas y Castillo 2005; Martínez, Lago y Buelvas 2016). En este contexto de precariedad, los etnoeducadores se enfrentan al dilema de ser nuevos sujetos de saber en una vieja institucionalidad escolar y se debaten entre “el neointegracionismo y la construcción de proyectos educativos con autonomía” (Rojas y Castillo 2005, 95). Con todo, sus problemas de integración no provienen únicamente de causas de orden epistémico, sino de sus condiciones materiales de vida, ya que como etnoeducadores tienen mayores exigencias para ingresar a la carrera docente y menor reconocimiento económico de sus estudios de posgrado más allá de una especialización. Esto menoscaba su calidad de vida y reduce los incentivos para emprender este tipo de formación y trabajo (Díaz 2015, 191-192). El énfasis puesto por el MEN en el patrimonio cultural ha ignorado los graves problemas de infraestructura escolar —carencia de instalaciones adecuadas, aulas virtuales, maestros capacitados permanentemente y unidades deportivas— que

sufre la población afrodescendiente, e impiden aprovechar la etnoeducación como un motor de transformación social (García 2017, 12).

Emprendimientos para trenzar, peinar el cabello afro y socavar el racismo

158

EL OXÍMORON DE LAS CLASES MEDIAS NEGRAS

Para concluir este capítulo voy a referirme brevemente a ciertos procesos organizativos liderados por maestras negras en Cali, que han dado lugar a emprendimientos colectivos que están redefiniendo en la práctica lo que significa la movilidad social de la población afrocolombiana (cf. Ruetter, Viveros y Ramírez inédito). En particular voy a destacar el caso de la Asociación de Mujeres Afrocolombianas (Amafrocol), liderada por Emilia Eneyda Valencia, docente, investigadora y gestora cultural.

Desde finales de la década de los noventa del siglo xx, esta asociación está organizando el evento Tejiendo Esperanzas, encuentro anual que promueve los concursos de “peinado afro” en la ciudad de Cali, Colombia. Este evento busca resignificar colectivamente el valor histórico, político, estético y cultural del arte del trenzado, y dignificar la profesión de peluquera de las mujeres negras. Con el tiempo, se ha convertido en un escenario para la exhibición y comercialización de productos cosméticos, ropa de diseño afro y accesorios elaborados por diferentes microempresas, en su mayoría lideradas por jóvenes negras (*Ibid.*). En 2018, además de realizar el tradicional concurso de peinados afro, promovió la discusión sobre los emprendimientos étnicos. Algunas de las jóvenes participantes compartieron sus logros, pero también sus preocupaciones sobre cómo proteger y patentar sus innovaciones y creaciones. Otras se enfocaron en las barreras asociadas a la falta de capital, y en cómo disminuir los costos de producción y garantizar acceso a materias primas de calidad. Varias lideresas coincidieron en la pregunta de cómo fomentar relaciones comerciales solidarias, justas y equitativas, y simultáneamente sostener una lucha contra el racismo y el sexismo.

Estas discusiones se dieron en un contexto en el cual el Estado colombiano (Conpes 2010, 76) y distintos organismos y agencias internacionales han buscado fortalecer las microempresas de la población afrocolombiana, asignando microcréditos a las mujeres como una “panacea de desarrollo”. Estas orientaciones han sido criticadas desde varios ángulos, por la forma en que reasignan la “domesticidad” a las mujeres y buscan “empoderarlas” en un sentido individual/subjetivo. A contrapelo de lo que señalan estas críticas, las mujeres negras empresarias asociadas con Amafrocol en Cali han explorado otros modos de aprovechar algunas de las oportunidades que se han abierto para su emprendedurismo, al convertirlo en un proceso colectivo que fomenta luchas antirracistas.

¿Cómo lo han hecho? Creando, vendiendo y comercializando productos para pelo afro “natural”, elaborados con ingredientes locales y producidos por mujeres o comunidades negras; estimulando el flujo de capital dentro de la comunidad afrocolombiana a través de la compra-venta de estos productos; asociando estas transacciones a planteamientos que buscan fortalecer la autoestima y las posiciones subjetivas de las mujeres negras frente a los parámetros de belleza blanco-mestizos; vinculando el proceso con un discurso explícitamente antirracista y antisexista; y anclando este mensaje, que a veces puede resultar abstracto y distante para muchas mujeres negras, en las prácticas del cuidado estético y del cabello afro. Las participantes en esta asociación señalan que a través de estas empresas han contribuido a mitigar la exclusión racial, la violencia de género y la precariedad económica que experimentan muchas mujeres negras en Cali.

Estos emprendimientos, según ellas, les han permitido generar redes de solidaridad en torno al control colectivo sobre sus cuerpos y su fuerza laboral. Su sentido de empoderamiento no reside en su capacidad de acumular capital a través de actividades empresariales, sino en su continua resistencia colectiva contra el despojo corporal, la racialización, el individualismo y la expropiación laboral dentro del mercado profesional urbano de Cali. Con su trabajo han expandido el paradigma del etno-desarrollo para hacer una promoción diferencial de las microempresas femeninas afrocolombianas, y generar nuevas redes de intercambio y


producción basadas en sus territorios locales. La experiencia descrita, bastante singular pero no excepcional, muestra la necesidad de dejar de conceptualizar las prácticas de las mujeres emprendedoras en términos dicotómicos: cuestionamiento/resistencia vs. reproducción/sumisión. Este pensamiento binario y la rigidez de estas categorías pueden llevar a subestimar la agencia de las mujeres microempresarias y sus acciones críticas y estratégicas contra el neoliberalismo; también pueden invisibilizar sus acciones de oposición y resistencia, así como sus formas alternativas de producción de “valor”.

En los tres escenarios descritos, las maestras, etnoeducadoras y microempresarias del cuidado estético han socavado de distintos modos el discurso canónico y los imaginarios que tenemos de la clase media y del ascenso social como un proceso individual. Su lugar de mujeres negras reta el imaginario dominante sobre las clases medias que en general es masculino (Baxter 1992) y blanco. Representan una heterogeneidad que no estaba contemplada en los proyectos que anhelaban el desarrollo y la democratización de Colombia, mediante la creación de unas clases medias compuestas por ciudadanos consumidores, hombres y mujeres centrados en la familia nuclear como célula principal del desarrollo económico de la nación, y en calidad de tales, merecedores de la respetabilidad social a la que tendrían derecho. Sus prácticas sociales muestran una comprensión de la posición social que han alcanzado, no como algo individual y de lo cual sólo se beneficia la persona que “logra” ascender y su círculo familiar inmediato, sino como un proyecto colectivo.

En el primer caso, las maestras negras contribuyeron con su trabajo a la democratización del acceso a la educación y aprovecharon los resquicios que ofrecieron algunas políticas estatales para hacer avanzar a sus comunidades de origen, brindándoles herramientas que les permitieran mejorar sus posibilidades en el mundo laboral; igualmente, apuntalaron en las familias los proyectos de movilidad social. Pese a conocer los límites impuestos por el orden sociorracial en vigor, su conciencia racial no se tradujo en un activismo antirracista explícito, ni el contexto de la ideología del mestizaje ni sus habitus de maestras alentaban en ellas las posturas antirracistas de confrontación.

El segundo grupo, el de las etnoeducadoras, se apropió de las aperturas del giro multicultural y, más recientemente, del giro antirracista que orientó algunas políticas estatales colombianas al desarrollo de proyectos educativos, como el de “África en la escuela”, que enfrentaron el racismo escolar como expresión del racismo estructural. Su trabajo ha evidenciado el lugar del campo epistemológico como un espacio de disputa política por la dignidad de grupos históricamente marginados y olvidados (Santos 2018); igualmente, la relevancia de una apuesta por la justicia cognitiva que posibilite el reconocimiento de los saberes, historia e identidad de los afrocolombianos en los currículos escolares. Su conciencia de pertenecer a una comunidad con una historia particular hace que su rol se potencie en torno a valores que ya no se focalizan en la celebración de los logros individuales a través de la educación, sino en una conciencia étnica colectiva, a modo de recurso discursivo para contrarrestar el racismo.

El tercer caso ilustra un tipo de ascenso social que utiliza de manera distinta el acceso a la educación superior. La incapacidad del discurso étnico multicultural para responder al racismo cotidiano y estructural (Hooker 2009; Saldívar 2018) propició nuevas búsquedas, como las que han desarrollado las jóvenes microempresarias de Amafrocol. Al mismo tiempo, su experiencia universitaria y su familiarización con el discurso de los feminismos negros las ha alentado a adoptar posiciones antirracistas explícitas y antineoliberales, en el marco de sus iniciativas y en la orientación de sus redes (Viveros y Ruelle 2020). Este ejemplo muestra cómo desde una posición de relativo privilegio —como el que tienen estas microempresarias, que no depende totalmente de las subvenciones estatales o del desarrollo internacional— estas mujeres han buscado utilizar estratégicamente el proyecto capitalista neoliberal para subvertirlo y promover las luchas antirracistas a su interior. Su enfoque ha sido vincular la (re)valoración estética de lo negro con la (re)distribución del “valor” económico, social y simbólico a través de redes e intercambios solidarios (Ruelle, Viveros y Ramírez 2021).



Reflexiones finales. El lugar de las clases medias negras en las múltiples crisis de la democracia racial

Al iniciar este libro planteaba la dificultad que implica hablar de clases medias negras, ya que, si la categoría “clase media” ha sido siempre un reto para las ciencias sociales, es más difícil aún hablar de “clases medias negras” y hacerlo en un contexto como el colombiano, en el cual la pobreza y la marginalidad de la gente negra siguen estando naturalizadas. Numerosos estudios, que han sido nombrados a lo largo de este libro, han mostrado que la población afrodescendiente colombiana tiene en Colombia el menor nivel de ingresos, la peor calidad de vida, el mayor porcentaje de trabajo infantil, la menor tasa de afiliación a la seguridad social y la mayor vulnerabilidad demográfica. Otras investigaciones han señalado el reducido número de hombres, y menos aún de mujeres negras, en las altas funciones de la sociedad civil del Estado y de las empresas privadas, al igual que la insuficiencia de imágenes positivas de personas negras en los medios de comunicación y en las representaciones simbólicas de los lugares públicos. Estos distintos datos no hacen sino atestiguar la persistencia del racismo estructural en Colombia.

En este contexto, ¿qué sentido tiene emprender estudios sobre las pocas personas negras que no han estado expuestas o han superado estas experiencias? ¿Haber sorteado estas dificultades hace de estas personas una clase social? ¿Qué elementos me permiten nombrarlas como una clase media negra? ¿Se agrupan sus miembros como clase o se identi-

fican utilizando referentes que no tiene que ver con la clase y más con la etnicidad, la raza, la cultura regional o el género? ¿Ha sido siempre del mismo modo, para hombres y mujeres, para distintas generaciones? ¿Qué efectos tiene la geografía racializada que caracteriza a nuestro país en estas percepciones? ¿Han jugado estas personas algún papel como colectivo en las luchas contra las desigualdades sociales y el racismo? En este capítulo ofrezco una síntesis de los principales hallazgos expuestos a lo largo de este libro, como respuesta a estas interrogantes.

Podría decirse, de manera optimista, que, durante un periodo de la historia colombiana del siglo xx, la progresiva inserción de la población negra en la sociedad mayor colombiana, a través del acceso a la educación superior, pudo ser considerado un indicador de relativo éxito de los efectos benéficos de un republicanismo afinado en una ideología del mestizaje. De modo tal que pudo afirmarse que en Colombia el racismo no constituía un problema como en Estados Unidos. Este era el lenguaje de las élites en el poder, convencidas de que si, a fin de cuentas, “todos éramos mestizos”, no podíamos ser sino sociedades democráticas en términos raciales (Rahier 2012). El discurso del que se valían a las personas negras o mulatas para “forjar una idea de mestizaje que realmente reflejara el crisol cultural que se había formado como producto de la mezcla entre blancos, indígenas y negros” (Flórez 2019, 114). Pocas voces señalaron que, contrariamente a esta retórica igualitarista, el racismo era un fenómeno arraigado en la sociedad colombiana. El carácter ideológico del mestizaje no permitía afirmarlo, pues se suponía que el racismo era algo que sucedía en otros contextos, ajenos a las realidades colombianas, como Estados Unidos, o que había ocurrido antes en Europa, en la Alemania Nazi, en Suráfrica o en nuestra región, pero en periodos históricos anteriores, coloniales (Pisano 2014a).

Esta ideología del mestizaje tuvo una gran influencia hasta finales del siglo xx, cuando se reconoció constitucionalmente en la mayoría de los países de la región su carácter multicultural y pluriétnico. Desde entonces, la ideología del mestizaje se ha complementado con la ideología multiculturalista, y ambas han coexistido en Colombia con claras jerarquías raciales y formas de racismo (Wade 2009); ha sido esta convivencia

la que explica que, aunque a veces se reconozca la existencia del racismo, sea tan difícil verlo y aceptar su presencia entre nosotros.

La idealización del mestizaje y la percepción de que el racismo no era un problema colombiano fue una dinámica discursiva a la que también se adaptaron los intelectuales negros, quienes entre los años 1940 y 1960 celebraron en Bogotá el primer Día del Negro, impulsaron el Club Negro y crearon un centro de estudios afrocolombianos, mientras que denunciaban, en el marco de un activismo político regional y nacional, el abandono, la marginación y la miseria de la gente negra (Wabgou, Arocha, Salgado y Carabalí 2012). En efecto, el tema del racismo no apareció explícitamente en los intentos organizativos de la gente negra, ni tampoco en la actividad parlamentaria que algunos desarrollaron; sus discursos fueron fundamentalmente igualitaristas, aunque evocaran sus particularidades históricas y culturales, la necesidad de mejorar las condiciones sociales de las poblaciones negras en sus regiones de origen y de aumentar su participación en la vida política regional y nacional (Pisano 2014a). Su búsqueda era hacer cumplir la igualdad no sólo entre grupos sociales, sino también regionales, que era la manera autorizada de referirse a la raza sin nombrarla.

Aunque a lo largo de los años sesenta y setenta se siguieron planteando estos temas, la confluencia de poetas, intelectuales, folcloristas y músicos en Bogotá reorientó la conversación que se dio en tertulias y círculos académicos afrocolombianos hacia proyectos artísticos, culturales y políticos que, ulteriormente, generarían organizaciones y colectividades de importancia nacional en los años setenta (Valderrama 2019). Igualmente, algunos políticos nortecaucanos y chocoanos de esta generación, de filiación mayoritariamente liberal, que ejercieron cargos en la rama legislativa del Estado, enarbolaron como parte central de su programa y de un proyecto colectivo para la gente negra la bandera de su acceso a la educación como elemento emancipador de su subordinación económica y social. Desde una perspectiva de clase, podríamos describirlos como una generación de activistas que, a pesar de haber adquirido un cierto capital cultural por sus estudios universitarios y de haber logrado acceder a algunas posiciones laborales favorables, definieron su lugar social a par-

tir de una pertenencia étnico-racial que los hermanaba con los sectores subalternos de la sociedad colombiana, con los cuales se identificaban como “negros”.

La participación de los afrocolombianos en la izquierda puso de presente la dificultad de conciliar las demandas de clase y raza en esta militancia, llevándolos muchas veces a salir de ella para crear o unirse a una organización negra. Este tipo de debate fue un tema relevante en el Primer Congreso de la Cultura Negra de las Américas, que tuvo lugar en Cali en 1970, y continuó teniendo importancia en los congresos subsiguientes (Valero 2020). Como novedad, cabe resaltar la valoración y el reconocimiento que se hace del papel de las mujeres en las luchas de las comunidades negras y los cuestionamientos que se hacen de los cánones estéticos por su carácter racista. Estas aperturas e interpelaciones expresan el nivel de inserción de estos profesionales afrocolombianos de clase media en algunos procesos asociados a la modernidad, en su dimensión emancipatoria, expansiva y democratizadora (García 1989).

La crisis del modelo en vigor de desarrollo económico y político impulsado desde Estados Unidos —que buscaba consolidar una sociedad de clase media y una visión de la democracia que permitiera trascender la “peligrosa lucha de clases y la caduca politización de la sociedad”— abrió el espacio para nuevas racionalidades económicas y políticas, que desde finales de los años setenta contribuyeron a redefinir las ideas y prácticas colectivas de algunas fracciones de las clases medias. Estas dieron legitimidad social y política a las nuevas disposiciones económicas y crearon una nueva noción de clase media neoliberal que fue adquiriendo, en medio de muchas disputas por el significado de esta categoría, un carácter hegemónico (López 2020). Mientras tanto, dentro del grupo de profesionales afrocolombianos que empezaba a nombrarse como parte de las clases medias urbanas, algunos sectores se radicalizaron en su diferencia y asumieron, desde mediados de los años ochenta, nuevos comportamientos relacionados con la etnización de su identidad (Restrepo 2012).

El cambio fue particularmente visible en la región del Pacífico, en la cual emergió el discurso de la etnicidad negra fundada en una cultura e identidad particulares que deberían dar lugar a derechos territoriales. El

camino para el reconocimiento del carácter pluriétnico y multicultural de la nación colombiana, mediante la aprobación de una nueva Constitución, estaba allanado; y el proceso de etnización de las comunidades negras prosiguió a lo largo de la década de los noventa del siglo xx, consolidándose y convirtiéndose en “la articulación dominante” que estableció los criterios constitutivos del campo político del movimiento negro y de las políticas de estado (Restrepo 2013, 149). A la par se fue labrando una polarización entre distintos sectores de esta “clase media negra”: una parte se federó en torno a una nueva etnización de la identidad negra, que les permitía reivindicar sus diferencias culturales sin que estas significaran una minorización social; otra parte no se reconoció en estos cambios, ya que se referían a nociones que se adecuaban más a las realidades del Pacífico, pero no a la de las clases medias negras urbanas que no reivindicaban una singularidad cultural, aunque fueran conscientes de la discriminación racial de la que podían ser objeto.

La preparación y realización de la Tercera Conferencia Mundial contra el Racismo, organizada por las Naciones Unidas en Durban, Sudáfrica, en el año 2001, puede ser considerada uno de los hitos importantes para el proyecto político de los pueblos afrodescendientes y la población afrocolombiana. No cabe duda de la cualificación y profundización que generó este evento en el proceso impulsado a partir de la redefinición constitucional y en la promoción de las luchas antirracistas. No obstante, es importante señalar que su impacto sobre la movilidad social y los procesos sociales y políticos de la población afrocolombiana fue contradictorio. Por un parte, se abrieron espacios interesantes para el “empoderamiento” colectivo, la participación ciudadana de esta población y la formación de pequeñas capas medias y élites políticas negras. Por otra parte, estos procesos buscaron ser cooptados por instituciones transnacionales y ONG internacionales, las cuales adoptaron un lenguaje de cambio y justicia social, y despolitizaron algunas de las demandas de los movimientos sociales negros reorientándolas hacia la mantención del *statu quo* en nombre de la igualdad racial.

En este contexto surgieron organizaciones como la Fundación Color, para congregar “a la mayoría de los colombianos negros talentosos y

destacados”, con el fin de promover una mayor integración de la población negra o afro a la nación y al desarrollo colombiano, preservando una diferencia cultural étnica. Incluso en 2010, más de cincuenta personas (39 hombres y 16 mujeres, todos profesionales y en cargos directivos) asociadas con esta fundación buscaron presentarse como interlocutores políticos del Estado, en calidad de representantes de una clase media negra profesional, firmando el manifiesto de la Fundación Color a los candidatos presidenciales. Muchos de ellos comenzaron su vida laboral en los años noventa del siglo xx y la primera década del siglo xxi, y algunos fueron legatarios de familias que habían ascendido socialmente entre 1960 y 1980 en los términos anteriormente descritos.

Llama la atención que, a pesar de que la Fundación Color afirma preservar la diferencia étnica, ninguno de sus miembros se ha insertado profesionalmente en instituciones del Estado o en ONG que se ocupen de las políticas públicas asociadas con la reglamentación de las leyes que protegen los derechos colectivos de las comunidades negras, confirmando lo que algunos hombres de negocios afrobrasileños señalaban en algunos medios de comunicación a finales de los años noventa del siglo xx: “la mejor forma de militar como negros era tener éxito en los negocios o en la profesión de cada uno” (Reid 2007, 318). La Fundación Color y su énfasis en los logros individuales de un grupo talentoso, que sigue siendo premiado cada año, han mostrado ser perfectamente compatibles con el cariz neoliberal de las políticas actuales.

Lo mismo sucede entre gran parte de los entrevistados. Algunos de ellos, particularmente los hombres, expresaron no sentirse muy concernidos por los cambios post-Durban, y que lograron la posición social que ocupaban gracias a su esfuerzo y méritos individuales intelectuales y profesionales. Se autoidentificaron como parte de una clase media con base en su nivel educativo, su posición laboral, el barrio en que viven y sus consumos. Además, se reconocieron como negros, o afrocolombianos, a partir de su apariencia física y sus nexos familiares o regionales, pero no se sienten parte de un colectivo portador de un proyecto que podría acrecentar sus logros sociales, políticos y culturales si trabajaran conjuntamente, porque no perciben el interés de hacerlo. Por eso pocos

de ellos participan en organizaciones o movimientos de carácter étnico, llegando incluso a cuestionar su legitimidad.

El multiculturalismo neoliberal parecía hecho parte de esa “clase media global” que permitiría ir más allá de las divisiones entre capital, trabajo y preferencias raciales o sexuales (López 2011). En esa dirección, algunos nombramientos políticos, como los que hizo el presidente Uribe Vélez en 2007, buscaron mostrar una imagen del país, como parte del movimiento general hacia una era “postracial”.²⁹ Algunos de estos nuevos profesionales afrodescendientes exitosos, particularmente las mujeres, dicen sentirse cercanas a algunas expresiones culturales afrocolombianas, pero consideran que no se trata de cuestiones que deben dar lugar a la creación de grupos en sus ámbitos laborales o a la movilización política. Otros de ellos se han beneficiado del flujo de recursos proveniente de organizaciones internacionales de cooperación, y en menor medida por parte del Estado, interactuando con estos financiadores en forma pragmática. Otras y otros, menos numerosos, han buscado profundizar de distintos modos el proyecto del multiculturalismo, reorientándolo hacia discursos y prácticas antirracistas, que son tan heterogéneos y variables como son los racismos que hoy se expresan en Colombia (ambientales, epistémicos, vinculados con el destierro, marginalidad urbana, violencia policial, etc.).³⁰

La identidad étnico-racial de quienes se identifican como parte de la clase media negra es definida con base en criterios muy disímiles, que incluyen la ancestría y las prácticas culturales o religiosas vinculadas con esta ancestría, las preferencias musicales y gastronómicas, el sentido de pertenencia regional, las prácticas estéticas, etc. Estas distintas formas de relacionarse con la negritud dan cuenta de su pluralidad de sentidos.

²⁹ La noción de “era postracial” empezó a utilizarse para describir un periodo en el que pronto las relaciones raciales serían reemplazadas como preocupación por otras, como el aumento de la población, el desarrollo industrial y las fluctuaciones económicas. La llegada al poder del primer presidente negro, Barack Obama, hizo pensar a muchos estadounidenses que el país daba signos de haberse convertido en una nación postracial (Schorr 2008).

³⁰ Véanse los resultados del proyecto Lapora en Moreno y Wade (2021).

Haber recogido historias familiares que incluyen tres generaciones me permitió ver los cambios en un periodo que se extiende entre 1940 y el momento presente en estas configuraciones de la negritud,³¹ relacionados con el contexto histórico específico, el régimen racial en el que surgen —ya sea el de la ideología del mestizaje o el del multiculturalismo—, la geografía racializada en la que se inscriben y el contexto global. Así, podríamos hablar de “configuraciones de negritud regionales”, como las prevalentes en el contexto de la ideología del mestizaje; de “configuraciones de negritud étnicas”, como las que permitió cristalizar el discurso del multiculturalismo en vigor desde 1991; y, finalmente, de “configuraciones de negritud diaspórica y afrodescendiente”, como las que se expresan hoy, para dar cuenta de una adscripción identitaria supranacional que conecta a las personas afrodescendientes en el mundo entero.

El impacto del multiculturalismo (neoliberal) en las luchas anti-racistas ha sido ambivalente. Distintos movimientos sociales han hecho demandas al Estado, vinculando problemas como la violencia y la desterritorialización con el racismo estructural, y en la última década se ha prestado mayor atención al racismo estructural. Se han llevado a cabo investigaciones que vinculan la exclusión social con las ideas de “raza” (principalmente el color de la piel), y se han desarrollado acciones afirmativas y programas de inclusión para las poblaciones afrodescendientes en la educación superior y en el ámbito laboral. Se han producido avances legales en relación con la discriminación racial y se han utilizado para denunciar el racismo. Se han difundido campañas contra el racismo en los medios de comunicación públicos y privados, y se han desarrollado proyectos artísticos e intervenciones estéticas encaminadas a la visibilidad y el empoderamiento de las personas afrodescendientes (Moreno y Wade 2021).

³¹ Hablo de configuraciones de negritud para dar cuenta de la plasticidad y labilidad de las relaciones sociales de raza y etnicidad, a contrapelo de una idea de negritud como sustancia, esencia o naturaleza. El término de configuración proviene del uso que le da Elias (1970, 158) como una herramienta conceptual útil, por medio de la cual se puede distender la restricción social que nos obliga a pensar y a hablar como si el “individuo” y la “sociedad” fueran figuras diferentes y, además, antagónicas.

Sin embargo, como ya se ha señalado, muchas de las políticas y programas derivados de la redefinición constitucional se han dado en el contexto de una política macro- y microeconómica crecientemente neoliberal, razón por la cual la mayoría de los afrocolombianos no ha mejorado sus condiciones de vida, ni ha acrecentado su autonomía política. Las estrategias económicas de expansión de los cultivos agroindustriales, que se dieron en alianza con sectores terratenientes, apoyados por grupos paramilitares en la región del Pacífico, y los proyectos de desarrollo extractivista por parte de compañías multinacionales han generado desplazamientos masivos de gente negra y la muerte de líderes sociales que defienden estos territorios y sus actividades tradicionales. Estas muertes no sólo no han cesado, sino que han ido en aumento después de la firma de los acuerdos de paz.

Si bien la conciencia del racismo está más extendida en las poblaciones negras, esto no ha dado lugar a la aparición de un activismo antirracista generalizado entre ellas. Las facciones de la clase media negra más cercanas al poder o con mayores ingresos económicos han desalentado las posiciones antirracistas disruptivas. El acceso a la educación superior sigue siendo limitado para la gente negra, afectando sus posibilidades de movilidad social y contribuyendo a ampliar la brecha que la separa del resto de la población colombiana. En los casos de ascenso social, al ser un proceso individualizado, no ha tenido un impacto redistributivo. Se han acrecentado las distancias entre este sector relativamente privilegiado y la mayoría de la población afrocolombiana, expulsada de sus territorios a las ciudades por razones de violencia política y económica. Todos estos contrastes y contradicciones dan cuenta de las múltiples ambigüedades del discurso del multiculturalismo con sus aperturas y clausuras en un contexto neoliberal.

El propósito de haber dedicado un capítulo al ascenso social protagonizado por algunas mujeres de distintas generaciones, quienes, desde sus actividades laborales como educadoras, se han distanciado en la práctica de la idea del ascenso social como un proceso individual, ha sido explorar los dilemas particulares que han enfrentados las mujeres negras que han experimentado un ascenso social. Los sentidos que ellas

atribuyen a la pertenencia a una categoría ocupacional considerada “de clase media”, como puede ser la de educadoras, y las oportunidades de ascenso social que se han abierto a través de esta actividad, no son los que se supone configuran la clase media.

No busco presentarlas como “impecables sujetos de la transformación social” o como redentoras de la población afrodescendiente o de las clases medias negras, sino como protagonistas de historias mediadas de distintas formas por las intersecciones e interacciones de clase, género y raza. Su experiencia desafía el imaginario dominante sobre las clases medias, desde una posición de sujeto que no estaba contemplada en los proyectos que ambicionaban el desarrollo y la democratización de Colombia mediante la creación de unas clases medias. Sus prácticas sociales muestran una comprensión de la movilidad social, no como algo individual y de lo cual se beneficia únicamente la persona que “logra” ascender y su círculo familiar inmediato, sino como un proyecto colectivo.

El ejercicio de la docencia permitió que la primera generación de maestras negras, formadas en las escuelas normales, experimentara un ascenso social debido a su nueva identidad laboral y empezara a autoidentificarse como un grupo intermedio en el espacio social y a anhelar un modo de vida distinto al de su medio social de origen. Su trabajo apuntaló su proyecto familiar de movilidad social y, al mismo tiempo, contribuyó a la democratización del acceso a la educación y al avance económico y político de sus comunidades de origen. Si bien muchas de ellas fueron conscientes del racismo del que eran objeto, no adoptaron ni alentaron en ellas posturas de confrontación antirracista. A diferencia de los maestros varones —que utilizaron su posición en el magisterio para abrirse un espacio en la política regional—, las maestras asumieron su tarea más como una misión social, solidaria y de formación ética de las jóvenes generaciones. Algunas de ellas se acercaron al movimiento obrero organizado y acogieron sus reivindicaciones político-gremiales, como en el caso de la histórica Marcha del Hambre de 1966, en la que representaron un importante papel.

Con el giro multicultural y la etnización de la identidad negra de los años noventa, las nuevas generaciones de maestras se implicaron en la

realización de proyectos de “educación propia”. La etnoeducación transformó sus tareas, asignándoles un rol protagónico en la defensa de la “diversidad cultural” en las prácticas educativas urbanas y rurales, y en la confrontación del racismo en el ámbito escolar. Su conciencia étnico-racial ha potenciado su rol de formadoras en torno a la valorización de la cultura e historia propias, para combatir el racismo. No obstante, sigue siendo importante trascender las posibilidades que ofrece una educación orientada por una lógica multiculturalista bastante impregnada por la ideología del mestizaje, y enfrentar los fuertes estereotipos de género racializados y arraigados en la institución escolar.

El tercer caso, el de la Amafrocol, ilustra el modo en que algunas maestras y estudiantes universitarias afrodescendientes han utilizado las posibilidades que ofrecen ciertos emprendimientos étnicos (relacionados con los cosméticos, ropa y accesorios afro) para buscar un bienestar material personal y colectivo, y, simultáneamente, sostener una lucha contra el racismo y el sexismo. En suma, vale la pena resaltar la importancia que han tenido las mujeres negras que han logrado un ascenso social mediante su ejercicio profesional en la formación de unas clases medias negras, que posteriormente se reconocieron como tales, y en la búsqueda de un bienestar material personal, que no se percibe desligado del de su comunidad de origen.

En estos momentos, justo cuando hay un lente puesto sobre las clases medias globales debido al efecto que ha tenido la actual pandemia del covid en ellas, este libro pone de relieve las historias de las clases medias negras colombianas en contextos de crisis. La reflexión que aquí se plantea cobra importancia por el efecto sanitario y económico que tiene la pandemia en las clases medias, pensadas como el barómetro del grado de bienestar y democracia de un país. Este momento de crisis para un modelo de democracia sostenido por este sector plantea interrogantes sobre el lugar y el papel de las clases medias negras en esta crisis. ¿Pueden articular un proyecto para superar la crisis, o la ausencia de un proyecto político de su parte es sintomático de esta crisis? Este libro invita a repensar el significado del multiculturalismo hoy, su vínculo con la noción de democracia y con la crisis actual de las democracias representativas.

Además, se acoge al llamado que hace López (2020, par. 10) a pensar la democracia “no como una quimera ideológica de emancipación total y a la vez de armonía social, o como un destino con base en un modelo único y al que todas las sociedades deben someterse, sino como un espacio de confrontación de ideas, luchas entre subjetividades, conflictos sociales y disputas de poder”.

La situación actual de la pandemia hace que las preguntas sobre el lugar del racismo en las desigualdades estructurales colombianas se hagan más acuciantes, dado el marcado carácter político de esta crisis sanitaria. Desde hace un año, después de la indignación y las protestas internacionales en respuesta al asesinato de George Floyd en mayo 2020, asistimos a la apertura de espacios para hablar abiertamente sobre el racismo estructural en Colombia, en algunos de los principales medios de comunicación, reconociendo de manera inusual el papel que ha desempeñado el Estado en la producción y reproducción del racismo. Podríamos decir que hay menos indiferencia ciudadana ante la muerte de la gente racializada y la naturalización, la negación o minimización del racismo sistémico y cotidiano.

Los movimientos negros y otros movimientos étnico-raciales y sus aliados, tanto a nivel mundial como local, están avanzando contra la indignante injusticia que produce el racismo y sus secuelas. Se ha visibilizado una política de alianzas entre diferentes movimientos sociales, como el movimiento feminista, el movimiento indígena, el estudiantil y el sindical, incorporando en sus agendas políticas las demandas y reivindicaciones antirracistas. El distanciamiento inicial de las organizaciones indígenas en relación con el tema del racismo ha cambiado recientemente: organizaciones del pueblo Misak del Cauca han realizado en tres oportunidades (el 16 de septiembre de 2020, el 28 de abril, día inicial del paro nacional de 2021, y el 7 de mayo del mismo año) acciones para derribar los monumentos erigidos en honor de los conquistadores españoles nombrados por la historia oficial como fundadores de Cali, Popayán y Bogotá. Lo hicieron en el marco de demandas al Estado colombiano de reparación histórica “en tiempos de racismo, discriminación, feminicidios, corrupción y asesinato de líderes sociales” (Viveros 2020).

El momento actual ha generado condiciones para crear alianzas en torno a la lucha contra los procesos de exclusión racial. Al mismo tiempo, las jóvenes generaciones de los movimientos sociales negros han adoptado en sus discursos las consideraciones de género y sexualidad, las aportaciones de los feminismos negros y las peticiones de la gente negra LGBTQ+. Se empieza a reconocer la renovación que traen a los movimientos negros las demandas que se formulan desde una perspectiva interseccional.

Hoy disponemos de un número mayor de estudios en América Latina sobre las clases medias que tienen en cuenta estas intersecciones y las redefiniciones que han traído a las clases medias latinoamericanas los cambios vividos en las relaciones de género, etnicidad y raza; pero también los cambios políticos y económicos que ha implicado la generalización de un modelo neoliberal que socavó las bases del estado de bienestar y de lo que se consideraba constitutivo de las clases medias. En este libro identifiqué a través de relatos biográficos, situados en distintas configuraciones regionales racializadas, las trayectorias migratorias, educativas y laborales, las estrategias de ascenso social y los hitos políticos, sociales y culturales relevantes en un proceso que articula jerarquías de clase, raza y género.

La investigación reciente de Pattillo, Bermúdez y Mosquera (2021) sobre las clases medias negras en Cali habla de una categoría sin forma ni coherencia y amorfa, en vez de dividida o fragmentada, que asume que la clase media debe ser unida. Quisiera argumentar que el amorfismo señalado por estas autoras habla de los distintos significados que puede asumir esta categoría, de su labilidad y de las disputas que se pueden dar a su interior por la hegemonía de este significado. En Brasil, por ejemplo, estudios como el de Mitchell (2018) encuentran que los afrobrasileños tienden a sentir sus destinos sociales vinculados entre sí, y que este reconocimiento los hace más proclives a apoyar y a comprometerse con políticas relacionadas con la raza y la clase, como por ejemplo las medidas de acción afirmativa universitaria. Esto podría hacernos pensar que el acceso regular de estudiantes negros e indígenas a la educación superior en Brasil, a lo largo de varios años, ha podido conseguir un enriqueci-

miento cultural, una transformación de las instituciones académicas y una mayor proximidad de las universidades con las problemáticas sociales de este país (Segato 2007). El contexto actual brasilero muestra que estas ganancias no son de una vez para siempre y que políticas como las actuales, que han afectado notablemente el presupuesto de las universidades públicas, pueden amenazar estos logros.

En el caso colombiano, las experiencias de discriminación racial se identifican más fácilmente que antes y se nombran en primera persona, asumiendo el costo simbólico que esto representa; sin embargo, este reconocimiento no se traduce necesariamente en un activismo antirracista. En los últimos años, el sector más propenso a implicarse en acciones antirracistas es el que gravita en torno a los movimientos afrofeministas. Haber utilizado una perspectiva interseccional en el análisis de los resultados de esta investigación me ha permitido comprender el modo en que las interacciones entre la raza, la clase y el género moldean de distintas formas el comportamiento político, como lo he argumentado en el caso de algunas maestras, etnoeducadoras y microempresarias que utilizan el campo educativo o estético de forma contenciosa. Igual sucede, a mi modo de ver, con artistas y colectivos artísticos que de manera cada vez más explícita asumen posiciones antirracistas; no sólo resisten contra la dominación cultural blanca, sino que radicalizan la comprensión del multiculturalismo y proponen otros mundos posibles.

En suma, si bien siempre existe la posibilidad de que acciones afirmativas generen grupos beneficiarios que reproducen el *statu quo* en lugar de contribuir a introducir modificaciones sustantivas en las formas de ejercer el poder y en las políticas públicas, algunas experiencias, como las descritas, permiten guardar ciertas dosis de esperanza en que la memoria de experiencias comunitarias de otro tipo puede reorientar la dirección de las acciones políticas. De tal suerte, que para las clases medias negras analizadas alcanzar cierto grado de bienestar material, que las libere de la presión por resolver las necesidades inmediatas, podría ofrecerles oportunidades para movilizar y transferir recursos de todo orden hacia la pauperizada mayoría de la población afrodescendiente. Por otro lado, situaciones como las que propició el Pacto para la

Construcción de una Política Feminista, en el que pregonaron como una de las precandidatas presidenciales para 2022 a Francia Márquez —una líder afrodescendiente curtida en la lucha por los derechos territoriales de su comunidad en el departamento del Cauca—, dejaron mucho para pensar y hacer. Como señaló ella, “la mayor dificultad en Colombia es el mandato masculinizado que ha sido perpetuado por la supremacía blanca. La sociedad lo ha asumido y ha sufrido [...] las consecuencias de ese patriarcalismo. El gran desafío que tenemos hoy, es reconocer esas formas de opresión en nuestro país y, sólo hasta que se reconozcan, podrá haber un cambio” (Saldarriaga 2021, par. 4).

Palabras como estas muestran la potencia que tienen las mujeres negras afrofeministas para elaborar propuestas políticas más incluyentes para la sociedad colombiana en su conjunto, y no sólo para su comunidad de origen, por haber vivido experiencias múltiples de opresión en que se entrecruzan las distintas jerarquías descritas en el discurso de Márquez. Esto puede alentarnos a continuar estudiando la movilidad social y los proyectos políticos de la población afrodescendiente, en una clave interseccional que permita develar no sólo los cierres, sino también las aperturas en estos dos procesos.

Epílogo

Al inicio de este libro señalé que la investigación a la cual iba a referirme estaba directamente vinculada con mi propia historia; en este sentido, este trabajo es el más autobiográfico de todos los que he escrito. No obstante, parecería que después de un inicio en primera persona, que muestra las profundas conexiones que existen entre mi experiencia vivida y la producción de estos conocimientos, me convirtiera posteriormente, en gran parte, en una voz en *off*. Me animé a incluir este epílogo en el libro para restituir algunas de las muchas dudas y preguntas que acompañaron el proceso de escritura de cada capítulo, y determinaron sus orientaciones y reorientaciones, aunque no las hiciera explícitas.

Investigar sobre clases medias negras en Colombia desde este singular lugar de enunciación ha sido una práctica atravesada por múltiples tensiones y descubrimientos, ligados con mi posición de *outsider within* en el ámbito académico colombiano. Como mujer afroestiza e investigadora sobre temas de género y raza, en una universidad pública de un país latinoamericano, ocupó una posición relativamente marginal en el espacio académico nacional e internacional. Sin embargo, inspirada en el trabajo de numerosas intelectuales feministas negras que me han precedido, he buscado hacer un “uso creativo de esta marginalidad” para producir respuestas críticas a la dominación social (Collins 1996). De hecho, mi estatus de *outsider within* ha tenido algunas dimensiones productivas en la medida en que me ha posibilitado elaborar reflexiones situadas sobre las clases medias negras, dando cuenta, por ejemplo, del carácter imbricado de la dominación social, o de la importancia de los estudios sobre las clases medias negras para redefinir el modo y el ob-

jetivo de estudiar las clases medias. Dicho de otra manera, he intentado convertir las dificultades iniciales, impuestas por las estructuras de poder —que describo en el segundo capítulo—, en la ocasión de generar un punto de vista distinto al de los discursos o mutismos dominantes sobre las clases medias en el ámbito de las ciencias sociales y los estudios de género; he aprendido también a confiar en el potencial creativo de mi propia biografía, tanto en términos personales como colectivos.

Conversando con el historiador Ricardo López Pedreros³² sobre la dificultad que encontramos quienes trabajamos sobre las clases medias para legitimar en el ámbito académico nuestro trabajo, él señalaba que el estudio de las clases medias produce cierto pudor —de clase, género y raza— entre algunos científicos sociales, al punto que, al parecer, es preferible y prudente dejarlas como tema secundario en las historias de América Latina. Igualmente, se preguntaba a quién finalmente le importaba el estudio de las clases medias.³³ Su señalamiento y su pregunta me dejaron pensando e intenté encontrar algunas respuestas que comparto para iniciar esta reflexión.

Creo que el pudor que puede producir el estudio de las clases medias tiene mucho que ver con el lugar de enunciación de quienes producen conocimientos en ciencias sociales en el mundo universitario; personas que en términos generales gozan de algunos privilegios, ya sea en términos de clase, género, o raza y que pertenecen justamente a esas clases medias, incómodas, ambiguas e incomodadas por los cuestionamientos de esa posición social. La falta de conciencia y reflexividad sobre este privilegio hace que incluso en ámbitos izquierdistas y feministas se reproduzcan jerarquías en términos de clase —tanto en los análisis como

³² Autor de *Makers of Democracy* (2019), uno de los estudios más relevantes sobre el papel de las clases medias en Colombia y las conceptualizaciones latinoamericanas de la democracia.

³³ Esta conversación pública, que titulamos *¿Existen las clases medias? El género y el color en el estudio y la formación de las clases medias en Colombia*, tuvo lugar el 6 de septiembre del año en curso como parte de los seminarios mensuales que realiza el Grupo Interdisciplinario en Estudios de Género de la Universidad Nacional de Colombia. En este epílogo sólo me refiero muy parcialmente al contenido de esta conversación.

en las prácticas sociales— que las personas son incapaces de percibir a causa de su posición privilegiada, porque no basta tener posturas de izquierda o feministas para borrar las huellas de ese sesgo. De hecho, muchos de los cuestionamientos recientes que se han hecho al interior de estos colectivos tienen que ver precisamente con los privilegios de clase, género o raza de quienes los componen, algo que ha sido difícil de asumir para sus integrantes, pero que es necesario abordar si se desea producir conocimientos situados desde una posición autorreflexiva permanente. Por otra parte, es importante considerar que estudiar las clases medias es analizar no una posición neutra en términos de clase, sino una configuración de clase ligada con el poder y los privilegios, aunque esto sea menos evidente que cuando se estudian las clases subalternas o las clases privilegiadas.

Ese tipo de cuestionamientos es el que también me he planteado a lo largo del proceso de escritura de este libro, al hacerme consciente de que no sólo he tenido desventajas. Si bien he estado confrontada a menudo con la necesidad de defender la legitimidad de los temas sobre los cuales he trabajado, y de mis posturas en el campo académico —una carga adicional que no tiene la gran mayoría de mis colegas, cuyos marcadores de raza y género les eximen de esta obligación—, después de un buen número de años en la universidad como docente e investigadora he accedido también a ciertos privilegios. Esto me ha hecho comprender, desde una perspectiva interseccional, que no siempre una mujer negra es quien experimentará las mayores desventajas, y que es importante disociar el privilegio epistémico —coligado al estatus de *outsider within* para comprender la desigualdad social— de unas propiedades de género y raza entendidas en forma esencialista (Viveros 2020, 29).

Superar el pudor que produce asumir el privilegio de ser parte de esa clase media sólo se logra transformando esa relación culposa con el privilegio en fuente de responsabilidad, sabiendo que el trabajo reflexivo es el que permite convertir la incomodidad en una situación productiva en términos intelectuales, políticos y éticos. Como dice Fassin, se trata de dejar de lado la psicología para entrar en la política, pensando no en lo que me produce este malestar, sino en lo que hago con él (Fassin 2021, 17).

A la pregunta de a quién le importan las clases medias en Colombia, respondería, vinculando lo dicho anteriormente sobre el pudor que produce trabajar sobre ellas, con varias consideraciones en relación con las clases sociales como objeto de estudio. La primera consideración es que el sujeto que constituye el objeto de análisis privilegiado de las ciencias sociales en Colombia ha sido el sujeto oprimido, excluido y aquel sobre el cual recaen las lógicas de dominación y desigualdad, y encarna la alteridad. Durante las décadas de 1960 y 1970, las ciencias sociales latinoamericanas privilegiaron la categoría “clase” como elemento clave para analizar no sólo la estructura social y el sistema productivo sino todos los procesos sociales por los que atravesaba el mundo en ese entonces. La impronta marxista era evidente en este énfasis, pero hay que precisar además que en el modelo marxista que se centraba en la producción y en el conflicto capital-trabajo percibido como prioritario en la lucha política, la pequeña burguesía y las clases medias fueron percibidas como sectores sociales secundarios. Además, hay que tener en cuenta que el uso del concepto de clase social tiene frecuentemente una connotación moral. Desde la narrativa marxista el único sujeto moralmente adecuado para realizar la revolución era el proletariado, porque era el que podía transformarse en una “clase para sí”, condición *sine qua non* para realizar su potencial revolucionario. Tras la caída del comunismo, el concepto de clase social perdió centralidad y varias de las viejas certezas se desdibujaron.

A partir de los años noventa del siglo xx empezaron a cobrar fuerza las críticas poscoloniales, que luego darían lugar al surgimiento del grupo modernidad-colonialidad. Desde esta postura, la estructura colonial de poder fue la que produjo las discriminaciones sociales que fueron codificadas después como “raciales” o étnicas, y la que proveyó el marco dentro del cual operan las otras relaciones sociales, como las de clase (Quijano 1992). Asimismo, el actor social por excelencia del proceso de emancipación ya no es el proletariado ni la clase obrera, sino quienes encarnan la diferencia colonial, *los condenados de la Tierra*; quienes están privados de una condición humana, en clara alusión, al concepto de la zona del no ser, expuesto por Frantz Fanon en su libro *Piel Negra*,

máscaras blancas. Estas teorizaciones buscaron ir más allá de la teoría de las clases sociales, cuyo eurocentrismo le imprimía un carácter ahistórico y reduccionista, y deshacerse de todo lo que aparecía como europeo o asociado a la modernidad (Restrepo y Rojas 2010). A la luz de este tipo de crítica la investigación sobre las clases medias deviene en un ejercicio sobre un sujeto sospechoso, como presunto indicador de la modernización relativa de una sociedad y como motor del “milagro europeo” (Adamovsky, Visacovsky y Vargas 2015).

En suma, desde perspectivas marxistas o decoloniales, asociadas con la búsqueda de una transformación social, el estudio de las clases medias carece de interés porque se refiere a actores sociales desprovistos tanto del heroísmo proletario y su potencial revolucionario, como del carácter emancipador en términos epistémicos y políticos que pueden tener indígenas y afrodescendientes, en su marcada diferencia cultural y cognoscente. Vale la pena mencionar, además, que, aunque estudiar las clases acomodadas es algo poco usual desde perspectivas marxistas o decoloniales, hacerlo trae créditos simbólicos a quien investiga, como un ejercicio que contribuye a desvendar los mecanismos de la dominación.

Por todos estos presupuestos es importante un trabajo como el de López-Pedrerros, que asume que para poder estudiar críticamente las historias de la democracia en Colombia y entender el funcionamiento del poder se debería prestarle más atención a la formación histórica de las clases medias. Para este autor, “el estudio de las clases medias y la utilización de las clases medias como categoría nos ayudan a pensar el poder y la dominación de manera distinta a como los hemos entendido, y en ese aspecto, los asuntos de género son muy importantes para poder entender de modo amplio las formas de dominación en Colombia.”³⁴

Ahora bien, ¿qué aporta mi trabajo sobre clases medias negras en Colombia, realizado desde una perspectiva interseccional, al estudio de las clases medias en Colombia? En primer lugar, produce un desplazamiento teórico porque estudia las diferencias de clase al interior de las

³⁴ Transcripción literal a partir de la grabación del conversatorio mencionado anteriormente.

“comunidades” afrodescendientes, vistas generalmente como encarnación de la otredad y homogéneas socialmente (pobres); y porque no entiende la clase como algo separado del contexto geográfico e histórico en el que se produce y reproduce, ni disociada de otros ejes de desigualdad social, como el género, la raza y la edad. Esto significa que la negritud no puede dar cuenta exhaustiva de lo que las personas afrodescendientes son, como tampoco su pertenencia social a los sectores medios, ni su género, ni ninguna propiedad por separado. Esta cuestión conceptual tiene además implicaciones de tipo político; si bien las mujeres y hombres sujetos de esta investigación tienen en común ser personas afrodescendientes que ocupan lugares intermedios en el espacio social, su experiencia de esta situación y la forma en que la viven se configura, como lo he mostrado a lo largo del texto, con base en todas sus otras posiciones, de género, generación, edad, origen regional y según el contexto en el cual se encuentren. La interseccionalidad me permitió mostrar que esas diferencias existen y que pueden representar factores de transformación social, como en el caso de ciertas mujeres que han construido luchas políticas y propuesto reivindicaciones a partir de ciertas formas particulares de opresión, como las del género racializado, o las que están ligadas al origen regional, en el caso de la población raizal.

Otro elemento importante de mi trabajo, no desligado de mi propia experiencia de *outsider within*, es que busqué crear relatos que no opusieran de forma dicotómica grupos opresores y oprimidos, y tuviesen en cuenta que las personas entrevistadas podían ocupar posiciones de subordinación y de dominación en distintos ejes de desigualdad social y que, en este sentido, la clase no fue para ellas el único marco de lucha política contra la injusticia. El desplazamiento del eje de clase del centro teórico y político es uno de los cambios sustantivos que ofrece un marco conceptual interseccional, como enfoque que busca comprender la complejidad de la desigualdad social y la multiplicidad y diversidad de las luchas políticas. Investigar sobre clases medias negras me ha permitido mostrar que las clases medias tienen color, género, edad y cultura regional. Igualmente, que la experiencia de ser “clase media negra” no se vive de la misma forma por parte de las mujeres y los hombres, las

personas jóvenes y adultas, las jubiladas y las activas, las del Pacífico y las del Caribe, continental e insular, y que por supuesto no ha significado lo mismo en distintos periodos históricos.

El análisis de cada historia de vida realizada en el marco de esta investigación, no hizo sino confirmar los profundos y densos entrecruzamientos entre esos distintos ejes de desigualdad en sus experiencias y las dificultades emocionales que les generó vivir “en un mundo de blancos”. Ese mundo que sólo permite a los cuerpos que se adecúan a las normas de blanquidad —“extenderse en los espacios que ya han tomado su forma” (Ahmed 2007). Las personas entrevistadas argumentaron de distintas maneras que la naturalización del privilegio de las personas blancas es la razón por la que muchas veces sintieron estar “fuera de lugar”, ser continuamente observadas o rechazadas, no acceder al bienestar que pueden procurar estos espacios; muchos de los relatos de sus experiencias corresponden al malestar que suscita sentir que tienes un cuerpo que no encaja en los sitios de decisión política, ni en los altos cargos de las entidades públicas o privadas, ni en los ámbitos de mayor reconocimiento académico ni en las áreas residenciales privilegiadas. Es importante precisar que las descripciones y análisis consignados en cada capítulo entrelazan las teorías sociales producidas en el ámbito académico; el examen que realizan las y los propios entrevistados de sus experiencias, decisiones y posiciones en relación con su vida cotidiana, familiar y laboral, y el mundo social en el que viven; y, finalmente, mis propias formulaciones para dar cuenta de estas experiencias y posiciones.

Con todo, desde una perspectiva situada de la interseccionalidad, en la que el contexto desempeña un papel preponderante, lo más importante ha sido identificar en cada situación qué ejes se necesitan tener en cuenta para comprender el funcionamiento de las relaciones de poder que dan forma a estas experiencias de clase media negra. En el caso colombiano, durante el largo periodo en que prevaleció la ideología del mestizaje, las únicas diferencias sociales que se reconocían como relevantes eran las diferencias de clase, y por eso la única forma aceptable para la gente negra de incorporarse a la sociedad mayor —pensada como

homogénea racialmente a partir de la idea de que todos éramos mestizos—, era ocultar o minimizar la importancia de las diferencias raciales. Como lo señala Zapata en su libro *Levántate Mulato*, la presencia de algunas personas afrodescendientes en altos cargos no garantizaba su representatividad como tales:

Ni en aquel entonces, ni ahora, ignoraba la existencia de negros y mulatos en algunos cargos destacados de la administración pública, no han sido pocos los parlamentarios, ministros, gobernadores y alcaldes en la historia del país. Lo que se calla, verdad sabida por todos, es que tales emblemas de la raza deben silenciar su origen, si es que algo recuerdan de su ancestro. Proclaman que disfrutan de estos cargos en su condición de colombianos y no en representación de su estirpe; en consecuencia, no se identifican con la clase de donde proceden y mucho menos con su raza (Zapata 1990, 177).

Ese fue el contexto social en que trascurrió la vida de mi padre, Marino Viveros Mancilla, y de sus contemporáneos y amigos, Manuel Zapata Olivella, Natanael Díaz y Arnoldo Palacios. Como lo señalé en el capítulo 4, ellos intentaron, desde su temprana juventud, en distintos momentos históricos y de diferentes maneras, movilizar sus ideas, necesidades, intereses e identidad afrocolombiana para afirmar su singularidad étnico racial en una nación que no reconocía esas diferencias y fundaba su identidad en una concepción de mestizaje presentada como universal. Pese a haber adquirido un cierto capital cultural por sus estudios universitarios, a haber logrado acceder a algunas posiciones laborales favorables, y disfrutar de algunos privilegios derivados de su posición de clase, ninguno de ellos acudió a la clase social como único o principal criterio para definir su lugar social. Podríamos decir que ese grupo hizo parte de esas versiones de la clase media que reivindican su posición a través de su vinculación con las clases populares. Por otra parte, aunque todos ellos lograron una movilidad social ascendente y accedieron al “estatus de la decencia” para ellos y sus familias, como hombres negros estuvieron siempre sujetos al eventual desconocimiento de esos logros

por parte de otros. Pude presenciar, como niña o adolescente, algunos intercambios verbales tensos causados por palabras, gestos o actos discriminatorios. Mi padre no dejaba pasar por alto ningún comentario de tinte racista que pretendiera ofenderlo o desconocer por esta razón sus derechos, en ninguna situación. Muchas veces lo escuché iniciar un reclamo con mucha propiedad, buen volumen y en un tono firme pero tranquilo, diciendo: “Soy negro, a mucho honor”.

Hablo de esa primera generación de clase media negra en masculino, porque pese a la buena cantidad de mujeres que se formaron como maestras desde los años cuarenta del siglo xx, y a las que fueron accediendo a la universidad, la invisibilidad de la presencia de las mujeres negras y la inaudibilidad de sus voces en el ámbito público, fueron situaciones muy persistentes. Incluso la agenda del Primer Congreso de la Cultura Negra de las Américas que se desarrolló en 1977, en la ciudad de Cali, Colombia, no incluyó discusiones específicas sobre sus problemáticas, como mujeres negras (Valderrama 2021, 118). Pude asistir a este congreso (por la intercesión de mi padre) como una de las participantes más jóvenes; había iniciado recientemente mis estudios universitarios en Bogotá y estaba muy interesada en el proceso postindependencia de Angola. Junto a otras universitarias, planteamos a la delegación de Angola que estaba presente nuestras inquietudes en relación con el desconocimiento en sus discursos del papel de las mujeres en los procesos políticos anticoloniales y frente a las dificultades que tenían para lograr una igualdad efectiva y el reconocimiento pleno de sus derechos (Valderrama 2021, 118). El delegado angoleño respondió a nuestras preguntas tranquilizándonos, indicando la importancia de las mujeres en la cultura angoleña y la pérdida de algunas costumbres que así lo indicaban por la infiltración moderna de las etnias que habían adoptado costumbres occidentales. En varias comisiones y espacios internos de este mismo congreso se hicieron cuestionamientos a las desigualdades de género, que llevaron a señalar en algún documento final que era imposible “construir una nueva entidad socio-económica [sin hacer] algunos cambios respecto a la importancia de la mujer y su derecho a la ciudadanía plena en cada país” (Valero 2020, 203).

En ese entonces el relato del ascenso social de la gente negra y la búsqueda de acceso a la ciudadanía plena para la gente negra fueron pensados en masculino, como parte de un pacto sellado entre varones. López (2019) habla de la existencia de un proyecto conjunto como clase media, pese a las diferencias internas de este sector social y de sus manifestaciones políticas. Este proyecto se organizó en torno a lo que él llama “el derecho a dominar”; las distintas fracciones de clase media con sus diversas expresiones políticas compartieron la prerrogativa del “derecho a dominar” como clases medias, como un privilegio masculino. Al respecto, desde mi punto de vista vale la pena considerar las negociaciones que debieron hacerse entre hombres blanco-mestizos y hombres racializados como negros. Estos últimos ocuparon un lugar subordinado en la escala étnico racial que se apuntaló a través de la dominación de género y clase que ejercieron los hombres blanco-mestizos sobre ellos, y de la supeditación de los proyectos políticos de los hombres negros de clase media a los intereses de los hombres blanco-mestizos. Sin duda, las jerarquías masculinas tienen marcas étnico raciales y los hombres de grupos dominantes blancos y mestizos, que poseían el control del Estado colombiano, desplegaron distintas acciones y discursos estatales para preservar el poder mediante la unificación de Colombia como mestiza (Valderrama 2008, 324). Este proyecto político fue utilizado por los hombres blanco mestizos, consciente o inconscientemente, para mantener dichas jerarquías al interior de las organizaciones políticas, incluidas las de izquierda.

Si bien no analicé en forma detallada este aspecto en mi trabajo, sí hice alusión a la tesis de doctorado de Carlos Valderrama, en la cual se menciona la gran dificultad y fuerte reticencia que experimentaron algunos militantes negros de izquierda al descubrir el carácter paternalista y la actitud vanguardista de muchos dirigentes izquierdistas blanco-mestizos. Valderrama (2018) da el ejemplo de lo que sucedió en el contexto de la huelga liderada por los corteros de caña en 1975, durante el periodo del Frente Nacional. El Movimiento Obrero Independiente y Revolucionario (MOIR), una organización política de izquierda colombiana, y sus militantes afrocolombianos, tuvieron una gran participación en esta huelga.

Sin embargo, la dirigencia del MOIR estaba en cabeza de hombres blancos de izquierda, cuyas posiciones marxistas no representaban los intereses de las comunidades negras; y de líderes que fueron incapaces de ver, canalizar y cultivar la inconformidad racial y el sentimiento que los cortadores de caña y los campesinos negros expresaban en sus protestas (*Ibid.*, 162). Por esta razón se crearon distancias muy grandes entre los corteros de caña y estos jóvenes capitalinos revolucionarios blanco-mestizos. El acercamiento se logró gracias a la mediación de sus militantes afro. Sin embargo, a raíz de estas separaciones algunos de estos militantes afro rompieron con la izquierda o la abandonaron para crear o participar en organizaciones sociales y políticas negras, porque no encontraron en ella el espacio para plantear reivindicaciones étnico-raciales; y porque tampoco la izquierda estuvo dispuesta a incorporar estas demandas en su propia agenda política.

Por supuesto, se habló menos aún de las reivindicaciones de las mujeres negras. Para la izquierda de ese momento, tanto las reivindicaciones étnico-raciales como las de género nunca tuvieron importancia, y fueron consideradas contradicciones secundarias en relación con la contradicción principal que era la de clase. El trabajo de Valderrama muestra que muchos de los proyectos políticos negros que surgieron durante los años setenta del siglo xx reunieron distintas posiciones, liberales, marxistas y culturalistas, en torno a una agenda antirracista que buscaba afirmar la existencia de una identidad negra y denunciar y combatir el racismo en Colombia. Empero, no buscaron crear procesos organizativos para acrecentar la agencia política de las “masas negras”, ni incorporaron en sus agendas políticas y culturales las demandas y los derechos de las mujeres negras. Las necesidades, intereses y demandas que formularon corresponden a las de ese sector de la población negra compuesta mayoritariamente por hombres que tenían acceso a la educación superior. El camino que tuvieron que recorrer las mujeres para hacer visibles y audibles sus demandas fue largo. Su acceso a las clases medias fue tardío pese a que ellas, como mostré en el capítulo 7, fueron las primeras en imaginar y anhelar un mundo distinto al que les esperaba previamente. Como lo he señalado en otro trabajo (cf. Meertens, Viveros

y Arango 2008) la lucha de las mujeres negras por un lugar ha implicado para ellas superar el doble “déficit simbólico” que supone su posición en el orden sexual y racial (Bourdieu 1979). Ha sido una tarea difícil porque la ecuación “mujer + negra = pobre” parece operar persistentemente en las clasificaciones sociales de las que son objeto. Una de sus principales expresiones es la asociación entre mujer negra y empleada doméstica, una asociación utilizada a menudo con intención ofensiva.

Las mujeres participantes en esta investigación lograron deshacerse del peso de esta estereotipada equivalencia a través de su tarea como maestras. Lo más interesante, desde mi punto de vista, es que para ellas su formación académica y su labor profesional como maestras fueron percibidas como parte de sus luchas por la justicia social. A través de múltiples acciones cotidianas y puntuales que realizaron contra la desvalorización y subordinación de las que eran continuamente objeto, su objetivo era el de mejorar las condiciones de vida de las personas, sus familias y la comunidad. Ellas crearon las condiciones de posibilidad de la escritura de un relato *otro* del ascenso social, por fuera del *ethos* individualista que caracteriza la movilidad social de las clases medias urbanas blanco-mestizas. En las jóvenes generaciones de mujeres negras, el impacto del feminismo y sobre todo de los distintos feminismos negros ha incidido en sus proyectos personales y políticos de manera profunda, ampliando la definición misma de lo que se percibe como una cuestión política. Así, sus luchas por combatir los estereotipos negativos incluyen temas como el cuidado del cabello afro, percibido anteriormente como un asunto trivial, privado y familiar. Hoy, muchas jóvenes negras están compartiendo y politizando en diferente grado las reflexiones que hacen sobre sus cuidados de belleza. Si bien la moda del pelo afro se adoptó en un espectro amplio de escenarios —artísticos, estéticos, intelectuales y militantes—, en los años setenta quienes hicimos esta elección lo hicimos a título individual. Y, aunque algunas de nosotras buscamos articularla a un discurso identitario vinculado con contenidos antirracistas, la ideología del mestizaje, prevaleciente en Colombia hasta los años noventa del siglo xx, dispersó y despolitizó ese tipo de iniciativas.

El 28 de abril de 2021, día que terminé de escribir este libro para enviarlo a los colegas del CALAS e iniciar el proceso de revisión de pares, comenzó un paro nacional sin precedentes. El detonante para que la ciudadanía saliera a las calles fue una polémica reforma tributaria con la que el gobierno pretendía recoger el dinero necesario para desarrollar las políticas sociales que requirió responder a los efectos económicos de la pandemia del covid-19. El retiro de esta reforma se convirtió en el emblema distintivo de este paro, en el que se reivindicaron en paralelo asuntos coyunturales como exigencias hechas en luchas sociales del pasado. En efecto, el pliego de peticiones del Comité Nacional del Paro ante el ejecutivo aglutinó demandas, como la gratuidad y calidad en la educación superior pública y las reformas de los sistemas de salud que expresan ciertas similitudes con las que se formularon en Chile. Las movilizaciones sociales se desarrollaron continuamente por más de dos meses, y aunque fueron perdiendo concurrencia e intensidad, marcaron un hito importante en la historia de las luchas sociales en el país, por sus resultados y magnitud.

En numerosas ocasiones se mencionó durante este paro que las clases medias iban a ser las más afectadas por la reforma tributaria que se pensaba poner en marcha, que el tamaño de las clases medias en Colombia se había reducido y que su realidad actual estaba amenazada tanto por el desempleo como por la pandemia. En el discurso público, al que a diferencia del discurso académico sí le interesa atender las necesidades de las clases medias —especialmente porque las perciben como el antídoto de los extremos y como un grupo de contención social en momentos de crisis, como el que puso de presente este paro nacional—, se hizo referencia a estas clases tanto para justificar las protestas como la respuesta del gobierno y su modo de entender la democracia. El presidente Duque, como lo hizo en 2019 el presidente Piñera en Chile, aludió a quienes protestaban en las calles como vándalos, y apeló a la sensatez de las clases medias, por ser estas respetuosas y enemigas de la radicalidad. Una estudiante universitaria entrevistada en el portal de

noticias de *Canal Capital* señaló, además, que este era “un estallido que era necesario por parte de la ciudadanía”, debido “al abandono estatal que habían vivido por años las clases medias y bajas, que constituían la mayoría en Colombia”³⁵.

En estos comentarios se expresaron dos maneras de ver a las clases medias, que podríamos nombrar como la “visión de arriba”, la del presidente, que subraya la idea del justo medio como punto de equilibrio y como estado ideal, y la preponderancia de las clases medias frente a otras clases por ser pensada como garante de una democracia al abrigo de los excesos; y la “visión de abajo”, la de la estudiante que recuerda que la propuesta de reforma tributaria movilizó no sólo a las clases populares, sino también a diferentes capas de las clases medias en distintas ciudades. La pandemia puso de presente que las tan mentadas clases medias colombianas eran muy vulnerables a las crisis, y que el gobierno no tenía la capacidad para responder a dicha crisis extendiendo sus redes de protección social. El previo aumento de los ingresos familiares y de la capacidad de consumo de ciertos bienes individuales de esta capa de la población, no había estado acompañado de una disminución de su informalidad laboral ni de un mayor acceso a bienes públicos, como salud, educación, transporte público de calidad, seguridad etc. Las clases medias colombianas, como las de Brasil, podían decir que “en casa eran clase media mientras en la calle eran parte de los sectores populares” (Olivén 2020).

El Departamento Administrativo Nacional de Estadística (DANE) reveló el 24 de abril pasado los resultados del informe de caracterización de la pobreza monetaria y de las clases sociales, que señalan que la clase media se redujo en 2.17 millones de personas, bajando desde los 14.7 millones en 2019 a 12.5 millones en 2020 (DANE 2021). Además, según el número de habitantes, Cali —uno de los epicentros de las manifestaciones del paro nacional— fue una de las ciudades que sufrió el mayor

³⁵ Se trata de Katherine Monroy, estudiante entrevistada citada en el artículo “90% de los jóvenes en Bogotá se sienten representados por el Paro Nacional”, publicado el 28 de mayo de 2021. <https://conexioncapital.co/90-de-los-jovenes-se-sienten-representados-por-el-paro-nacional/>.

impacto de esta reducción de la clase media en 2020. Muchos de los nuevos pobres provienen de las capas menos favorecidas de la zona media del espacio social y, si bien no hay estadísticas desagregadas en términos étnico-raciales, podemos suponer que esta contracción ha afectado en una buena proporción al grupo de hogares afrodescendientes que habían alcanzado cierto grado de bienestar material y se habían liberado de la presión por resolver las necesidades inmediatas.

Quienes intentaron explicar por qué el estallido social adquirió mayor intensidad en ciudades como Cali, aludieron a conflictos de vieja data, en los que el racismo, la lucha de clases y las promesas incumplidas son una constante. Cali no produce empleo al ritmo de su incesante aumento poblacional, causado entre otras razones por el desplazamiento forzado que producen la guerrilla, el paramilitarismo y los cárteles de la droga en las áreas circunvecinas. Dentro de la ciudad, la integración de la población del oriente y de las laderas es una tarea pendiente, y la fuerte segregación residencial sigue siendo uno de sus rasgos característicos (Grueso 2021). En Cali es evidente que las clases sociales tienen colores diferentes, y que no todos los colores tienen igual posición en el imaginario de una ciudad que perpetúa los estereotipos racistas sobre poblaciones afrodescendientes e indígenas.

Al respecto, vale la pena señalar que los indígenas, que proceden de zonas que también están representadas en estos barrios populares segregados, jugaron un papel importante en la movilización por intermedio de la Minga,³⁶ y que en esta participaron también mujeres y hombres afrodescendientes de los consejos comunitarios del norte del Cauca (Urrea 2021). Durante el paro, los periódicos locales hicieron múltiples referencias al descontento que suscitó la presencia de “chivas” —esos camiones de escalera adaptados artesanalmente para el transporte público rural— “cargadas de indígenas” en los barrios residenciales caleños. Las bandas armadas de “la gente de bien” habitante de estos barrios

³⁶ “Una palabra indígena que puede implicar una reunión de diversos actores, saberes y herramientas en busca de un objetivo común, pero en el contexto más reciente significa resistencia o protesta en busca de la reivindicación de derechos”. Véase <https://www.bbc.com/mundo/noticias-america-latina-54625586>.

agredieron a los participantes de la Minga con armas de fuego, argumentando que habían sido víctimas de vandalismo contra sus propiedades. El presidente Duque respondió a sus quejas, no a las del Consejo Regional Indígena del Cauca (CRIC), solicitando al cric que ordenara a sus manifestantes que retornaran “a sus resguardos”. Mientras tanto, el presidente del Partido Conservador Colombiano les pedía que volvieran “a su entorno natural”.

El informe que entregó un colectivo de importantes organizaciones sociales afro a la Comisión Interamericana de Derechos Humanos (CIDH), sobre las “Afectaciones al pueblo negro afrodescendiente en Colombia en el marco del Paro Nacional”, señaló algunos datos relevantes: que la violencia y el uso excesivo de la fuerza en el marco de las protestas se concentró en Cali, ciudad donde el 26.2% de la población es afrodescendiente (DANE 2005), siendo la segunda ciudad con mayor población afrodescendiente en América Latina; que lo hizo en los barrios con mayor población afrodescendiente y que la gran mayoría de víctimas de homicidio en Cali durante el periodo del paro fueron jóvenes afrodescendientes. Este triste alineamiento de las evidencias muestra la necesidad que existe en Colombia de obtener y analizar datos desagregados en términos étnico-raciales, que puedan ser utilizados para propuestas de atención diferenciada de las víctimas, medidas para combatir la violencia policial y otras soluciones. Pese a los esfuerzos realizados por las organizaciones de la sociedad civil para recoger informaciones que permitieran elaborar este informe, es evidente que esta tarea corresponde al Estado. El paro nacional de 2021 puso en evidencia la incapacidad de las autoridades en el manejo de la crisis, su profunda desconexión con la realidad y la necesidad de un nuevo contrato social en esta sociedad clasista, racista y jerárquica.

Al mismo tiempo, todas estas condiciones propiciaron la creación de nuevas alianzas y respuestas creativas en lo que hoy es conocido en la ciudad de Cali como Puerto Resistencia. Este fue el nombre que se le dio a un sitio popular del oriente de la ciudad, inicialmente llamado Puerto Rellena, por sus famosos embutidos. Puerto Resistencia nació del paro nacional convocado en noviembre de 2019, en torno a demandas

en el ámbito laboral, ambiental, institucional y jurídico, y dio lugar a numerosas coaliciones que fueron la base de la versión más insurrecta del paro. En este espacio confluyeron jóvenes activistas afrodescendientes y mestizos que habitan los barrios del oriente, colectivos universitarios afro de mujeres y grupos LGBT, redes de mujeres y de feministas negras, jóvenes blanco-mestizos de clases medias empobrecidas, artistas que realizan acciones que comprenden desde el muralismo hasta las artes escénicas, la música, la poesía y las producciones audiovisuales. Allí se reunieron manifestantes en torno a la fiesta, pero también al duelo y a la indignación por los jóvenes caídos durante las protestas, víctimas de las fuerzas represivas policiales y del paramilitarismo urbano de las clases medias y altas blancas caleñas.

No obstante, desde el punto de las clases medias negras, que son el objeto principal de este libro, vale la pena preguntarse qué papel pueden jugar las clases medias en el nuevo escenario político que abrió este estallido social. ¿Se sumarán a este “nosotros popular plural” que ha emergido en el paro y denuncia el abandono estatal que han vivido por años las clases medias y populares que constituyen la mayoría de un país tan desigual como Colombia? ¿Asumirán sus demandas? ¿Se replegarán de forma defensiva para proteger sus bienes y logros individuales?

Los resultados de las investigaciones lideradas por Urrea (Urrea y Botero 2010; Urrea *et al.* 2021) ofrecen algunos elementos de información sobre el tipo de racismo que enfrentan las clases medias negras en Colombia y sus posibles reacciones en un contexto como el actual. Urrea y Botero (2010) compararon los patrones sociodemográficos diferenciales de las clases medias negras en Bogotá y Cali, con base en el censo de 2005 y concluyeron lo siguiente: en Bogotá, donde solo el 1.5% del total de la población es afrodescendiente, existe heterogeneidad social entre la población afrocolombiana; y aunque hay una relativa importancia de población negra en las clases medias-bajas en el conjunto de la ciudad, también existe una presencia minoritaria, de clases medias acomodadas,

que reside en las localidades con mejores condiciones de vida. Mientras tanto, los resultados de Cali muestran una polarización social, entre un sector de clases medias acomodadas, minoritario, y un sector mayoritario, de clases bajas muy pobres; la presencia afro en las clases medias bajas es mucho menor que en Bogotá.

Urrea (2021) señala, igualmente, que a diferencia del patrón anglosajón en donde la segmentación racial atraviesa todas las clases sociales, en ciudades como Cali, Cartagena, Medellín, Bogotá y Barranquilla, las distintas capas de las clases medias negras son las que enfrentan el mayor grado de segregación espacial residencial. Esto significa que en los barrios de sectores populares del oriente y la ladera de Cali la población negra y la población blanca-mestiza coexisten en forma bastante armoniosa, con base en vínculos de sociabilidad urbana y relaciones de parentesco, como lo mostró el estudio pionero de Barbary (2004). Por el contrario, en los barrios residenciales de clase media, las familias negras son percibidas como extranjeras y como “residentes desagradables”, y son poco aceptadas por sus vecinos blanco-mestizos. Esta polarizada distribución residencial —que concentra la población negra en barrios populares segregados y ubica en barrios de clase media grupos sociales emergentes de la población negra—, “ha venido alimentando una creciente tensión racial a lo largo de los años” (Urrea 2021, 172).

La situación descrita deja pensar que, pese a los mayores ingresos de estos grupos emergentes, es difícil que puedan desarrollar un claro sentido de pertenencia a la clase media. Su reciente entrada a esta clase social ha implicado que la representación de su posición social sea inestable, y que su posición económica y social se torne irrelevante frente a su condición racial, con base en la cual se le ha dado un trato marcado por la desconfianza. Sin embargo, no debemos olvidar que las mismas comunidades negras son sitios complejos donde las ideologías dominantes son simultáneamente resistidas y reproducidas (Collins 2000, 86). Con todo, en la sociedad colombiana sigue existiendo poco espacio para ser a la vez una persona negra y un miembro de la clase media, lo cual ratifica no sólo la dificultad, sino el aparente contrasentido, el oxímoron, que representa la existencia y la experiencia de las clases medias negras.

Uno de los grandes retos que enfrenta el país actualmente es reconocer la existencia de esas formas de dominación entrelazadas, que constituyen la experiencia de la mayoría de su población. De ello han mostrado conciencia las jóvenes generaciones, al adoptar con creatividad formas de actuación que transversalizan y vinculan políticamente luchas diversas. Es importante reconocer el lugar que hoy ocupan las y los jóvenes afrocolombianos como nuevos actores políticos. Prácticas como las que desarrollaron durante el paro, nos estimulan a seguir indagando sobre los proyectos de democracia social y racial que hoy se muestran en crisis, desde las experiencias de la “clase media negra”, en toda su multiplicidad.

Bibliografía

- ADAMOVSKY, EZEQUIEL. 2013. “Clase media’: reflexiones sobre los (malos) usos académicos de una categoría”. *Nueva Sociedad* 247: 38-49.
- ADAMOVSKY, EZEQUIEL. 2014. “Clase media’: problemas de aplicabilidad historiográfica de una categoría”. En *Clases medias: Nuevos enfoques desde la sociología, la historia y la antropología*, editado por Ezequiel Adamovsky, Sergio Visacovsky y Patricia Vargas, 115-138. Buenos Aires: Ariel.
- ADAMOVSKY, EZEQUIEL y Valeria Arza. 2012. “Para una historia del concepto de ‘clase media’: un modelo cuantitativo aplicado a la revista ‘Caras y caretas’, 1898-1939 (y algunas consideraciones para el debate)”. *Desarrollo Económico* 51, núm. 204: 445-473.
- ADAMOVSKY, EZEQUIEL, Sergio E. Visacovsky y Patricia Vargas. 2015. *Clases medias. Nuevos enfoques desde la sociología, la historia y la antropología*. Madrid: Grupo Planeta España (Ebook).
- AGIER, MICHEL y Odile Hoffman. 1999. “Las tierras de las comunidades negras en el Pacífico colombiano: interpretaciones de la ley, estrategias de los actores”. *Territorios: Revista de Estudios Regionales y Urbanos*, núm. 2: 53-76.
- AGUDELO, CARLOS. 2005. *Retos del multiculturalismo en Colombia. Política y poblaciones negras*. Medellín: La Carreta.
- AHMED, SARA. 2007. “A phenomenology of whiteness”. *Feminist Theory*, núm. 8: 149-168.
- ALVARADO, OMAR ALEJANDRO. 2014. “El conflicto fronterizo entre Colombia y Nicaragua: Recuento histórico de una lucha por el territorio”. *Hist. Caribe* 9, núm. 25: 241-271.

- ÁLVAREZ, MANUELA. 2000. "Capitalizando a las 'mujeres negras': la feminización del desarrollo en el Pacífico colombiano". En *Antropologías transeúntes*, editado por Eduardo Restrepo y María Victoria Uribe, 265-287. Colombia: Instituto Colombiano de Antropología e Historia.
- ANGOLA, JULIA MERCEDES y Maguemati Wabgou. 2015. *Llegamos a Bogotá: Décadas 1940-1950-1960*. Bogotá: Universidad Nacional de Colombia.
- ANTHIAS, FLOYA. 2008. "Thinking Through the Lens of Translocational Positionality: an Intersectionality Frame for Understanding Identity and Belonging". *Translocations: Migration and Social Change* 4, núm. 1: 5-20.
- ARBOLEDA, SANTIAGO. 2016. *Le han florecido nuevas estrellas al cielo. Suficiencias íntimas y clandestinización del pensamiento afrocolombiano*. Cali: Poemia.
- ARDILA, ÁNGELA MILENA y Daniel Varela. 2012. *Las compañías Chocó-Pacífico y Tropical Oil a comienzos del siglo xx. Retratos en blanco y negro*. Bogotá: Universidad Nacional de Colombia.
- AROCHA, JAIME. 1993. "Los negros y la nueva constitución colombiana de 1991". *América negra* 3: 39-54.
- ARRAMBIDE, VÍCTOR. 2020. "Conceptos e ideas sobre las clases medias peruanas". *Nueva Sociedad* 285: 97-107.
- ARRIAGADA, IRMA y Ana Sojo. 2012. "Las clases medias en América Latina: algunas conjeturas desde la perspectiva de género". *Pensamiento iberoamericano* 10: 221-244.
- Banco Mundial. 2018. *Afrodescendientes en Latinoamérica. Hacia un marco de inclusión*. Washington, D.C.: Banco Mundial. <https://openknowledge.worldbank.org/handle/10986/30201>.
- BARBARY, OLIVIER, Héctor Fabio Ramírez, Fernando Urrea y Carlos Viáfara. 2004. "Perfiles contemporáneos de la población afrocolombiana". En *Gente negra en Colombia. Dinámicas sociopolíticas en Cali y el Pacífico*, editado por Olivier Barbary y Fernando Urrea, 69-112. Cali: CIDSE, Universidad del Valle-IRD-Colciencias.
- BARROSO, CARMEN y Albertina Oliveira Costa. 1983. *Mulher Mulheres*. São Paulo: Cortez-Fundação Carlos Chagas.

- BAXTER, JANEEN. 1992. "Las mujeres y el análisis de clase: una perspectiva comparada". *Política y Sociedad* 11: 85-97, enero.
- BELTRÁN, MIGUEL ÁNGEL. 2018. "La Federación de Estudiantes Colombianos (FEC) y las luchas universitarias bajo la dictadura del general Gustavo Rojas Pinilla". *Cardinalis*, núm. 10: 16-40, julio.
- BERNARD, CARMEN y Serge Gruzinski. 1988. "Los hijos del Apocalipsis: la familia en Mesoamérica y en los Andes". En *Historia de la familia: el impacto de la modernidad*, editado por André Burguière, Christine Klapisch-Zuber, Martine Segalen y Françoise Zonabend, 163-216. Madrid: Alianza.
- BILGE, SIRMA. 2010. "De l'analogie à l'articulation : théoriser la différenciation sociale et l'inégalité complexe". *L'Homme et la Société* 2-3, núms. 176-177: 43-64.
- BLANCO, DEISY LORENA. 2019. "La Marcha del Hambre: protesta social que hizo historia con las mujeres-maestras". Tesis de maestría. Universidad Nacional de Colombia, Bogotá. <https://repositorio.unal.edu.co/handle/unal/60972>.
- BOCCARA, GUILLAUME. 2011. "The Government of 'Others': On Neoliberal Multiculturalism in Latin America". *Actuel Marx* 2, núm. 50: 191-206. <https://doi.org/10.3917/amx.050.0191>.
- BONILLA, EDUARDO. 2012. "The Invisible Weight of Whiteness: The Racial Grammar of Everyday Life in America". *Michigan Sociological Review* 26: 1-15. <https://www.jstor.org/stable/23292648>.
- BOSC, SERGE. 2008. *Sociologie des classes moyennes*. París: La Découverte.
- BOURDIEU, PIERRE. 1979. *La distinction*. París: Éditions de Minuit.
- BOURDIEU, PIERRE. 1991. *El sentido de la práctica*. Madrid: Taurus Humanidades.
- BOURDIEU, PIERRE. 2002. *Campo de poder, campo intelectual*. Buenos Aires: Montessor Jungla Simbólica.
- BRAH, AVTAR y Ann Phoenix. 2013. "Ain't I A Woman? Revisiting Intersectionality". *Journal of International Women's Studies* 5, núm. 3: 75-86.
- BURGOS, ROBERTO, ed. 2010. *Rutas de libertad. 500 años de travesía*. Bogotá: Pontificia Universidad Javeriana-Ministerio de Cultura.
- BUTLER, JUDITH. 1998. "Actos performativos y constitución del género: un ensayo sobre fenomenología y teoría feminista". *Debate Feminista* 18: 296-314.
- CAICEDO, CARLOS ARTURO. 1980. *El Chocó por dentro*. Medellín: Lealón.

- CAÑÓN, LILIA, Myriam Esperanza Monroy y Javier Ricardo Salcedo. 2016. "Experiencia pedagógica y voz multicultural: pasos y palabras en historia de vida de maestra afrodescendiente". *Revista Historia de la Educación Latinoamericana* 18, núm. 27: 167-190. <https://doi.org/10.19053/01227238.5527>.
- Caracol Radio. 2020. "¿Tiene Colombia un problema de racismo estructural en la sociedad?". *Hora 20*. https://caracol.com.co/programa/2020/06/06/hora_20/1591408757_605249.html.
- CÁRDENAS, ROOSBELINDA. 2012. "Articulations of Blackness: Journeys of an Emplaced Politics in Colombia". Tesis de doctorado. Santa Cruz, University of California Santa Cruz.
- CÁRDENAS, ROOSBELINDA. 2017. "The Anti-Racist Horizon in Colombia's Peace Process". *NACLA*. <https://nacla.org/news/2017/03/23/anti-racist-horizon-colombia%E2%80%99s-peace-process>.
- CARLOS, GISELA. Inédito. "Upward Mobility, Professionalization and Anti-Racism". En *Against Racism: Organizing for Social Change in Latin America*, editado por Mónica Moreno y Peter Wade. Pittsburgh: Pittsburgh University Press.
- CASTILLO, ELIZABETH. 2017. "Diversidad cultural en la escuela urbana: pensar en la etnoeducación en Bogotá". *Territorios* 6: 119-128.
- CASTILLO, ELIZABETH, Ernesto Hernández y Axel Alejandro Rojas. 2005. "Los etnoeducadores: esos nuevos sujetos de la educación colombiana". *Revista Colombiana de Educación*, núm. 48: 38-54, febrero. <https://doi.org/10.17227/01203916.7716>.
- CASTORIADIS, CORNELIUS. 1983. *La institución imaginaria de la sociedad: Marxismo y teoría revolucionaria*. Barcelona: Tusquets.
- CASTRO, SANTIAGO. 2005. *La hybris del punto cero: ciencia, raza e ilustración en la Nueva Granada (1750-1816)*. Bogotá: Editorial Pontificia Universidad Javeriana.
- CEPAL. 1962. *El desarrollo social de América Latina en la postguerra*. Buenos Aires: Solar-Hachette.
- CEPAL. 2016. *La matriz de la desigualdad social en América Latina*. Santiago de Chile: Naciones Unidas.
- CERÓN, HUGO. 2019. *Privilege at Play: Race, Gender, and Golf in Mexico*. Nueva York: Oxford University Press.

- CHAUVEL, LOUIS. 2006. *Les classes moyennes à la derive*. París: Seuil.
- Cinemateca Distrital. 2020. *Muestra Afro. Oda a la resistencia*. <https://cinematecadedebogota.gov.co/noticia/muestra-afro-oda-resistencia>.
- CLAY, KEVIN L. 2019. "Despite the Odds': Unpacking the Politics of Black Resilience Neoliberalism". *American Educational Research Journal* 56, núm. 1: 75-110. <https://doi.org/10.3102/0002831218790214>.
- Conpes. 2010. *Documento Conpes 3660. Política para promover la igualdad de oportunidades para la población negra, Afrocolombiana, palenquera y raizal*. Colombia.
- COLLINS, PATRICIA HILL. 1990. *Black Feminist Thought. Knowledge, Power and the Politics of Empowerment*. Boston: Unwin Hyman.
- COLLINS, PATRICIA HILL. 1996. "Learning from the Outsider Within: The Sociological Significance of Black Feminist Thought". *Social Problems* 33, núm. 6: S14-S32.
- COLLINS, PATRICIA HILL. 2000 [1990]. *Black Feminist Thought: Knowledge, Consciousness and the Politics of Empowerment*. Londres: Routledge.
- COVARRUBIAS, KARLA. 2004. "Historias de familia: Una propuesta metodológica para el estudio de la pobreza en familias evangélicas de Colima, México". *Estudios sobre las Culturas Contemporáneas* x, núm. 20: 107-139.
- CRONIN, KATE, Nimmi Gowrinathan y Rafia Zakaria. 2017. "Emissaries of Empowerment". *Colin Powell School for Civic and Global Leadership at The City College of New York* [blog], septiembre. <https://www.ccnycuny.edu/colinpowerschool/emissaries-empowerment>.
- CUNIN, ELISABETH. 2002. "Asimilación, multiculturalismo y mestizaje: formas y de la relación con el otro en Cartagena". En *Afrodendientes en las Américas: trayectorias sociales e identitarias*, editado por Claudia Mosquera, Mauricio Pardo y Odile Hoffmann, 279-294. Bogotá: Universidad Nacional de Colombia-Icanh-IRD-Ilsa.
- CUNIN, ELISABETH. 2003. *Identidades a flor de piel: Lo "negro" entre apariencias y pertenencias: categorías raciales y mestizaje en Cartagena (Colombia)*. Bogotá: Institut français d'études andines.
- CURIEL, OCHY. 2007. "Los aportes de las afroendientes a la teoría y la práctica feminista. Desuniversalizando el sujeto 'Mujeres'". *Perfiles del Feminismo Iberoamericano* 3: 163-190.

- DAGNINO, EVELINA. 2004. "Confluência perversa, deslocamentos de sentido, crise discursiva". En *La cultura en las crisis latinoamericanas*, compilado por Alejandro Grimson, 196-216. Buenos Aires: Clacso.
- DE AZEVEDO, THALES. 1953. *Les elites de couleur dans une ville brésilienne*. París: Unesco.
- DE CASANOVA, ERYNN MASI. 2018. "Beauty Ideology in Latin America". *dO-bra[s]: revista da Associação Brasileira de Estudos de Pesquisas em Moda* 11, núm. 23: 10-21.
- DE CERTEAU, MICHEL. 1975. *L'écriture de l'histoire*. París: Gallimard.
- DE LA CADENA, MARISOL. 2004. *Indígenas mestizos: raza y cultura en el Cusco*. Lima: IEP.
- DEL CAMPO, MARÍA ESTHER. 2012. "¿Existen las clases medias indígenas?: una mirada desde Bolivia". *Pensamiento Iberoamericano* 10: 189-220.
- DÍAZ, EDISSON. 2015. "Reflexiones pedagógicas sobre la formación de docentes en los estudios escolares afrocolombianos". *Revista Colombiana de Educación* 69: 183-202, julio. <https://doi.org/10.17227/01203916.69rce183.202>.
- DÍAZ, HÉCTOR. 2006. *Elogio de la diversidad. Globalización, multiculturalismo y etnofagia*. México: Siglo XXI Editores.
- DOMÍNGUEZ, SILVIA. 2004. "Estrategias de movilidad social: el desarrollo de redes para el progreso personal". *Araucaria* 6, núm. 12: 92-128.
- DOMÍNGUEZ, MARÍA CONCEPCIÓN, Adielia Ruiz y Antonio Medina. 2017. "Experiencias docentes y su proyección en la identidad profesional: el caso de las maestras de Santa Marta y su entorno". *Revista Historia de la Educación Latinoamericana* 19, núm. 29: 111-134.
- DUBOIS, W. E. B. 2018 [1903]. "The talented tenth. In Washington". En *The Negro Problem: A Series of Articles By Representative American Negroes of Today*, T. Booker, W. E. B. Dubois y P. L. Dunbar, 31-76. Londres: Forgotten Books.
- ELIAS, NORBERT. 1970. *Qu'est-ce que la sociologie?* La Tour d'Aigues: Éd de l'Aube.
- ESCOBAR, ARTURO. 2008. *Territories of difference: place, movements, life, redes*. Durham: Duke University Press.
- ESCOBAR, BIBIANA y Juan Felipe Garcés. 2012. "Monjas y maestras en Medellín 1920-1957: dos formas de maternidad". *Ratio Juris Unaula* 7, núm. 15: 149-176. <https://doi.org/10.24142/raju.v7n15a7>.

- ESTUPIÑÁN, JUAN PABLO. 2019. "Marimba en 'la nevera': Tránsitos sonoros de la música afropacífica colombiana". *Revista de Estudos e Investigações Antropológicas* 6, núm. 2. <https://periodicos.ufpe.br/revistas/reia/article/view/243531>.
- FANON, FRANTZ. 1986 [1952]. *Peau noire masques blancs*. París: Éditions du Seuil.
- FECODE Y LARÄRFÖRBUNDET, eds. 2010. *Cartilla Programa Fecode- Larärförbundet. Profundización en formación y actualización sindical de maestras y maestros*. <https://www.fecode.edu.co/escuela/images/Cartillas/CARTILLA%202010/CARTILLA%20FECODE%20LARARFORBUNDET%20FINAL%20IMPRESION%20REGIONES%201500.pdf>.
- FERNANDES, FLORESTAN. 1969. *The Negro in Brazilian Society*. Nueva York: Columbia University Press.
- FERNÁNDEZ, JAVIER E. 2003. "Estrategias de movilidad social en el municipio de El Alto". *Temas Sociales*, núm. 24: 209-217.
- FIGUEIREDO, ANGELA. 2002. *Novas elites de cor: estudo sobre os profissionais liberais negros de Salvador*. São Paulo: Annablume, UCAM.
- FIGUEIREDO, ANGELA. 2004. "Fora do jogo: a experiência dos negros na classe média brasileira". *Cadernos Pagu*, núm. 23: 199-228. <https://doi.org/10.1590/S0104-83332004000200007>.
- FIGUEIREDO, ANGELA. 2012. *Classe média negra: Trajetórias e perfis*. Salvador: Edufba.
- FLÓREZ, FRANCISCO JAVIER. 2019. "Celebrando y redefiniendo el mestizaje: raza y nación durante la República Liberal, Colombia, 1930-1946". *Memorias: Revista digital de historia y arqueología desde el Caribe colombiano*, 93-116, enero-abril.
- FRASER, NANCY, Hanne Marlene Dahl, Pauline Stoltz y Rasmus Willig. 2004. "Recognition, Redistribution and Representation in Capitalist Global Society: An Interview with Nancy Fraser". *Acta Sociológica* 47, núm. 4: 374-382. <https://www.jstor.org/stable/4195051>.
- FRESNEDA, ÓSCAR. 2016. "Regímenes de acumulación, estructura de clases sociales y desigualdad en Colombia 1810-2010". Tesis de doctorado. Universidad Nacional de Colombia, Bogotá. <http://bdigital.unal.edu.co/57243/>.

- FRESNEDA, ÓSCAR. 2017. "Evolución de la estructura de clases sociales en Colombia, 1938-2010. ¿Han crecido las clases medias?". *Sociedad y Economía* 33: 205-236.
- FRIEDMANN, NINA y Jaime Arocha. 1985. *Herederos del jaguar y la anaconda*. Bogotá: Carlos Valencia Editores.
- FRIGERIO, ALEJANDRO. 2008. "De la 'desaparición' de los negros a la 'reaparición' de los afrodescendientes: comprendiendo la política de las identidades negras, las clasificaciones raciales y de su estudio en la Argentina". En *Los estudios afroamericanos y africanos en América Latina. Herencia, presencia y visiones del otro*, compilado por Gladys Lechini, 117-144. Córdoba-Buenos Aires: Ferreyra Editor-Centro de Estudios Avanzados-Programa de Estudios Africanos-Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales.
- FULLER, NORMA. 1996. "Los estudios sobre masculinidad en Perú". En *Detrás de la puerta: hombres y mujeres en el Perú de hoy*, editado por Patricia Ruiz, 39-57. Lima: PUCP.
- FULLER, NORMA. 1997. *Identidades masculinas: varones de clase media en el Perú*. Lima: PUCP.
- FULLER, NORMA. 1998. "Las clases medias en la teoría social". En *Las clases medias. Entre la pretensión y la incertidumbre*, editado por Gonzalo Portocarrero, 443-458. Lima: Sur-Oxfam.
- GARCÍA, FABIO ALBERTO. 2017. "La etnoeducación como elemento fundamental en las comunidades afrocolombianas". *Diálogos sobre educación. Temas actuales en investigación educativa* 8, núm. 15: 1-21.
- GARCÍA, NÉSTOR. 1989. *Culturas híbridas. Estrategias para entrar y salir de la modernidad*. México: Grijalbo.
- GARGUIN, ENRIQUE. 2009. "Los argentinos descendemos de los barcos. Articulación racial de la identidad de clase media en Argentina [1920-1960]". En *Moralidades, economías e identidades de clase media: Estudios históricos y etnográficos*, editado por Sergio Visacovsky y Enrique Garguin, 61-94. Buenos Aires: Antropofagia.
- GIL, FRANKLIN. 2010. "Vivir en un mundo de 'blancos'. Experiencias, reflexiones y representaciones de 'raza' y clase de personas negras de sectores medios en Bogotá D.C.". Tesis de maestría. Bogotá, Universidad Nacional de Colombia. <https://repositorio.unal.edu.co/handle/unal/6885>.

- GIRALDO, SOL ASTRID. 2019. "Si los héroes fueran negros: Liliana Angulo y los debates de la masculinidad afrocolombiana". En *La negritud y su poética. Prácticas artísticas y miradas críticas contemporáneas en Latinoamérica y España*, editado por Andrea Díaz, 295-310. Montevideo-Sevilla: BMR Cultural-Publicaciones Enredars.
- GOLASH, TANYA. 2010. "Does Whitening Happen? Distinguishing between Race and Color Labels in an African-Descended Community in Peru". *Social Problems* 57, núm. 1: 138-156. <https://doi.org/10.1525/sp.2010.57.1.138>.
- GOMES, NILMA. 2002. "Trajetórias escolares, corpo negro e cabelo crespo: reprodução de estereótipos ou ressignificação cultural?". *Revista Brasileira de Educação*, núm. 21: 40-51. <https://doi.org/10.1590/S1413-24782002000300004>.
- GÓMEZ, VÍCTOR MANUEL y Jorge Enrique Celis. 2009. "Crédito educativo, acciones afirmativas y equidad social en la educación superior en Colombia". *Revista de Estudios Sociales* 33: 106-117.
- GONZÁLEZ, PABLO. 1965. *La democracia en México*. México: Ediciones Era.
- GONZÁLEZ, LEONARDO. 2020. "Líderes afrodescendientes asesinados". *Indepaz*, agosto. <http://www.indepaz.org.co/lideres-afrodescendientes-asesinados/>.
- GREEN, W. JOHN. 2000. "Left Liberalism and Race in the Evolution of Colombian Popular National Identity". *The Americas* 57, núm. 1: 95-124.
- GRUESO, DELFÍN IGNACIO. 2021. "Las raíces del descontento social en Cali". *Razón Pública*. <https://razonpublica.com/las-raices-del-descontento-social-cali/>.
- GRYNSPAN, REBECA y Ludolfo Paramio. 2012. "Introducción: El regreso de las clases medias". *Pensamiento Iberoamericano* 10: XIII-XXI.
- GUANO, EMANUELA. 2003. "A Color for the Modern Nation: The Discourse on Class, Race, and Education in the Porteño Middle Class". *Journal of Latin American Anthropology* 8, núm. 1: 148-171. <https://doi.org/10.1525/jlca.2003.8.1.148>.
- GUEVARA, NATALIA. 2007. "San Andrés isla: memorias de la colombianización y reparaciones". En *Afro-reparaciones: memorias de la esclavitud y justicia reparativa*, editado por Claudia Mosquera y Luis Barcelós, 295-316. Bogotá: Universidad Nacional de Colombia.

- GUILLUY, CHRISTOPHE. 2018. *No Society: La fin de la classe moyenne occidentale (Documents, témoignages et essais d'actualité)*. París: Flammarion.
- GUIMARÃES, ANTONIO SERGIO. 2002. "Democracia racial: el ideal, el pacto y el mito". *Estudios Sociológicos* xx, núm. 2: 305-333.
- HALE, CHARLES R. 1996. "Mestizaje, Hybridity, and the Cultural Politics of Difference in Post-Revolutionary Central America". *Journal of Latin American Anthropology* 2, núm. 1: 34-61. <https://doi.org/10.1525/jlca.1996.2.1.34>.
- HALE, CHARLES R. 2002. "Does Multiculturalism Menace? Governance, Cultural Rights and the Politics of Identity in Guatemala". *Journal of Latin American Studies* 34, núm. 3: 485-524.
- HELLEBRANDOVÁ, KLÁRA. 2014. "Escapando a los estereotipos (sexuales) racializados: el caso de las personas afrodescendientes de clase media en Bogotá". *Revista de Estudios Sociales*, núm. 49: 87-100. <http://journals.openedition.org/revestudsoc/8441>.
- HELLEBRANDOVÁ, KLÁRA. 2017. "Devenir afrodescendant à Bogotá Catégories, expériences et entreprises d'identification ethno-raciale en Colombie à l'ère multiculturelle". Tesis de doctorado. París, EHESS. <http://www.theses.fr/2017EHES0009>.
- HELG, ALINE. 1989. "Los intelectuales frente a la cuestión racial en el decenio de 1920: Colombia entre México y Argentina". *Estudios Sociales* 4: 37-53.
- HELG, ALINE. 2001. *La educación en Colombia, 1918-1957: una historia social, económica y política*. Bogotá: Universidad Pedagógica Nacional.
- HERING, MAX SEBASTIÁN. 2007. "'Raza': variables históricas". *Revista de estudios sociales*, núm. 26: 16-27.
- HERING, MAX SEBASTIÁN. 2010. "Colores de piel. Una revisión histórica de larga duración". En *Debates sobre ciudadanía y políticas raciales en las Américas Negras*, editado por Claudia Mosquera, 113-160. Bogotá: Universidad Nacional de Colombia.
- HIGGINBOTHAM, ELIZABETH y Lynn Weber. 1992. "Moving Up with Kin and Community: Upward Social Mobility for Black and White Women". *Gender & Society* 6, núm. 3: 416-440. doi:10.1177/089124392006003005.
- HOFFMANN, ODILE. 1999. "Sociedades y espacios en el litoral Pacífico sur colombiano (siglos XVIII-XX)". En *Tumaco: haciendo ciudad. Historia, identidad*

- y cultura, editado por Manuela Álvarez, Michel Agier, Odile Hoffmann y Eduardo Restrepo, 15-53. Bogotá: ICAN-IRD-Universidad del Valle.
- HOFFMANN, ODILE. 2007. *Comunidades negras en el Pacífico colombiano. Dinámicas e innovaciones étnicas*. Quito: Abya Yala-CEMCA-CIESAS-IRD-IFEA.
- HOOKE, JULIET. 2009. *Race and the politics of solidarity*. Oxford: Oxford University Press.
- HURTADO, RUDY AMANDA. 2020a. “‘Quítate de mi escalera, no me hagás oscuridad’: imágenes de lo ‘negro’ en la antropología colombiana 1930-1970”. *Revista CS* 30: 141-172. <https://doi.org/10.18046/recs.i30.3516>.
- HURTADO, RUDY AMANDA. 2020b. “Tres generaciones de maestras negras libres en Timbiquí”. *diaspora.com.co* [blog]. <https://diaspora.com.co/tres-generaciones-de-maestras-negras-libres-en-timbiqui/>.
- ITURRIAGA, EUGENIA. 2016. *Las élites de la ciudad blanca. Discursos racistas sobre la otredad*. Mérida: UNAM.
- KOGAN, LIUBA. 1996. “Estudios sobre relaciones de género en los sectores medios y altos de Lima”. En *Detrás de la puerta. Hombres y mujeres en el Perú de hoy*, editado por Patricia Ruiz, 27-39. Lima: PUCP.
- KROZER, ALICE. 2019. “Élites y racismo: el privilegio de ser blanco (en México), o cómo un rico reconoce a otro rico”. *Nexos*, 7 de marzo. <https://economia.nexos.com.mx/elites-y-racismo-el-privilegio-de-ser-blanco-en-mexico-o-como-un-rico-reconoce-a-otro-rico/>.
- LACLAU, ERNESTO. 2003. “Identidad y hegemonía: el rol de la universalidad en la constitución de lógicas políticas”. En *Contingencia, hegemonía y universalidad. Diálogos contemporáneos en la izquierda*, Judith Butler, Ernesto Laclau y Slavoj Žižek, 49-94. Buenos Aires: FCE.
- LACLAU, ERNESTO y Chantal Mouffe. 1985. *Hegemonía y estrategia socialista: hacia una radicalización de la democracia*. España: Siglo XXI.
- LAÓ-MONTES, AGUSTÍN. 2018. “Neoliberalismo racial y políticas afrolatinoamericanas de cara a la crisis global”. En *Afrodescendencias. Voces en resistencia*, editado por Rosa Campoalegre, 245-265. Buenos Aires: Clacso. <https://doi.org/10.2307/j.ctvn96gn4.17>.
- LAÓ-MONTES, AGUSTÍN. 2020. *Contrapunteos diaspóricos. Cartografías políticas de nuestra afroamérica*. Bogotá: Universidad Externado de Colombia.

- LAPORA. 2018. *Resumen informativo: antirracismo en América Latina en una era "postracial"*. ESRC-University of Cambridge-The University of Manchester. <https://www.lapora.sociology.cam.ac.uk/files/briefinges.pdf>.
- LEAL, CLAUDIA. 2010. "Usos del concepto 'raza' en Colombia". En *Debates sobre ciudadanía y políticas raciales en las Américas negras*, editado por Claudia Mosquera Rosero, Agustín Laó-Montes, y César Rodríguez, 389-438. Bogotá: Universidad Nacional de Colombia.
- LEIVA, ANDREA. 2013. "'Raizal People is our Name, Self Determination is the Game': La reivindicación de la identidad raizal, una etnografía de la acción colectiva y los desafíos de la multiculturalidad". En *Estudios afrocolombianos hoy: aportes a un campo*, editado por Eduardo Restrepo, 133-158. Popayán: Universidad del Cauca.
- LÓPEZ, A. RICARDO. 2001. "'We have everything and we have nothing': Empleados and Middle-Class Identities in Bogota: 1930-1955". Tesis de maestría. Blacksburg, Virginia Polytecnic Institute and State University. <http://hdl.handle.net/10919/32128>.
- LÓPEZ, A. RICARDO. 2003. "Empleados, mujeres de oficina y la construcción de las entidades de clase media en Bogotá, 1930-1950". *Anuario Colombiano de Historia Social y de la Cultura*, núm. 30: 257-279, enero. <https://revistas.unal.edu.co/index.php/achsc/article/view/17102>.
- LÓPEZ, A. RICARDO. 2011. "'Nosotros también somos parte del pueblo': gaitanismo, empleados y la formación histórica de la clase media en Bogotá, 1936-1948". *Revista de Estudios Sociales* 41: 84-105, diciembre.
- LÓPEZ, A. RICARDO. 2015. "'Por el Bien Común': identidades profesionales, negociaciones sociales y la formación de la clase media en Bogotá, 1958-1965". *Trashumante. Revista Americana de Historia Social* 6: 126-145, junio. <https://doi.org/10.17533/udea.trahs.n6a07>.
- LÓPEZ, A. RICARDO. 2019. *Makers of Democracy: A Transnational History of the Middle Classes in Colombia*. Durham: Duke University Press.
- LÓPEZ, A. RICARDO. 2020. "Reseña: Makers of Democracy. A Transnational History of the Middle Classes in Colombia". *Mención Ciencias Sociales y Humanas 2020*. Fundación Alejandro Angel Escobar. <https://www.faae.org.co/premios/ciencias/resenia?pid=2259>.

- LUNA, LOLA G. 2004. *El sujeto sufragista. Feminismo y feminidad en Colombia, 1930-1957*. Cali: Centro de Estudios de Género, Universidad del Valle-La Manzana de la Discordia.
- MACEDO DE BARCELLOS, DAISY. 1996. "Família e ascensão social de Negros em Porto Alegre". Tesis. Programa de Pós-graduação em Antropologia Social do Museu Nacional da Universidade Federal do Rio de Janeiro.
- MARTÍNEZ, CARMEN. 2018. "Ventriloquism, Racism and the Politics of Decoloniality in Ecuador". *Cultural Studies* 32, núm. 3: 389-413. <https://doi.org/10.1080/09502386.2017.1420091>.
- MARTÍNEZ, LOURDES. 1998. "Mestizaje and the Discourse of National/Cultural Identity in Latin America, 1845-1959". *Latin American Perspectives* 25, núm. 3: 21-42. <https://doi.org/10.1177/0094582X9802500302>.
- MARTÍNEZ, OLGA LUCÍA. 2020. "Creadores afro dan su opinión sobre la discriminación y el racismo". *El Tiempo*. <https://www.eltiempo.com/cultura/arte-y-teatro/racismo-y-discriminacion-hablan-cuatro-creadores-afro-507006>.
- MARTÍNEZ, PIEDAD, Diana Lago y Armando Buelvas. 2016. "Maestras afrodescendientes del Caribe colombiano: un estudio de caso". *Revista Historia de la Educación Latinoamericana* 18, núm. 27: 139-166. <https://doi.org/10.19053/01227238.5526>.
- MARTÍNEZ, REGINA, Emiko Saldivar, René Flores y Christina Sue. 2019. "Las múltiples caras del mestizaje. Etnicidad y raza en México". En *Pigmentocracias. Color, etnicidad y raza en América Latina*, editado por Edward Telles y Regina Martínez Casas, 56-107. Ciudad de México: Fondo de Cultura Económica.
- MEERTENS, DONNY, Mara Viveros y Luz Gabriela Arango. 2008. "Discriminación étnico-racial, desplazamiento y género en los procesos identitarios de la población "negra" en sectores populares de Bogotá". En *Pobreza, exclusión social y discriminación étnico-racial en América Latina y el Caribe*, compilado por María del Carmen Zabala, 181-214. Bogotá: Siglo del Hombre-Clacso.
- MEISEL, ADOLFO. 2003. "La continentalización de la isla de San Andrés, Colombia: panyas, raizales y turismo, 1953-2003". *Documentos de Trabajo Sobre Economía Regional y Urbana* 37. <https://ideas.repec.org/p/bdr/region/37.html>.

- MENESES, YEISON ARCADIO. 2016. "Vista de la etnoeducación afrocolombiana: conceptos, trabas, patriarcado y sexismo. A propósito de los 20 años de la Ley General de Educación 115 de 1994". *Revista Historia de la Educación Latinoamericana* 18, núm. 27: 35-66. <https://doi.org/10.19053/01227238.5508>.
- Ministerio de Cultura. 2017. "MaguaRED". *La identidad negra en la escuela. Un perfil de María Isabel Mena* [blog]. <https://maguaRED.gov.co/perfil-de-maria-isabel-mena/>.
- Minsalud y Profamilia. 2015. *Encuesta Nacional de Demografía y Salud* (t. 1). Bogotá: Minsalud-Profamilia. <https://profamilia.org.co/wp-content/uploads/2018/12/ENDS-TOMO-I.pdf>.
- MITCHELL, GLADYS L. 2018. *The Politics of Blackness: Racial Identity and Political Behavior in Contemporary Brazil*. Cambridge: Cambridge University Press.
- MISAS, GABRIEL. 2002. *La ruptura de los 90. Del gradualismo al colapso*. Bogotá: Universidad Nacional de Colombia.
- MORAES, GRAZIELLA y Marcelo Paixão. 2019. "Mezclados pero no iguales. Nuevas perspectivas en las relaciones étnico-raciales brasileñas". En *Pigmentocracias. Color, etnicidad y raza en América Latina*, editado por Eduardo Telles y Regina Martínez, 210-264. Ciudad de México: Fondo de Cultura Económica.
- MORAES, GRAZIELLA, Luciana Souza y Barbara Grillo. 2020. "Seeing Whites: Views of Black Brazilians in Rio de Janeiro". *Ethnic and Racial Studies* 43, núm. 4: 632-651. <https://doi.org/10.1080/01419870.2019.1585897>.
- MORENO, MÓNICA y Peter Wade, eds. 2021. *Against Racism: Organizing for Social Change in Latin America*. Pittsburgh: Pittsburgh University Press.
- MOSQUERA, CLAUDIA. 1998. *Estrategias de inserción de la población negra en Santafé de Bogotá: acá en Bogotá antes no se veían negros*. Bogotá: Observatorio de Cultura Urbana, Instituto Distrital de Cultura y Turismo.
- MOSQUERA, SERGIO ANTONIO. 2012. *Quibdó: un sueño en construcción*. Quibdó: Alcaldía Municipal de Quibdó.
- MOUFFE, CHANTAL. 2005. "Política y pasiones: las apuestas de la democracia". En *Pensar este tiempo. Espacios, afectos, pertenencias*, coordinador por Leonor Arfuch, 75-100. Buenos Aires: Paidós.

- MOUTINHO, LAURA. 2008. "Raza, género y sexualidad en el Brasil contemporáneo". En *Raza, etnicidad y sexualidades. Ciudadanía y multiculturalismo en América Latina*, editado por Peter Wade, Fernando Urrea y Mara Viveiros, 223-245. Bogotá: Centro de Estudios Sociales, Universidad Nacional de Colombia.
- OECD. 2018. *A Broken Social Elevator? How to Promote Social Mobility*. París: OECD Publishing. <https://doi.org/10.1787/9789264301085-en>.
- OLIVEN, RUBÉN GEORGE. 2014. "Clase media, consumo y ciudadanía". En *Clases medias: nuevos enfoques desde la sociología, la historia y la antropología*, editado por Ezequiel Adamovsky, Sergio Visacovsky y Patricia Vargas. Buenos Aires: Ariel (Ebook).
- OLIVEN, RUBÉN GEORGE. 2020. "Clases medias, consumo y ciudadanía". *VI Seminario/Taller sobre Clases Medias*. <https://www.ides.org.ar/noticia/vi-seminariotaller-clases-medias-4-11-18-25-agosto-2020>.
- PARKER, DAVID S. Inédito. "Taxonomy, Identity, Mode of Being, or Political Project? Epistemologies of 'Middle Class' in Latin America since 1948". En *Middle Classes in Latin America: Subjectivities, Practices, and Genealogies*, editado por Mario Barbosa, A. Ricardo López y Claudia Stern. Abingdon: Routledge.
- PATILLO, MARY, Rosa Emilia Bermúdez y Ana María Mosquera. 2021. "Estamos distanciados: The Black Middle Class and Politics in Cali, Colombia". *Du Bois Review*: 1-24. <https://doi.org/10.1017/S1742058X21000047>.
- PÉCAUT, DANIEL. 1986. *L'Ordre et la violence: évolution socio-politique de la Colombie entre 1930 et 1953*. París: Éditions de l'École des hautes études en sciences sociales.
- PISANO, PIETRO. 2010. "La condición de las mujeres en el discurso político chocoano. 'Raza', género y clase en un contexto discriminatorio a mediados del siglo XX". *La manzana de la discordia* 5, núm. 2: 65-76.
- PISANO, PIETRO. 2012. *Liderazgo político "negro" en Colombia, 1943-1964*. Bogotá: Universidad Nacional de Colombia.
- PISANO, PIETRO. 2014a. "Movilidad social e identidad 'negra' en la segunda mitad del siglo XX". *Anuario Colombiano de Historia Social y de la Cultura* 41, núm. 1: 179-99. <https://doi.org/10.15446/achsc.v41n1.44854>.

- PISANO, PIETRO. 2014b. "Triunfadores, desplazados sociales y cenicientas. Representaciones sobre raza y ascenso social en la segunda mitad del siglo xx". *Universitas Humanística* 77: 95-119. <https://doi.org/10.11144/Javeriana.Uh77.tdsc>.
- PISANO, PIETRO. 2019. "Blancos, no blancos, casi blancos. Cuerpo, color y belleza en Colombia". Tesis de doctorado. Universidad Nacional de Colombia. <https://repositorio.unal.edu.co/handle/unal/75792>.
- PORTOCARRERO, GONZALO. 1998. "Introducción". En *Las clases medias. Entre la pretensión y la incertidumbre*, editado por Gonzalo Portocarrero, 9-37. Lima: Sur-Oxfam.
- QUIJANO, ANÍBAL. 1992. "Colonialidad y modernidad/racionalidad". *Perú Indígena* 13, núm. 29: 11-20.
- QUIJANO, ANÍBAL. 1993. "'Raza', 'etnia' y 'nación' en Mariátegui: cuestiones abiertas". En *José Carlos Mariátegui y Europa. La otra cara del descubrimiento*, editado por Roland Forgues, 757-775. Lima: Amauta.
- QUIJANO, ANÍBAL. 2000. "Colonialidad del poder y clasificación social". *Journal of World-Systems Research* 6, núm. 2: 342-386. <https://doi.org/10.5195/jwsr.2000.228>.
- QUINTERO, ÁNGEL G. 2020. *La danza de la insurrección: para una sociología de la música latinoamericana: textos reunidos*. Buenos Aires: Clacso.
- RAHIER, JEAN, ed. 2012. *Black Social Movements in Latin America: from Monocultural Mestizaje to Multiculturalism*. Nueva York: Palgrave Macmillan.
- REID, GEORGE. 2007. *Afro-Latinoamérica, 1800-2000*. Madrid-Frankfurt am Main: Iberoamericana-Vervuert.
- RESTREPO, EDUARDO. 2012. "¿El multiculturalismo amerita ser defendido?". En *Autonomías territoriales: experiencias y desafíos*, editado por Juan Guillermo Ferro y Gabriel Tobón, 19-40. Bogotá: Universidad Javeriana.
- RESTREPO, EDUARDO. 2013. "Articulaciones de negritud: políticas y tecnologías de la diferencia en Colombia". En *Hegemonía cultural y políticas de la diferencia*, editado por Alejandro Grimson y Karina Bidaseca, 147-163. Buenos Aires: Clacso.
- RESTREPO, EDUARDO y Axel Rojas. 2010. *Inflexión decolonial: fuentes, conceptos y cuestionamientos*. Popayán: Editorial Universidad del Cauca-Institu-

- to de Estudios Sociales y Culturales Pensar-Maestría de Estudios Culturales, Universidad Javeriana.
- RESTREPO, EDUARDO y Diana Bocarejo. 2011. "Introducción". *Revista Colombiana de Antropología* 47, núm. 2: 7-13. <https://doi.org/10.22380/2539472X.952>.
- RODÓ, MARÍA. 2021. *Interseccionalidad. Desigualdades, lugares y emociones*. Barcelona: Ediciones Bellaterra.
- ROJAS, AXEL. 2004. "Subalternos entre los subalternos: presencia e invisibilidad de la población negra en los imaginarios teóricos y sociales". En *Conflicto e (in)visibilidad: Retos en los estudios de la gente negra en Colombia*, editado por Eduardo Restrepo y Axel Rojas, 157-172. Popayán: Editorial Universidad del Cauca.
- ROJAS, AXEL. 2018. "Inequality: Race, Class, Gender". En *Afro-Latin America Studies. An Introduction*, editado por Alejandro de la Fuente y George Reid, 52-92. Nueva York: Cambridge University Press.
- ROJAS, AXEL y Elizabeth Castillo. 2005. *Educación a los otros. Estado, políticas educativas y diferencia cultural en Colombia*. Cali: Editorial Universidad del Cauca.
- ROMÁN, ELDA MARÍA. 2017. *Race and Upward Mobility: Seeking, Gatekeeping, and Other Class Strategies in Postwar America*. Palo Alto: Stanford University Press.
- ROSETTE, ASLEIGH SHELBY y Tracy L. Dumas. 2007. "The Hair Dilemma: Conform to Mainstream Expectations or Emphasize Racial Identity". *Duke Journal of Gender Law & Policy* 14: 407.
- RUETTE, KRISNA, Mara Viveros y Danny Ramírez. Inédito. "Anti-racism, Aesthetic Empowerment and Micro-enterprises: Black Women's Subversive Entrepreneurship in Cali, Colombia". *Ethnic and Racial Studies*.
- SÁENZ, JAVIER. 1995. "Reformas normalistas de la primera mitad de siglo (1903-1946)". *Revista Educación y Pedagogía* 14 y 15: 154-169.
- SALDARRIAGA, MANUELA. 2021. "'Quiero romper con el privilegio que se obtiene en nombre de la muerte': Francia Márquez". *Cerosetenta*. <https://cerosetenta.uniandes.edu.co/francia-marquez/>.
- SALDÍVAR, EMIKO. 2018. "Uses and Abuses of Culture: Mestizaje in The Era of Multiculturalism". *Cultural Studies* 32, núm. 3: 438-459.

- SANTOS, BOAVENTURA DE SOUSA. 2018. *The End of Cognitive Empire: The Coming of Age of the Epistemologies of the South*. Durham: Duke University Press.
- SCHORR, DANIEL. 2008. "Postracial Politics". *New Leader* 91, núm. 1: 3-4.
- SEGATO, RITA LAURA. 2003. *Las estructuras elementales de la violencia. Ensayos sobre género entre la antropología y el psicoanálisis y los derechos humanos*. Buenos Aires: Universidad Nacional de Quilmes.
- SEGATO, RITA LAURA. 2007. *La nación y sus otros. Raza, etnicidad y diversidad religiosa en tiempos de políticas de la identidad*. Buenos Aires: Prometeo.
- SEGATO, RITA LAURA. 2010. "Los cauces profundos de la raza latinoamericana: una relectura del mestizaje". *Crítica y Emancipación*, año 11, núm. 3: 11-44.
- SEGURA, YULIAN FERNANDO. 2020. "Hacia una genealogía de la etnoeducación en Colombia: apuntes sobre el problema de lo otro y su construcción discursiva". *Cultura Educación y Sociedad* 11, núm. 2: 57-72. <https://doi.org/10.17981/culteducsoc.11.2.2020.04>.
- SHAKOW, MIRIAM. Inédito. "Equality or Hierarchy? Solidarity with those above or below? Dilemmas of gendered self-identification in a new Bolivian middle class". En *Middle Classes in Latin America: Subjectivities, Practices, and Genealogies*, editado por Mario Barbosa Cruz, A. Ricardo López y Claudia Stern. Abingdon: Routledge.
- SICK, KLAUS-PETER. 1993. "Le concept de classes moyennes, notion politique ou slogan politique?". *Vingtième Siècle*, núm. 37: 13-34.
- SICK, KLAUS-PETER. 2014. "El concepto de clases medias: ¿Noción sociológica o eslogan político?". En *Clases medias: nuevos conceptos y estudios comparativos en Europa y América Latina*, editado por Ezequiel Adamovsky, Sergio Visacovsky, y Patricia Vargas, 21-54. Buenos Aires: Ariel.
- SNIADACKA, MAGDALENA. 2001. *Antropología de la mujer andina: biografías de mujeres indígenas de clase media y su identidad*. Quito: Abya Yala.
- SOLANO, SERGIO PAOLO. 2010. "Los sectores sociales medios en la historia social colombiana del siglo XIX". *Memorias: Revista digital de historia y arqueología desde el Caribe colombiano* 7, núm. 13: 1-38.
- SOLARI, ALDO, Rolando Franco y Joel Jutkowitz. 1976. *Teoría, acción social y desarrollo en América Latina*. México: Siglo XXI.
- SOLÍS, PATRICIO, Marcela Avitia y Braulio Güémez. 2020. "Tono de piel y desigualdad socioeconómica en México". En *Reporte de la Encuesta Proder*

- #1. México: El Colegio de México. <https://discriminacion.colmex.mx/wp-content/uploads/2020/07/info1.pdf>.
- SOUSA, ANTONIO. 1996. "El constructivismo estructuralista: la teoría de las clases sociales de Pierre Bourdieu". *Reis*, núm. 75: 145-172, 19 de agosto. <https://doi.org/10.2307/40184032>.
- SULMONT, DAVID JOSÉ ANTONIO y Juan Carlos Callirgos. 2019. "El país de todas las sangres?". En *Pigmentocracias. Color, etnicidad y raza en América Latina*, editado por Edward Telles y Regina Martínez Casas, 159-209. Ciudad de México: Fondo de Cultura Económica.
- STAVENHAGEN, RODOLFO. 1975. *Social Classes in Agrarian Societies*. Nueva York: Doubleday Anchor.
- TELLES, EDUARDO y PERLA, eds. 2004. *Pigmentocracies: Ethnicity, Race, and Color in Latin America*. Chapel Hill: University of North Carolina Press.
- TEVIK, JON. 2007. *Porteñologics. Sobre gusto y diferenciación social entre los porteños*. Buenos Aires: Antropofagia.
- Unesco. 1981. *Declaración de San José sobre el etnocidio y el etnodesarrollo*. Costa Rica: Unesco.
- URREA, FERNANDO. 2011. "La conformación paulatina de clases medias negras en Cali y Bogotá a lo largo del siglo xx y la primera década del XXI". *Revista de Estudios Sociales*, núm. 39: 24-41.
- URREA, FERNANDO. 2021. "Algunos factores desencadenantes del levantamiento popular en Cali y su región metropolitana". *Pensar la resistencia: mayo del 2021 en Cali y Colombia*, núm. 6: 167-182.
- URREA, F. et al. 2021. *Vulnerabilidad social en Cali y covid-19*. Cali: Sisben-Univalle.
- URREA, FERNANDO y Carlos Viáfara. 2016. *Igualdad para un buen y mejor vivir. Información y visibilidad estadística de los grupos étnico-raciales en Bogotá*. Cali: Universidad del Valle.
- URREA, FERNANDO, Carlos Viáfara y Mara Viveros. 2019. "Del mestizaje blanco al multiculturalismo triétnico. Raza y etnicidad en Colombia." En *Pigmentocracias. Color, etnicidad y raza en América Latina*, editado por Edward Telles y Regina Martínez, 108-158. México: FCE.
- URREA, FERNANDO, Héctor Ramírez y Carlos Viáfara. 2001. *Perfiles sociodemográficos de la población afrocolombiana en contextos urbano-regionales*

del país a comienzos del siglo XXI. Cali: CIDSE-Institut de Recherche pour le Développement-Colciencias.

- URREA, FERNANDO, Jeanny Lucero Posso y Nancy Motta. 2010. "Sexualidades y feminidades de mujeres negras e indígenas: un análisis de cohorte generacional y étnico-racial". En *Informe Técnico Final*. Cali: Centro de Investigaciones CIDSE, Universidad del Valle.
- URREA, FERNANDO, Santiago Arboleda y Javier Arias. 1999. "Redes familiares entre migrantes de la costa pacífica a Cali". *Revista Colombiana de Antropología*, núm. 35: 180-241. <https://doi.org/10.22380/2539472X.1323>.
- VALDERRAMA, CARLOS A. 2018a. "El arte literario y la construcción oral del territorio. Pensamiento crítico afrocolombiano". *Revista Colombiana de Antropología* 54, núm. 2: 93-117, julio-diciembre.
- VALDERRAMA, CARLOS. 2018b. "The Negritude Movements in Colombia". Tesis de doctorado. University of Massachusetts Amherst. https://scholarworks.umass.edu/dissertations_2/1408.
- VALDERRAMA, CARLOS A. 2019. "La diferencia cultural negra en Colombia. Contrapúblicos afrocolombianos". *Revista CS* 29: 209-42, septiembre. <https://doi.org/10.18046/recs.i29.3631>.
- VALDERRAMA, CARLOS. 2021. "La política cultural de la negritud en Latinoamérica: Debates del Primer Congreso de la Cultura Negra de las Américas, Cali, Colombia, 1977". *The Journal of Latin American and Caribbean Anthropology* 26, núm. 1: 104-123.
- VALENCIA, INGE HELENA. 2008. "Identidades del caribe insular colombiano: otra mirada del caso isleño-raizal". *Revista CS* 2: 51-73, diciembre. <https://doi.org/10.18046/recs.i2.411>.
- VALERO, SILVIA. 2020. "Los negros se toman la palabra". *Primer Congreso de la Cultura Negra de las Américas: debates al interior de las comisiones y plenarias*. Bogotá: Editorial Pontificia Universidad Javeriana.
- VARGAS, PATRICIA. 2014. "La hormiguita burguesa. Narrativa de ascenso social y actualizaciones de clase(media) entre los diseñadores porteños". En *Clases medias: nuevos enfoques desde la sociología, la historia y la antropología*, editado por Ezequiel Adamovsky, Sergio Visacovsky y Patricia Vargas. Buenos Aires: Ariel (Ebook).

- VELANDIA, PEDRO J. y Eduardo Restrepo. 2017. "Estudios afrocolombianos: balances de un campo heterogéneo". *Tabula Rasa* 27: 161-97, julio-diciembre. <https://doi.org/10.25058/20112742.448>.
- VELÁSQUEZ, IRMA ALICIA. 2011 [2002]. *La pequeña burguesía indígena comercial de Guatemala: desigualdades de clase, raza y género* (2ª ed.). Guatemala: Cholsamaj.
- VIÁFARA, CARLOS AUGUSTO, Alexander Estacio y Luisa María González. 2010. "Condición étnico-racial, género y movilidad social en Bogotá, Cali y el agregado de las trece áreas metropolitanas en Colombia: un análisis descriptivo y econométrico". *Revista Sociedad y Economía*, núm. 18: 113-36, junio.
- VILLAMIZAR, SEBASTIÁN. 2015. "Desigualdades sociales, ¿inequidades espaciales? Análisis de la segregación socio-racial en Bogotá (2005-2011)". *Revista Colombiana de Sociología* 38, núm. 2: 67-92. <https://doi.org/10.15446/rsc.v38n2.54901>.
- VILLANUEVA, AMARU. 2018. "Clases a medias' – the changing contours of Bolivian middle classes". En *Revolutions in Bolivia. Papers from the conference in March 2018*, editado por Into A. Goudsmit, Kate Maclean y Winston Moore, 86-95. Londres: Institute for Latin American Studies-Anglo Bolivian Society.
- VILLAREAL, ANDRÉS. 2010. "Stratification by Skin Color." *American Sociological Review* 75, núm. 5: 652-678.
- VILLARREAL, KRISTELL ANDREA. 2017. "Trenzando la identidad: cabello y mujeres negras". Tesis de maestría. Universidad Nacional de Colombia. <https://repositorio.unal.edu.co/handle/unal/63160>.
- VISACOVSKY, SERGIO EDUARDO. 2012. "Experiencias de descenso social, percepción de fronteras sociales y la identidad de clase media en la Argentina de la post-crisis". *Pensamiento Iberoamericano* 10: 133-168.
- VIVEROS, MARA. 2002. *De quebradores y cumplidores*. Bogotá: CES, Universidad Nacional de Colombia.
- VIVEROS, MARA. 2007. "Discriminación racial, intervención social y subjetividad. Reflexiones a partir de un estudio de caso en Bogotá". *Revista de Estudios Sociales* 27: 106-121.
- VIVEROS, MARA. 2008. "Más que una cuestión de piel: Determinantes sociales y orientaciones subjetivas en los encuentros y desencuentros heterosexuales entre mujeres y hombres 'negros' y no 'negros' en Bogotá". En *Raza*,

- etnicidad y sexualidades. Ciudadanía y multiculturalismo en América Latina*, editado por Fernando Urrea, Peter Wade y Mara Viveros, 247-279. Bogotá: Universidad Nacional de Colombia.
- VIVEROS, MARA. 2011. "Relatos e imágenes del amor en la segunda mitad del siglo xx". En *Historia de la vida privada en Colombia, Tomo II. Los signos de la intimidad. El largo siglo xx*, dirigido por Jaime Borja Gómez y Pablo Rodríguez, 303-335. Bogotá: Taurus.
- VIVEROS, MARA. 2012. "The Black Middle Class in Colombia: A Social Oxymoron?". *Global Dialogue* 2, núm. 5. <http://globaldialogue.isa-sociology.org/the-black-middle-class-in-colombia-a-social-oxymoron/>.
- VIVEROS, MARA. 2013. "Proyecto Ascenso social, racialización y género en Cartagena y Quibdó. Diferencias regionales en paralelo". Bogotá: Programa Orlando Fals Borda-Facultad de Ciencias Humanas, UNAL.
- VIVEROS, MARA. 2015. "Social Mobility, Whiteness, and Whitening in Colombia". *The Journal of Latin American and Caribbean Anthropology* 20, núm. 3: 496-512. <https://doi.org/10.1111/jlca.12176>.
- VIVEROS, MARA. 2016. "Sexuality and Desire in Racialised Contexts". En *Understanding Global Sexualities*, editado por Peter Aggleton, Paul Boyce, Henrietta L. Moore y Richard Parker, 218-231. Londres: Routledge. <https://doi.org/10.4324/9781315538655-15>.
- VIVEROS, MARA. 2020. "Los colores del antirracismo (en América Latina)". *Sexualidad, Salud y Sociedad. Revista Latinoamericana*, núm. 36: 19-50.
- VIVEROS, MARA, Fernando Urrea y Carlos Viáfara. 2010. "Proyecto 'raza', género y ascenso social: la experiencia de las clases medias negras en Colombia (un estudio de caso en Bogotá y Cali)". En *Informe Técnico Final*. Bogotá: Grupo Interdisciplinario de Estudios de Género-Universidad Nacional de Colombia.
- VIVEROS, MARA y Franklin Gil. 2010. "Género y generación en las experiencias de ascenso social de personas negras en Bogotá". *Maguaré* 24: 99-130. <https://doi.org/10.15446/mag.v0n24.22737>.
- VIVEROS, MARA, Franklin Gil y Mercedes Angola. 2013. *Informe final del proyecto "Escapando a la desdicha genealógica. El surgimiento y participación de las clases medias 'negras' en la vida nacional colombiana"*. Bogotá: Universidad Nacional de Colombia-Colciencias.

- VIVEROS, MARA, Franklin Gil, Pietro Pisano y Klara Hellebrandová. 2019. *Proyecto: Grandes Esperanzas. Memorias de raza, género y clase en familias afrodescendientes del siglo xx*. Bogotá: Convocatoria de Investigación Orlando Fals Borda.
- VIVEROS, MARA y Krisna Ruetter. 2020. "Care, Aesthetic Creation, and Anti-Racist Reparations". En *Care and Care Workers. Latin American Societies (Current Challenges in Social Sciences)*, editado por Nadya Araujo y Helena Hirata. Suiza: Springer, Cham. https://doi.org/10.1007/978-3-030-51693-2_7.
- WABGOU, MAGUEMATI, Jaime Arocha, Aiden José Salgado y Juan Alberto Carabalí. 2012. *Movimiento social afrocolombiano, negro, raizal y palenquero: el largo camino hacia la construcción de espacios comunes y alianzas estratégicas para la incidencia política en Colombia*. Bogotá: Universidad Nacional de Colombia-Unijus.
- WADE, PETER. 1993. "La relación Chocó-Antioquia: ¿un caso del colonialismo interno?". En *Colombia Pacífico*, editado por Pablo Leyva, 436-453. Bogotá: Fondo para la Protección del Medio Ambiente "Jose Celestino Mutis"-FEN Colombia.
- WADE, PETER. 1997. *Gente negra, nación mestiza. Dinámicas de las relaciones raciales en Colombia*. Bogotá: Siglo del Hombre-Ediciones Uniandes.
- WADE, PETER. 2000a. *Music, Race, and Nation: Musica Tropical in Colombia*. Chicago: University of Chicago Press.
- WADE, PETER. 2000b. *Raza y etnicidad en Latinoamérica*. Quito: Editorial Abya Yala.
- WADE, PETER. 2009. *Race and Sex in Latin America*. Londres: Pluto Press.
- WADE, PETER. 2013. "Racismo, democracia racial, mestizaje y relaciones de sexo/género". *Tabula Rasa* 18: 45-74. <https://doi.org/10.25058/20112742.138>.
- WADE, PETER. 2017. "Estudios afrodescendientes en Latinoamérica: racismo y mestizaje". *Tabula Rasa* 27: 23-44.
- WALSH, CATHERINE. 2009. "Interculturalidad crítica y pedagogía decolonial: in-surgir, re-existir y re-vivir". En *Educación Intercultural en América Latina: memorias, horizontes históricos y disyuntivas políticas*, editado por Patricia Medina, 25-42. México: Universidad Pedagógica Nacional-Conacyt-Editorial Plaza y Valdés.

- ZAPATA, MANUEL. 1974. *El hombre colombiano*. Bogotá: Canal Ramírez-Antares.
- ZAPATA, MANUEL. 1989. *Las claves mágicas de América*. Bogotá: Plaza y Janés.
- ZAPATA, MANUEL. 2005 [1990]. *¡Levántate mulato! Por mi raza hablará el espíritu*. Bogotá: Rei Andes.
- ZAPATA, CLAUDIA. 2019. *Crisis del multiculturalismo en América Latina*. Guadalajara: Editorial Universidad de Guadalajara-CALAS. <https://doi.org/10.14361/9783839445259>.
- ZEGADA, MARÍA TERESA. 2018. "Clases medias emergentes". En *Chicha y limonada: las clases medias en Bolivia*, editado por Roberto Laserna, Daniel E. Moreno Morales y María Teresa Zegada. La Paz: CERES.

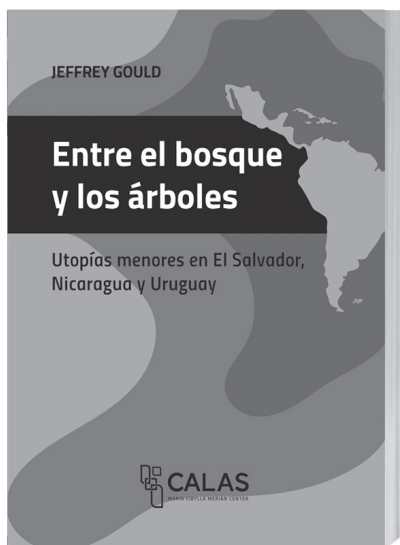
AUTORA



Mara Viveros Vigoya

Es doctora en Antropología por la EHESS (París). Profesora titular de la Facultad de Ciencias Humanas de la Universidad Nacional de Colombia, adscrita actualmente a la Escuela de Estudios de Género, de la que ha sido directora en 2010-2012 y en 2016-2018. Ha sido miembro de la School of Social Science del Institute for Advanced Study, Princeton (2014-2015). Ha sido profesora invitada en el marco de la Cátedra Simón Bolívar (2000-2001), École des Hautes en Sciences Sociales (2010), UAM Xochimilco (2013), Universidad Nacional de Córdoba (2016), The Graduate Institute of International and Development Studies (2017); y presidenta de la Asociación de Estudios Latinoamericanos, LASA por sus siglas en inglés (2019-2020). Sus áreas de interés actuales son las clases medias negras en Colombia, las ideologías, prácticas y culturas de antirracismo en América Latina, los estudios sobre hombres y masculinidades desde una perspectiva feminista. Es editora de *Black Feminism: Critical Theory, Violence, and Racism. Conversaciones entre Angela Davis y Gina Dent* (2019) y autora de *Les Couleurs de la masculinité* (París: La Découverte. 2018) y *As cores da Masculinidade* (Rio de Janeiro: Papéis Selvagens Edições).

OTROS TÍTULOS DE LA COLECCIÓN



**El oxímoron de las clases medias negras.
Movilidad social e interseccionalidad en Colombia**

Coordinación editorial

Iliana Ávalos González

Jefatura de diseño

Paola Vázquez Murillo

Cuidado editorial

Mariana Hernández Alvarado

Diseño de la colección

Paola Vázquez Murillo

Pablo Ontiveros

Diagramación

Cecilia L. R.