

**ESTUDIOS AFROCOLOMBIANOS
APORTES PARA UN ESTADO DEL ARTE**

Memorias del Primer Coloquio Nacional
de Estudios Afrocolombianos
Universidad del Cauca
Popayán, octubre de 2001

AXEL ALEJANDRO ROJAS MARTÍNEZ
Compilador

**EDITORIAL
UNIVERSIDAD DEL CAUCA**

© Editorial Universidad del Cauca 2004.

Universidad del Cauca
Centro de Educación Abierta y a Distancia.
Grupo de Investigaciones para la Etnoeducación.

Primera edición
Febrero de 2004

Editor General de Publicaciones:
Felipe García Quintero

Coordinación editorial y académica:
Martha Elena Corrales Carvajal

Digramación:
Enrique Ocampo Castro

Reservados todos los derechos.
Prohibida la reproducción total o parcial de las ponencias
aquí publicadas por cualquier medio, sin permiso escrito
de la Universidad del Cauca.

ISBN: 958-9475-48-5

TABLA DE CONTENIDO

AGRADECIMIENTOS	7
PRESENTACIÓN	
Axel Alejandro Rojas	9
HACIA LOS ESTUDIOS DE LAS COLOMBIAS NEGRAS	
Eduardo Restrepo	19
FORMAS DE CONSTRUCCIÓN Y GESTIÓN DE LA ALTERIDAD. REFLEXIONES SOBRE «RAZA» Y «ETNICIDAD»	
Elisabeth Cunin	59
LA CONSTRUCCIÓN DE UN MODELO DE CIUDADANÍA DIFERENCIADA: EL EMPODERAMIENTO POLÍTICO DE LA POBLACIÓN AFROCOLOMBIANA Y EL EJERCICIO DE LA MOVILIZACIÓN ÉTNICA	
Teodora Hurtado Saa	75
PERFILES SOCIODEMOGRÁFICOS DE LA POBLACIÓN AFROCOLOMBIANA EN CONTEXTOS URBANO-REGIONALES DEL PAÍS A COMIENZOS DEL SIGLO XXI	
Fernando Urrea Giraldo, Héctor Fabio Ramírez, Carlos Viáfara López	97
APROXIMACIÓN A LA SITUACIÓN EDUCATIVA A FROCOLOMBIANA	
Daniel Garcés Aragón	147
ENTRE POTRILLO Y CANALETE: LAS COMUNIDADES RENACIENTES DE LA ZONA RURAL DEL MUNICIPIO DE BUENAVENTURA, EL TERRITORIO Y SUS PRÁCTICAS TRADICIONALES SOCIOCULTURALES	
Alfonso Cassiani Herrera	177

EL PACÍFICO SUR DESDE LA MIRADA CLERICAL EN EL SIGLO XX: APUNTES PARA PENSAR LA RELIGIOSIDAD POPULAR AFROCOLOMBIANA	
Santiago Arboleda Quiñones	195
SOBRE LOS POBLADOS Y LA VIVIENDA DEL PACÍFICO	
Gilma Mosquera Torres	225
NOTAS SOBRE LA TRAYECTORIA DEL POBLAMIENTO DEL PACÍFICO	
Jacques Aprile-Gnisset.....	261
CONTEXTUALIZACIÓN HISTÓRICA DEL «AFROCOLOMBIANO» DESDE LAS FUENTES DOCUMENTALES: UNA PROPUESTA METODOLÓGICA	
Zamira Díaz López	285
PRÁCTICAS ANCESTRALES EN LA NARRATIVA COLOMBINA	
Hortensia Alaix de Valencia	303
COLOMBIA: IDENTIDAD FRAGMENTADA EN «DEL AMOR Y OTROS DEMONIOS»	
María Estela Vidal Ruales	317
EL BAMBUCO PATIANO: EVIDENCIA DE LO NEGRO EN EL BAMBUCO	
Paloma Muñoz	325

AGRADECIMIENTOS

La realización de un evento como el Primer Coloquio Nacional de Estudios Afrocolombianos, supone una serie de retos de diversa índole. Financiar los costos propios de una actividad académica como ésta y encontrar el eco institucional necesario para convocarla, es cada vez un desafío de mayor envergadura; por ello se hace necesario agradecer en primer lugar a la Universidad del Cauca y en particular a su Vicerrectoría de Investigaciones por el apoyo financiero e institucional para la realización del coloquio, a través de su programa de apoyo a actividades académicas de investigación. Así mismo a Martha Corrales, Directora (e) del CEAD, sin cuyo apoyo no hubiera sido posible publicar estas memorias.

Por su parte, al Área Cultural del Banco de la República y en particular el doctor Rodrigo Torres, quienes mediante el apoyo a la programación interinstitucional contribuyeron a financiar y convocar el coloquio y a garantizar las condiciones operativas y logísticas necesarias para ello.

Especial reconocimiento debemos hacer a Claudia Mosquera del Centro de Estudios Sociales de la Universidad Nacional y Mauricio Pardo del ICANH, con quienes dimos forma inicial a este proyecto en el papel de unas servilletas, una tarde en Cartagena. A Fernando Urrea profesor de la Universidad del Valle, maestro y amigo quien, junto a Claudia Mosquera, de manera generosa hizo parte del comité académico del evento y nutrió con sus aportes los debates propuestos.

A los ponentes, por supuesto, sin cuyo trabajo no hubiera sido posible el evento. En particular a Jaime Arocha y Martín Kalulambi, quienes fueron parte fundamental en el coloquio; sus ponencias, aunque no figuran en estas memorias, fueron de vital importancia para orientar la reflexión durante los tres días del evento.

A los coordinadores de las mesas de trabajo y comentaristas de las ponencias, animadores permanentes del debate académico, entre quienes estuvieron Matilde Eljach, Martín Kalulambi, Herinaldy Gómez, Daniel Garcés, Carolyn Wenholtz, Martha Corrales, Luis Alfonso Vargas,

María Cecilia Velásquez, Jacques Aprile, Cristóbal Gnneco, Gonzalo Buenahora, Hugo Portela, Jorge Quintero, Adriana Maya, Eduardo Restrepo y Santiago Arboleda.

A los colegas y amigos, Ernesto Hernández, Franco Garzón y Cristina Simmonds, por su apoyo y solidaridad.

PRESENTACIÓN

En la segunda mitad del siglo XX, el estudio de la cultura y de la presencia histórica de las poblaciones negras en Colombia, ganó un importante espacio en la producción académica de las ciencias sociales. Particularmente, aunque no de manera exclusiva, disciplinas como la historia y la antropología abrieron un campo en sus debates de orden conceptual y metodológico, que ahora permite avanzar en la comprensión de la complejidad de los fenómenos relacionados con la diversidad cultural y la construcción social y académica de la alteridad en el país. Si bien es cierto aún es amplio e insuficientemente abordado el horizonte posible, hoy podemos decir que con la comunidad académica y el conocimiento generado, se ha ampliado notoriamente, tanto cuantitativa como cualitativamente.

Los resultados del Primer Coloquio Nacional de Estudios Afrocolombianos¹ recogidos en estas memorias, son una muestra de algunos de los campos de interés, las líneas de investigación y los tipos de abordaje que caracterizan hoy la producción investigativa acerca de las poblaciones negras del país. En esta medida, la unidad del documento está dada por el objeto de estudio que define el campo, más que por una línea disciplinar o temática. Aunque la convocatoria inicial del evento se hizo pensando en la realización de un ejercicio retrospectivo, que permitiera avanzar hacia la construcción de un *estado del arte* en los estudios afrocolombianos, la respuesta obtenida de parte de los investigadores nos llevó en una dirección distinta, que hoy nos permite pensar más bien, en una presentación «panorámica» de algunas de las líneas actuales que orientan el trabajo en este campo². En este sentido, depositamos nuestra confianza en la posibilidad que ofrecen estas memorias de pensar en perspectiva el futuro de los estudios afrocolombianos.

La variedad de temas tratados, como las disciplinas desde las cuales se desarrollan, permite suponer que asistimos a la ampliación del horizonte de los estudios afrocolombianos

¹ El coloquio fue convocado por el Grupo de Investigaciones para la Etnoeducación de la Universidad del Cauca y se realizó en Popayán, durante los días 24, 25 y 26 de octubre de 2001.

² De manera magistral, el trabajo de Eduardo Restrepo constituye una interesante excepción a lo dicho, al presentarnos un ejercicio riguroso de retrospectiva acerca de lo que ha llamado *Los estudios de las colombias negras*.

que, si bien en sus orígenes parecieron ser de dominio restringido de la antropología y la historia, convocan cada vez a un mayor número de disciplinas e investigadores. Esta confluencia de perspectivas y el diálogo entre ellas, podría ser un factor determinante a la hora de trascender las representaciones y prácticas que se vienen desarrollando en la academia al momento de abordar los estudios afrocolombianos. En efecto, creemos necesario entablar diálogos que vayan más allá de lo multi e interdisciplinario, constituyendo, como dice Restrepo, «un campo específico en el cual hay que definir modelos teóricos y metodológicos para comprender de una nueva manera las *‘colombias negras’*».

Como veremos, estas memorias recogen algunos de los debates conceptuales de fondo que orientan en la actualidad el campo de los estudios afrocolombianos; en este sentido son reveladores los estudios de Restrepo, Cunin y Urrea, Ramírez y Viáfara, particularmente. Sus trabajos se orientan por la pregunta acerca de la especificidad del campo, los criterios conceptuales y metodológicos que lo orientan, y ponen en discusión algunas de las convenciones de orden académico y político que han sustentado estudios o líneas de investigación previas. Otros trabajos, entre los que se encuentran los presentados por Hurtado, Cassiani y Garcés, reflejan líneas de trabajo comprometido políticamente y adelantado por intelectuales afrocolombianos; en los dos primeros casos, se ocupan de la visibilización de algunas de las formas particulares de organización social y política de corte étnico. Por su parte, Garcés aborda un estudio diagnóstico sobre la educación en la región del Pacífico, estableciendo un vínculo con los elementos esenciales que se hallan presentes en las reivindicaciones al derecho de constituir un proyecto educativo acorde con sus aspiraciones. Siguiendo líneas de más larga tradición en el campo, los estudios de Arboleda, Mosquera y Aprile, nos muestran los procesos regionales de configuración de las sociedades negras del Pacífico: en el primer caso, desde una perspectiva histórica, cercana a la historia de las ideas; y desde las dinámicas de configuración socioespacial, cuyo análisis se encuentra permeado por la historia, la arqueología y el urbanismo, en los otros. Zamira Díaz, también desde la historia, nos introduce en el debate acerca de los aparatos conceptuales que soportan los ejercicios metodológicos de la investigación histórica, y nos llama la atención sobre las sutiles formas de invisibilización que pueden producir los abordajes fragmentados de los fenómenos sociales, y en particular, aquellos que se ocupan del estudio de la presencia histórica de las poblaciones de esclavizados afrodescendientes. Los trabajos de Muñoz, Vidal y Alaix, presentan una interesante veta, poco explorada hasta ahora, acerca de los estudios de la presencia negra en las artes. Por un lado, como productores de manifestaciones estéticas, y por otro, en cuanto a los imaginarios de lo negro presentes en la producción artística nacional.

Debo advertir de entrada que los criterios de ordenamiento de esta breve exposición, y la inclusión de unos u otros de los autores en lo que personalmente considero los debates y el lugar desde el que nos hablan es, como casi siempre, un ejercicio arbitrario. Aun cuando ello no implica la ausencia de una intencionalidad, cuyo propósito es el de avizorar líneas de problemas que puedan sugerir o alimentar los debates al interior de la comunidad académica.

Hacia la consolidación de un aparato conceptual y metodológico en los estudios afrocolombianos

Tal como lo muestra Restrepo, el estudio de las *colombias negras* ha pasado de ser un asunto marginal, tanto conceptualmente como en cuanto al volumen de los estudios producidos, para llegar a ser un campo posible y con un lugar destacado en los debates actuales de las ciencias sociales. Su posibilidad implica, sin embargo, un ejercicio de ruptura política y epistemológica. El artículo de Restrepo presenta un exhaustivo recorrido por la producción académica cuyo objeto de indagación son las poblaciones negras del país, particularmente en el campo de los estudios históricos y culturales y nos muestra cómo, aun teniendo un objeto común, dichos estudios configuran a su vez múltiples objetos articulados sobre disímiles aparatos conceptuales. El autor da cuenta de las localizaciones, enfoques conceptuales, problemas y líneas de investigación que han contribuido a dar forma a las actuales representaciones académicas de lo negro en Colombia y presenta una propuesta de constitución de los *estudios de las colombias negras*. Una de las premisas de este proyecto es la necesaria redefinición de los modelos teóricos y metodológicos, para comprender de manera renovada los problemas que se estudian.

Alrededor del problema de construcción de las categorías sociales y académicas de comprensión de la realidad afrocolombiana, Elisabeth Cunin nos muestra cómo la introducción política y discursiva del multiculturalismo transforma las formas de nombrar y entender la alteridad. Sin embargo, nos llama la atención cómo esta nueva circunstancia no transforma por sí misma la realidad histórica de las prácticas sociales en relación con la raza o lo negro. En este sentido, su análisis se orienta hacia la comprensión de las categorías raciales y étnicas, no como atributos de los individuos o de los grupos, sino como actividades cognitivas y prácticas mediante las cuales éstos presentan descripciones socialmente construidas de los hechos y de las personas, lo que se reflejaría en la multiplicidad y ambigüedad de las categorías de la alteridad presentes en las prácticas cotidianas. La autora aborda la relación entre las prácticas académicas y los procesos de cambio político, – «el encuentro de la antropología y de la afirmación del multiculturalismo» –, una de cuyas paradojas es la de producir una nueva forma de *naturalización* de las diferencias culturales. Mediante el proceso de transformación de la categoría racial en categoría étnica, la alteridad biológica se transforma en alteridad cultural. Según Cunin, «el nuevo paisaje multicultural y pluriétnico de Colombia tiende así a producir formas de alteridad basadas en la búsqueda de ciertas purezas culturales, que no es tan alejada de la *limpieza de sangre* o del *mejoramiento de la raza* del pasado». Algunos riesgos que conlleva una mirada como ésta, nos dice, están en la posible exclusión de aquellos sujetos con menor posibilidad de exhibir los atributos considerados como válidos para reclamar su condición étnica de africanidad, entre los que estaría la mayoría de la población negra colombiana.

La puesta en uso de las categorías conceptuales en un ejercicio concreto de investigación, supone la ruptura con los discursos políticos y sociales imperantes. El trabajo de Fernando Urrea, Héctor Ramírez y Carlos Viáfara, introduce el debate acerca de los diversos

interrogantes que plantea la visibilización de la presencia negra en nuestro país, a partir de las preguntas propias del campo de la demografía en la definición de su objeto de estudio. Este trabajo va más allá y nos permite conocer los resultados de una investigación, en la cual las preguntas de orden conceptual orientan el ejercicio metodológico de cuantificación de la población negra en contextos urbanos, para evidenciar una vez más que la visibilización o no de la presencia de estas poblaciones no es sólo un problema de índole político o social. Las herramientas de investigación y el soporte conceptual que hemos construido en las ciencias sociales para comprender lo negro en este país, pueden estarnos sometiendo al riesgo de configurar la realidad de manera anticipada, a partir de categorías de orden político y académico, que no reflejan siempre con suficiencia las dinámicas de las relaciones sociorraciales presentes en las interacciones cotidianas.

Organización social y política y nuevas formas de ciudadanía

Dos artículos en particular pueden ser significativos para ilustrar el lugar de los intelectuales afrocolombianos en la producción académica del campo. El artículo de Teodora Hurtado presenta el estudio de un caso particular: el de la protesta popular en el norte del Cauca, para de allí analizar la evolución del discurso político y la inclusión de la identidad negra en la cultura nacional. Para la autora, la inclusión constitucional de un referente de diversidad étnica, asociado al surgimiento del moderno movimiento social afrocolombiano, tiene sus antecedentes político-organizativos en los procesos de movilización de la población negra en épocas anteriores. Luego de un breve recorrido por diversas manifestaciones populares vividas en el norte del Cauca, desde la abolición de la esclavización hasta la década de los noventa, se centra en el análisis de lo que llama «el proceso de construcción de la ciudadanía diferenciada en la población negra, a partir del elemento étnico». Hurtado concluye que la idea contemporánea de ciudadanía hoy, es mucho más diferenciada y menos homogénea de lo que supusieron las sociedades democráticas y el liberalismo. Los derechos pluriculturales constituirían así la expresión más evidente de la ciudadanía diferenciada. La etnicidad es entonces la propuesta de las poblaciones negras de construir para sí una ciudadanía diferenciada en el marco de la sociedad democrática, que supone el país posconstitucional y que estaría basada en ese largo acumulado de movilización social a favor de sus derechos. Ella sería en sí misma un proceso de empoderamiento y de inclusión social.

Por su parte el historiador Alfonso Cassiani presenta un estudio sobre las comunidades *renacientes* del municipio de Buenaventura en el Pacífico colombiano, en el que, además de una descripción física de la región en que habitan, aborda el territorio como categoría de análisis y establece una relación entre éste y los procesos de conformación de las organizaciones ligadas al proceso de titulación colectiva. Al final de esta parte del estudio, se detiene en algunas de las prácticas tradicionales socioculturales de la población estudiada. Dado el lugar que juega este espacio vital, el territorio está en la base de las luchas por la reivindicación de sus derechos como grupo étnico y alrededor de ellas se construye un proyecto de vida para la población que lo habita. El estudio ayuda a comprender la complejidad en que se tejen las relaciones entre las prácticas tradicionales de vida de los renacientes y sus

formas de organización, hoy ligadas al proyecto étnico, local y nacional, en pugna por la defensa de un territorio que trasciende los recursos naturales presentes en él, al tiempo que busca valorar y mantener los elementos propios de tradición histórica y cultural. Se desea legitimar un derecho considerado ancestral, relacionado con la propiedad familiar de las fincas y los terrenos de las minas, más allá de los intereses externos sobre lo que se considera una riqueza física y que no reconoce la riqueza cultural y social allí presentes. Además de llamar la atención sobre la necesidad de su comprensión en la implementación de cualquier acción institucional en la región o que afecte a las poblaciones negras.

La configuración social del espacio y las identidades

Desde la perspectiva urbanística, Gilma Mosquera permite acercarnos a los rasgos que caracterizan el espacio residencial y la arquitectura de las viviendas del Pacífico. Las viviendas y su ordenamiento espacial son caracterizadas teniendo en cuenta elementos de tipo formal, que muestran la pervivencia de tecnologías propias de la población aborigen y los procesos de intercambio e hibridación con estas y otras poblaciones, tanto de la región como externas a ella. La autora llama la atención sobre la necesidad de nuevos abordajes que, desde una perspectiva interdisciplinar, contribuyan a una mayor comprensión de los hábitats del pacífico y sus diversas interrelaciones con los procesos de poblamiento, composición familiar y otros factores que definen y modifican los modelos de asentamiento en la región.

Aprile-Gnisset, presenta una caracterización de los momentos del poblamiento del Pacífico, destacando los rasgos geográficos, históricos y sociales que inciden en la organización socio territorial. Basado en fuentes de archivo histórico y evidencias arqueológicas, el autor establece la relación entre el proceso de urbanización *central* y la tardía llegada del mismo a la región, no sin llamar la atención sobre el hecho que ambas situaciones hacen parte de dinámicas de orden nacional. Aspectos como la extracción de oro, marcaron las lógicas de la relación entre la administración central y la región y, a pesar que la urbanización se impuso en el Pacífico como un fenómeno demográfico característico del siglo XX, la ciudad se muestra como una imposición inútil frente a las lógicas del sistema aldeano dominante, que logró mantenerse hasta nuestros días, con contadas excepciones. Las formas de organización social, de parentesco y mercadeo de las sociedades locales, dispersas y contrarias a la centralización propia de las ciudades, hizo inviable en buena medida este proyecto. Las actuales características de las ciudades del Pacífico son en parte el producto de la manera como se sucedieron las diferentes fases de poblamiento y las lógicas presentes en dichos procesos.

El artículo del historiador Santiago Arboleda, nos introduce en el estudio del papel jugado por las órdenes religiosas en el proceso de integración de la región del Pacífico al Estado-nación colombiano, a partir de la constitución de 1886. Proceso que, según al autor, implicó un plan de *reconquista espiritual* de gran incidencia en la identidad de los habitantes de la región y sus mentalidades. Arboleda se pregunta también por la manera como se dio la pugna de imaginarios e íconos en el proceso de imposición religiosa y los

procesos de resistencia de la cultura popular frente a ésta. El trabajo se articula sobre el análisis del pensamiento de cinco sacerdotes que marcaron con su labor religiosa una presencia que aún pervive de variadas formas en la región y que reflejan en parte los cambios vividos al interior de la iglesia en los procesos de construcción de imaginarios *centralizados* sobre la región y que de diferentes maneras fueron instrumentalizados como representaciones oficiales de la misma en diversos ámbitos, entre ellos el escolar. La presencia religiosa está ligada a la constitución de un discurso que establece representaciones de lo negro, justificando los procesos de inserción de intereses económicos y políticos en la región, dada la supuesta necesidad de agenciar procesos de modernización y civilización. En palabras del historiador, «todo esto fue un fuerte proceso de **recolonización** durante el siglo XX, que desde luego perfeccionó y diversificó los mecanismos de dependencia». A partir del análisis concreto de la presencia misionera, podemos ver la manera cómo la instrumentalización de identidades locales asociadas a los ríos promueve nuevas formas de adscripción a santos y patronos, reflejando mecanismos de dominación y sujeción al servicio de intereses económicos y partidistas, además de los propiamente religiosos. Todo lo cual deja pendiente una pregunta sobre las formas de religiosidad popular y las dinámicas de construcción de identidades.

Viejas fuentes, nuevas miradas

La historiadora Zamira Díaz, presenta una reflexión de orden metodológico relacionada con la necesidad de construir nuevas formas de interrogación a las fuentes documentales de archivo en la indagación histórica, así como la posibilidad de abordar nuevos estudios desde las mismas fuentes. Dicha nueva mirada debe «situar los problemas de estudio que en particular nos interesan en el contexto histórico general, amplio, comprensivo de actividades conjuntas de los diversos sectores sociales en el ámbito local, regional o nacional». En este sentido, la práctica historiográfica debería aproximarse más a la comprensión de las múltiples relaciones tejidas entre la población esclavizada y otros sectores de la sociedad y de los nexos que allí se construyeron. Las diversas fuentes empleadas en los estudios históricos pueden aportar aún mayor información de la hasta ahora obtenida; en el caso de las fuentes ligadas a la economía minera, la autora llama la atención sobre la posibilidad, todavía poco explorada, de indagar por aspectos de la vida cotidiana como la composición familiar, el lugar de las mujeres y los niños en la vida de las cuadrillas, por ejemplo. Así mismo, la necesaria visibilización de los saberes ancestrales de los descendientes de africanos, que hicieron posible la explotación de los yacimientos mineros, o el conocimiento y práctica de diversas técnicas agrícolas y de producción de artefactos de uso cotidiano que contribuyeron a garantizar su subsistencia material.

Presencia negra en la producción artística

Una tarea pendiente, o por lo menos posible de ser realizada, es una historia de las artes, que incluya la pregunta por las formas de mestizaje presentes en la producción y circulación

de expresiones artísticas, así como la particularidad de aquellas manifestaciones consideradas como propias de las poblaciones negras. De la misma manera, una línea de estudios cuyo objeto de interés se centre en la indagación por las formas de representación de lo negro y la alteridad en la producción literaria, podría constituir un interesante núcleo de indagación, cuyo abordaje podría ser nutrido desde diversas disciplinas. Los trabajos de Alaix, Vidal y Muñoz, son una muestra de «nuevos» horizontes posibles.

El trabajo de Hortensia Alaix, se centra en el estudio de la presencia del negro en la narrativa colombiana de los siglos XIX y XX, con el propósito de observar cómo a través de la historia literaria, se puede constatar la presencia del negro y su lugar en la realidad social y la identidad nacional. Basándose en el análisis de la obra de algunos narradores colombianos como Eugenio Díaz, Jorge Isaacs, Tomás Carrasquilla, Manuel Zapata Olivella y Álvaro Mutis, la autora presenta una muestra de las formas en que el legado religioso y el lugar del negro en el trabajo esclavizado y de servidumbre, aparecen en la obra de los autores citados. Con excepción hecha de la persona y obra de Manuel Zapata Olivella, los autores introducen entre sus personajes a hombres y mujeres esclavizados sin que ello signifique una preocupación particular por sus vidas, más allá del lugar de acompañantes o personajes secundarios en la construcción de sus historias. Sin embargo, en estos casos es posible hacer una lectura indirecta acerca de las apreciaciones de los autores y los imaginarios sociales propios de la época en que produjeron su obra, en relación con la figura de hombres y mujeres cuyas costumbres religiosas o prácticas culturales eran vistos como parte de una otredad exótica e incluso inmoral o contraria a las «sanas costumbres». La autora menciona la necesidad de un análisis más a fondo en el que se estudien las diferentes formas en que el negro participó en la vida familiar y económica de las sociedades coloniales o de la naciente república, no siempre marcadas por formas de exclusión manifiesta. Por último, nos llama la atención sobre la potencial riqueza que puede ofrecer el estudio concienzudo de la narrativa nacional, como una forma de comprender los procesos histórico-sociales de constitución de representaciones sobre la diversidad cultural.

En una línea de trabajo cercana a la propuesta por Alaix, Estela Vidal propone de entrada en su artículo la tesis de la *identidad fragmentada*, como una manera de entender la forma en que se ha constituido la identidad nacional, al margen de sus herencias indígena y africana. Basada en el estudio de la obra de Gabriel García Márquez «Del amor y otros demonios», la autora hace un análisis del encuentro entre dos cosmovisiones diferentes, la africana y la europea, en el contexto colonial de la ciudad de Cartagena. Según Vidal, García Márquez logra mostrar en su obra, las formas en que las culturas europea y criolla de la época, se relacionaron con la cultura africana. Una relación marcada en sus imaginarios sociales signados por la ideología de la inquisición, que contribuyó a satanizar cualquier evidencia de alteridad como estrategia de imposición de su dominio cultural.

Paloma Muñoz, por su parte, realiza un estudio sobre el bambuco patiano, en tanto producto cultural mestizo de fuertes raíces en la cultura africana. A partir de disímiles evidencias la autora reconstruye los rastros de la presencia histórica de este género musical,

particularmente para el departamento del Cauca y la región del Patía. El artículo muestra cómo a lo largo de la historia nacional, se ha construido un imaginario social que presenta al bambuco como producto de origen europeo, desconociendo los procesos históricos de «mestizaje», de un género constituido sobre la base de múltiples intercambios de ritmos, instrumentos y armonías de la región andina, indígena y campesina, y del litoral pacífico y su herencia negra. Llama la atención en el trabajo de Muñoz, la posibilidad que abren estudios como éste para abordar el análisis histórico y cultural de manifestaciones artísticas, cuya producción y circulación están marcadas por el mestizaje y los procesos de apropiación social y cultural en los niveles locales, regionales y nacionales.

La educación, un asunto pendiente

En estas memorias, Daniel Garcés presenta un estudio diagnóstico sobre la situación socioeconómica de la población del Pacífico, con énfasis en aspectos educativos, estableciendo una estrecha relación entre los procesos de marginación, calidad de vida y situación educativa, tanto en términos de calidad y cobertura, como de pertinencia. En este ejercicio, el autor incluye una reflexión sobre el papel del Estado y la política pública en concreción de un proyecto de educación o etnoeducación afrocolombiana. También presenta una breve reseña de algunos proyectos etnoeducativos desarrollados en la región y en otras zonas del departamento del Cauca y muestra el papel central que deben ocupar los maestros y las instituciones educativas de los distintos niveles, en la concreción del mandato consagrado en la normatividad existente para el campo de la etnoeducación.

Perspectivas

La realización del Primer Coloquio Nacional de Estudios Afrocolombianos, tuvo como uno de sus propósitos alimentar los debates propios del campo de la etnoeducación, al abrir el espacio para el diálogo entre aquellos educadores e investigadores de la educación, cuyo campo de interés es el de la construcción de proyectos educativos en y para la diversidad cultural, con expertos de diferentes áreas del conocimiento, ocupados del estudio de las poblaciones negras. La consolidación de este diálogo, debería contribuir a complejizar las miradas que sobre la diversidad cultural han primado en las políticas públicas y las prácticas etnoeducativas. Así mismo pensamos que es necesario mantener y fortalecer espacios como éste, en la perspectiva de consolidar comunidades académicas más amplias y diversas, lo que puede potenciar nuevas formas de comprensión de lo social, más allá de los límites disciplinares o temáticos.

Algunos sesgos propios de los estudios afrocolombianos han incidido, como es lógico, en la visibilización de una serie de problemas de investigación, entre los que han ocupado un lugar destacado aquellos relacionados con las demandas y expresiones políticas de las organizaciones sociales de corte étnico. Ello ha contribuido a que otros temas hayan tenido un espacio marginal o permanecido ausentes de lo que se considera el campo; valdría la

pena preguntarse si hacen parte de este proyecto académico hacia el futuro. Como ejemplo podemos mencionar el trabajo investigativo en el campo de las artes, particularmente en relación con preguntas acerca de la presencia y manifestaciones estéticas de lo negro que, aunque no son nuevos, sí han tenido un lugar menos visible o menos reconocido en los estudios afrocolombianos. A pesar de ello, consideramos que constituyen una de las potencialidades del campo académico en construcción.

Otro es el caso de temas que, habiendo ocupado un lugar central en los escenarios políticos, como el de la educación (o más precisamente, etnoeducación), aún permanece como gran ausente en la producción académica. La etnoeducación y las diferentes propuestas relacionadas con los derechos de los grupos étnicos a una educación diferenciada o que visibilice su presencia y aportes a la sociedad nacional, han sido debatidos en espacios académicos, entre los que se destacan los congresos universitarios de etnoeducación (tres hasta ahora) y en varios simposios relacionados con las problemáticas propias de los procesos de enseñanza y aprendizaje en contextos culturalmente diversos. En dichos escenarios, y tal como puede evidenciarse en el rastreo de la producción escrita circulante, los estudios sobre la pregunta específica por la presencia de lo negro en los proyectos educativos, su imagen en los textos escolares, problemas de aprendizaje o modelos de enseñanza, entre otros, siguen ocupando un lugar marginal. Tal como lo han planteado algunos investigadores, la etnoeducación ha estado signada por una preocupación y unos modelos que han *indigenizado* sus propuestas y sus debates académicos. Por otro lado, la historia de la educación o los estudios culturales acerca de la escuela, para citar sólo algunos casos, han dado un escaso lugar a estos problemas, lo que anima a que, en una mirada en perspectiva, éste sea un campo promisorio de indagación.

De manera similar temas de mayor trayectoria, todavía requieren de nuevas miradas. A pesar que el territorio ha ocupado un amplio e interesante lugar en los estudios sobre las poblaciones negras de nuestro país, y que los fuertes cambios generados por procesos como la migración rural – urbana y el desplazamiento forzado, han llevado a que hoy en día la mayor parte de la población afrocolombiana habite en las ciudades, son pocos los avances sobre las nuevas realidades de estas poblaciones en escenarios diferentes al de la ruralidad. Vale decir que incluso en trabajos referidos a los escenarios rurales, son escasos los que dan cuenta de formas de percepción territorial en espacios diferentes a los ríos del Pacífico colombiano, dejando pendiente la tarea de indagar por la presencia y concepciones de territorio en el interior del país, las percepciones acerca del mar, o las diferentes formas de vivencia del espacio en contextos urbanos.

Otro asunto pendiente es el de discutir las bases conceptuales y metodológicas del estudio de fenómenos como la movilidad espacial. Numerosas investigaciones han enfatizado en las estrategias de inserción de población migrante en nuevos contextos y particularmente en las ciudades (en este sentido son dicientes los estudios adelantados para el caso del Pacífico y en especial en relación con ciudades como Cali, Buenaventura y Bogotá), asumiendo la condición de desplazamiento como un acto voluntario (movilidad), sin indagar suficientemente las condiciones locales que motivan dicha movilidad.

Es así como está pendiente la pregunta por el peso relativo del conflicto armado como causa del abandono temporal o definitivo de los territorios de habitación, así como el estudio de otro tipo de situaciones como el «encajonamiento» de poblaciones en territorios y poblaciones tradicionalmente caracterizados por la movilidad y la movilización permanente por motivos económicos y sociales (parentelas, alianzas, producción, etc.). Igualmente los procesos de resistencia y retorno pos-desplazamiento (como es el caso de algunas comunidades del Urabá chocoano y antioqueño), han sido escasamente abordados.

Sucede algo similar con el tema de las identidades. La mayor parte de los trabajos realizados abordan el problema desde las dinámicas propias del contexto rural y/o de los procesos de movilización étnica, haciendo hasta ahora muy poco énfasis en las identidades de género, generación, o asociadas a nuevos estilos de vida relacionados con nuevos contextos culturales habitados por las poblaciones, especialmente en el tránsito rural- urbano.

En este sentido, un caso particular lo constituyen los procesos de desplazamiento forzado, donde además de la condición de nuevo habitante urbano, se suman las situaciones de marginalidad, ausencia de proyecto voluntario de movilización y escasa preparación y oportunidades para la inserción en el contexto social y económico de la ciudad. Surge entonces la pregunta acerca de las formas de constitución de nuevas identidades de la población negra que afronta este tipo de circunstancias, así como por los tipos de respuesta de las poblaciones *receptoras* ante esta nueva presencia de población económicamente marginada y sociorracialmente diferenciada.

Algunos de los trabajos incluidos en estas memorias plantean preguntas como éstas y sugieren líneas de investigación que podrían ser abordadas en el futuro, con el objetivo de consolidar el proyecto académico de los estudios afrocolombianos. De igual forma, investigadores y educadores vinculados al campo de la etnoeducación creemos que éste es un campo promisorio para ampliar el debate sobre la diversidad cultural y avanzar en la construcción de propuestas educativas que contribuyan a fortalecer un proyecto de nación pluralista e intercultural.

Confiamos en que el espacio abierto por este primer coloquio sea una semilla para avanzar en estos propósitos y en otros que ahora se nos escapan. He allí algunos desafíos para los estudios afrocolombianos.

Axel Alejandro Rojas Martínez
Popayán, 15 de febrero de 2004

HACIA LOS ESTUDIOS DE LAS COLOMBIAS NEGRAS¹

Eduardo Restrepo²

Después de sancionada la Ley 70 de 1993, Carlos Rosero, uno de los representantes de las organizaciones en el proceso de negociación del texto de la ley con el gobierno, presentaba una ponencia sobre esta temática en la Universidad del Valle. Ante un auditorio compuesto tanto por activistas de diferentes organizaciones urbanas y estudiantiles, como por académicos provenientes de diferentes disciplinas, Carlos Rosero inició su charla afirmando: «Toda lectura del presente es también una lectura del pasado y, al mismo tiempo, una enunciación del futuro». Con este enunciado, a mi manera de ver, Carlos Rosero pretendía que pensáramos, no sólo en las sutiles y complejas articulaciones entre pasado-presente-futuro, sino también en la imposibilidad de separar tajantemente interpretación (lectura) de posición (política).

Esta cita me permite dibujar los contornos de mi intervención, los criterios desde los cuales enuncio una lectura del pasado y presente de los estudios de las colombias negras que, a su vez, están condicionados por mi concepción de uno de sus posibles futuros (utopía). En aras de clarificar estos contornos y criterios permítaseme, entonces, unas cuantas líneas sobre las relaciones entre pasado-presente-utopía de un lado, y las de interpretación y política del otro.

¹ Expreso mis agradecimientos a Alejandro Rojas, quien fue el alma de este Coloquio, por su invitación, sin la cual este artículo no se hubiera escrito. Igualmente le agradezco a Claudia Mosquera y Arturo Escobar por sus observaciones y sugerencias.

² Antropólogo de la Universidad de Antioquia y doctorante en Antropología y Estudios Culturales de la Universidad de Carolina del Norte en Chapel Hill, Estados Unidos. Investigador asociado del Instituto Colombiano de Antropología e Historia – ICANH.

Por una parte, la relación pasado-presente es una de las relaciones donde las características específicas del presente son, en gran parte, entendibles como consecuencias de procesos históricos que les condicionan.³ De otra parte, sin embargo, el *pasado* no es sólo algo que sucedió y que ahora nosotros nos dedicamos simplemente a *descubrir* con mayor o menor éxito dependiendo de los materiales y documentos que hayan quedado a nuestro alcance. Por el contrario, en mucho, el *pasado* es —como Foucault ha reiterativamente argumentado— una construcción del *presente*. No sólo en un sentido negativo, esto es, de que la *re-construcción* del pasado se encuentra limitada por la *naturaleza* de los materiales, de los *documentos* y, en consecuencia, de la necesaria incompletud de la empresa, sino, y esencialmente, en un sentido positivo, es decir, que es en la urdimbre de las relaciones de poder y saber en donde se constituye la situacionalidad de la re-presentación del pasado.⁴ A su vez, esta re-presentación del pasado es una con profundos efectos performativos sobre la experiencia misma del *presente*⁵. Con relación al polo presente-futuro, cabría anotar que las posibles lecturas del último están condicionadas —de una manera mucho más evidentes a primera vista que el polo pasado-presente— por el imaginario social del presente: son las proyecciones colectivas de este imaginario social en un tiempo otro-por-venir. La utopía, como ese proyecto ideal social hacia un futuro deseable, reconoce no sólo su necesaria atadura con el presente al enunciar una crítica radical del mismo, sino también su naturaleza política al pretender puntuar e inscribir el deseo colectivo.

El segundo punto esbozado en la cita de Carlos Rosero que pretendo indicar como marco de mi intervención se refiere a la necesaria articulación entre interpretación (lectura) y política (poder). Toda interpretación —o, más general aún, todo conocimiento— se encuentra atravesada por las micro y macro urdimbres del poder. Así, tanto el sujeto del conocimiento como las modalidades y *contenidos* del conocimiento son posibles, en su misma constitucionalidad, en la filigrana de dichas relaciones de poder, reproduciéndolas, articulándolas y/o confrontándolas. Es en una problemática de las relaciones de este tipo que han sido formulados planteamientos como los de Althusser, según el cual la teoría es una modalidad de práctica e intervención política; conceptos como los de hegemonía, intelectual orgánico y sentido común de Gramsci; o enfoques como el de la genealogía de Foucault, para sólo mencionar algunos de los que han sido recurrentemente referidos en la teoría social contemporánea. Recientemente, por ejemplo, un grupo de intelectuales latinoamericanos han profundizado en esta discusión desde sus trabajos sobre geopolítica del conocimiento y colonialidad del saber (c. f. Mignolo, 2000). Pero en esta

³ Esta relación es clara para la teoría social al menos desde Marx, quien en su famosa línea del *Dieciocho Brumario* afirmaba: «Men make their history, but they do not make it just as they please; they do not make it under circumstances chosen by themselves, but under circumstances directly found, given and transmitted from the past.» (Marx [1851] 1978: 595).

⁴ Sobre este punto en particular, se pueden consultar las distinciones entre documento/monumento y las tradiciones historicistas discutidas por Foucault en *Arqueología del Saber*.- En ello Foucault no está solo. Para los estudios sobre tradición, memoria y nacionalismo véase, por ejemplo, los clásicos libros de Hobsbawm y Ranger (1983) y Anderson ([1983] 1993).

⁵ Efectos éstos análogos a los que han sido teorizados para el caso de las identidades sexuales por Judith Butler (1990).

exploración-problematización de las relaciones conocimiento/poder no se encuentran aislados, ni es mucho menos una preocupación circunscrita a las últimas décadas. Por el contrario, los interesantes trabajos de lo que ha sido conocido como estudios subalternos o post-coloniales, principalmente desarrollados por intelectuales hindúes, apunta en una dirección semejante. En la misma vertiente, para quienes hemos sido formados en Latinoamérica durante los años ochenta, muchas de estas elaboraciones que encontramos actualmente nos remiten a las discusiones que una generación atrás, en los setenta, se dieron desde un enfoque más puntuado por el marxismo y la intervención en procesos organizativos locales que llevaron a valiosos desarrollos como la propuesta de la IAP (Investigación Acción Participativa), de la cual Orlando Fals Borda es uno de sus gestores mundialmente reconocido.

Teniendo estas consideraciones presentes, es apenas evidente que mi noción de retrospectiva de los estudios de las colombias negras no se propone el registro de *todo lo que se ha producido* —si acaso una empresa de esta naturaleza es posible—. Por el contrario, es una retrospectiva que se imagina a sí misma en el ejercicio de invención de tradición pautaada por una visión de un hacia dónde. Mi selección de textos y autores, los énfasis hechos y los silencios esbozados, implica una forma de leer-hacer y re-hacer los estudios de las colombias negras en su *pasado*, de legitimar los presentes y posicionar unos futuros: en una palabra, implica un ejercicio de configuración, selección de tradición⁶.

En este sentido, debo reconocer dos de los más escandalosos silencios que, muy a mi pesar, constituyen mi ejercicio. El primero de ellos es el de la estrechez del ámbito tomado en consideración para elaborar mi retrospectiva. Mi retrospectiva se circunscribe, de una forma desafortunada podría argüirse, al ámbito académico y a los autores que han escrito desde la antropología y la historia convencionalmente entendidas. Me explico: los inmensos aportes desde la literatura a los estudios de las colombias negras no han sido tomados en consideración en el presente texto dado que ello honestamente desborda los alcances de mi actual conocimiento. He de anotar a mi favor, sin embargo, que en cuanto al horizonte vislumbrado de dichos estudios hago el énfasis correspondiente sobre la necesidad de integrar dichos aportes y autores, ya que mi ignorancia, no justificable en ningún caso por lo demás, es el resultado en mucho de una deformación disciplinar abruptamente provincial.

El segundo de estos silencios, claramente interrelacionado con el primero, es que mi retrospectiva no traiga a colación una serie de trabajos producidos por intelectuales negros desde las regiones mismas o por fuera de las convencionales definiciones disciplinares. Han sido pocos los autores negros que como Aquiles Escalante, Rogerio Velásquez o Manuel Zapata Olivella han logrado reconocimiento dentro de unas concepciones disciplinarias dominantes; en mucho —y a pesar de los esfuerzos de la generación de los setenta y ochenta— debido a que dichas concepciones siguen siendo diletantes copias de las tradiciones académicas metropolitanas entrampadas en una colonialidad del saber que

⁶ Para una ampliación teórica de estos planteamientos, véase las elaboraciones de Williams (1961: 50-53) al respecto del proceso de selección de una tradición cultural.

se reproduce en el plano nacional, manteniendo pequeños privilegios, micro feudos de expertos que en raras ocasiones miran más allá de sus torres de cristal, ninguniando en su proverbial ensimismamiento otras voces, otros estilos de análisis cultural e histórico que no sean los suyos o que no pasen a través de sí. En consecuencia, mi invención de *pasado* y *tradición* en los estudios de las colombias negras reconoce estas dos limitantes, pero invita en la formulación de su utopía a una radical re-escritura de dicho pasado y tradición en la cual se tomen, en justa consideración, esas otras contribuciones y estilos que han sido des-oídos a pesar de la vitalidad de sus voces.

En aras de clarificar el lugar desde el cual intervengo, quisiera brevemente agregar a estos silencios otras dos limitaciones de este texto. La primera de ellas es que la retrospectiva y propuesta es, en mucho, un análisis internalista y estrictamente descriptivo. En efecto, antes que conectar los diferentes desarrollos de los estudios de las colombias negras con transformaciones por fuera de las disciplinas académicas, he descrito estos desarrollos *como si* fueran internos a las dinámicas de las mismas disciplinas. Como cualquier historiador social de la ciencia (por no hablar de quienes están familiarizados con modelos más elaborados como la antropología de la ciencia, los estudios de ciencia y tecnología o la genealogía foucaultiana) comprenderán que éste *como si* es un paréntesis metodológico, pues de otra manera el ejercicio sería muy diferente. Por tanto, con este artículo pretendo ofrecer una descripción que ubique problemas y preguntas en lo que ha sido y en lo que serán los estudios de las colombias negras.

El segundo limitante se refiere a que mi lectura es hecha desde mis intereses académicos y políticos que han estado muy anclados al Pacífico colombiano. Lo cual ha marcado de tal forma esta elaboración que sobre San Andrés y Providencia no hay alusión alguna. Se pudiera argüir que es un respeto frente a su legítimo derecho de no ser considerados unilateralmente parte de Colombia y a la imposición cultural asociada con el proceso de colombianización, pero la verdad es que un análisis serio de la literatura producida sobre la isla se me escapa. Unas cuantas tesis y artículos leídos, no son nunca indicador de dicha competencia, pero sí una manifestación de la desigual visibilidad de regiones y preguntas en la literatura académica sobre las colombias negras.

Este artículo está compuesto de dos partes. La primera es una retrospectiva de los estudios de las colombias negras. En ésta empiezo con una descripción de la constitución de lo negro como especialidad disciplinaria, para luego hacer un análisis de esta especialidad en términos de la distribución geográfica de los estudios, así como de las orientaciones conceptuales que los han alimentado y de sus líneas de investigación. En la segunda parte se analizan varios aspectos interrelacionados del posible futuro de dichos estudios. Se empieza haciendo un recuento de los factores que transformarán los estudios de las colombias negras en los próximos diez años. Luego, se definen las características de dichos estudios, prestando particular atención a la constitución de su «objeto» más allá de los esencialismos. Por último, se ofrecen algunas líneas de investigación que pueden ser exploradas en el marco de estos estudios. En síntesis, este artículo puede leerse como una invitación a decantar unos estudios de las colombias negras ofreciendo algunos conceptos y posiciones pertinentes para materializar dicho proyecto.

I. RETROSPECTIVA

ANTROPOLOGÍA E HISTORIA DEL NEGRO: LA CONSTITUCIÓN DE UNA ESPECIALIDAD DISCIPLINARIA

Para comenzar, amerita realizarse una distinción de lo que han sido los estudios de las colombias negras en lo que respecta a aquellos trabajos académicos cuyas preguntas están o no constituidas explícita y principalmente en torno a la especificidad del negro en Colombia como una unidad de análisis. En otras palabras, en el universo de la literatura académica, algunos autores han planteado sus trabajos manifiesta y fundamentalmente dirigidos hacia el análisis cultural e histórico del negro en Colombia. Estos autores son los que uno podría mencionar como los inmediatos pioneros de la antropología e historia del negro en Colombia. Nombres como los Aquiles Escalante, Nina S. de Friedemann y Rogerio Velásquez, son los más conocidos del lado de los antropólogos por su temprana y sostenida trayectoria académica. Sin embargo, muchos otros nombres ameritan ser sumados a esta lista inicial. Para empezar con tres de los más visibles aportes de la década de los cincuenta habría que mencionar los nombres del Pbro. Arboleda, Thomas Price, Robert West y Manuel Zapata Olivella. Inmediatamente después, o más recientemente, se han sumado otros autores sin los cuales sería difícil imaginar los estudios de las colombias negras. Entre ellos mencionaría, sin la intención de ser exhaustivo y excluyendo el grueso de los académicos que empiezan sus contribuciones en la década de los noventa, a Jaime Arocha, Alexander Cifuentes, Germán Colmenares, Nicolás del Castillo, Anne Marie Losonczy, Peter Wade, Norman Whitten y William Villa.

Ahora bien, existe otra serie de autores y trabajos que, aunque no se plantearon explícita o principalmente como una antropología e historia del negro, contienen sin duda aportes sustantivos — aunque a veces problemáticos — a los estudios de las colombias negras. De un lado, múltiples investigaciones adelantadas en las áreas rurales o urbanas donde habitan predominantemente poblaciones negras se enfocaron en preguntas que no fueron encuadradas dentro de un análisis específicamente cultural y/o histórico de *lo negro*. Esto debido a muchas razones, entre las cuales cabe destacar el imaginario del mestizaje que ha predominado en disciplinas como la sociología o la economía que diluye una especificidad histórico-cultural de dichas poblaciones en nociones como la de campesino, proletario, migrantes, agricultores, etc. Del otro, en este grupo de trabajos uno puede encontrar nombres de autores que hicieron contribuciones importantes, aunque puntuales y a veces de forma indirecta a los estudios de las colombias negras; Orlando Fals Borda, por ejemplo, podría fácilmente incluirse en este grupo.

Ahora bien, entre aquellos autores que han trabajado explícitamente en una antropología e historia del negro en Colombia no se habla de un único y mismo *objeto*. En otras palabras, lo negro como objeto disciplinario se ha constituido en plural; incluso en la superficie del discurso. Esto es evidente en la variedad de terminología elaborada:

poblaciones, grupos, sociedades, comunidades, cultura/s, raza o etnia/s puntuadas de negras, afrocolombianas, afrodescendientes o negroides. Más profundamente, estos términos se encuentran articulados con disímiles (y a veces contradictorios) andamiajes conceptuales, los cuales a su vez perfilan diferentes *objetos*.

Pacificalización, ruralización y ríocentrismo: geografía de las colombias negras

Desde una perspectiva espacial resulta pertinente preguntarse por la localización de los estudios adelantados sobre las colombias negras y las implicaciones de dicha localización en estos estudios. En este punto en particular se debe anotar que es en la región del Pacífico donde se han concentrado los estudios de las colombias negras. Ello no ha sido gratuito y, de una forma significativa, ha marcado dichos estudios⁷. Si uno hace un simple balance cuantitativo, se podría concluir que cerca de las tres cuartas partes de la literatura académica sobre el negro en Colombia se refiere a la región del Pacífico. Más aún, si sólo se retoman los trabajos producidos desde la década de los noventa, esta proporción es mayor todavía. Pero este énfasis en el Pacífico no es única, ni esencialmente cuantitativo. Por el contrario, las representaciones académicas de lo negro en Colombia han sido estructuradas teniendo al Pacífico como paradigma⁸. De ahí que uno puede denominar el fenómeno como la *pacificalización* del negro en Colombia.

Ahora bien, un análisis de la literatura en términos espaciales nos permite llegar a otra conclusión. Aunque en términos demográficos los afrodescendientes (para emplear un término acuñado recientemente en nuestro contexto por Jaime Arocha) se encuentran localizados en una abrumadora mayoría en contextos urbanos — en ciudades del Pacífico como Quibdó, Buenaventura y Tumaco; del interior del país como Cali, Bogotá y Medellín; o de la costa Caribe como Cartagena o Barranquilla — son relativamente escasos los estudios que exploran las dinámicas culturales e históricas de estas poblaciones desde una perspectiva de los estudios de las colombias negras. Esto es, mientras el grueso de los trabajos se refiere a las áreas rurales, mucho más escasos son los que han centrado su interés en comprender las dinámicas histórico-culturales de las poblaciones negras urbanas en el país. Como consecuencia, desde una perspectiva de análisis espacial, además de la pacificalización ya anotada, se puede plantear una *ruralización* en la producción académica del negro en Colombia⁹.

⁷ Para una exposición de las condiciones que explican esta situación, véase Restrepo (1999).

⁸ Véase el artículo anteriormente citado para una ampliación de este planteamiento.

⁹ No es mi intención hacer una lista detallada de los trabajos adelantados en contextos urbanos, haciendo una contribución y énfasis diferente a la que acabo de anotar. A manera de ilustración, sin embargo, se pueden indicar los seminales trabajos de Paula Galeano (1996, 1999) y Peter Wade (1997, 1998) para Medellín; los de Jaime Arocha (2000) y Claudia Mosquera (1998) en Bogotá; los de Elisabeth Cunin (2000), y Claudia Mosquera y Marion Provencal (2000) en Cartagena; y, además del trabajo de Santiago Arboleda (1998) se encuentran, como se referenciarán más adelante, los producidos en el contexto del proyecto de investigación Univalle-Orstom para Cali y su área metropolitana teniendo en cuenta Tumaco y Buenaventura.

Manteniendo este nivel de análisis espacial, por último, amerita indicarse que a esta doble atadura que he denominado con los términos de pacificalización y ruralización de la producción académica del negro en Colombia, hay que sumar una suerte de *ríocentrismo*. En efecto, tanto en términos cuantitativos como cualitativos, la literatura ha hecho un énfasis mayor en las zonas rurales de los ríos del Pacífico que en las áreas costeras. La imagen del minero, del agricultor polivalente, del monte o del río ha tenido mucho más peso a la hora de teorizar conceptos como los de territorio, identidad o prácticas tradicionales de producción que la del pescador, la bocana o la del mar. Con la noción de *ríocentrismo* no quiero indicar que no existan trabajos sobre el mar, los pescadores o las dinámicas históricas en el litoral en el contexto de los estudios de las colombias negras¹⁰. Ni, mucho menos, que éstos no hayan ocupado ningún lugar en la teorización de aquellos conceptos. Con esta noción quiero señalar, más bien, un particular énfasis en la literatura académica sobre el negro en los cursos medios y altos de los ríos del Pacífico rural colombiano.

Orientaciones conceptuales

En cuanto a las orientaciones conceptuales elaboradas en los estudios de las colombias negras, existe una amplia gama que va, desde los iniciales estudios orientados por el modelo culturalista de la afroamericanística en la vertiente de Herskovits, pasando por disímiles tendencias de las antropologías modernistas, inspiradas en diferentes vertientes teóricas anglosajonas o francesas, hasta los más recientes desarrollos de un enfoque afroamericanista sustentado principalmente desde Bateson y los intentos de introducir otras vertientes teóricas como el post-estructuralismo, los estudios culturales o la teoría feminista¹¹. Con frecuencia, estas orientaciones conceptuales se entrecruzan, articulan, coexisten, contraponen y superponen de múltiples y sutiles maneras. No son, para nada, una simple sucesión de relevo en el tiempo de una por otra ni, mucho menos, que varias de ellas no puedan ser observadas operando al mismo tiempo en un autor o investigación concreta. Tampoco deben ser entendidas como una simple línea de acumulación de verdades sobre un mismo y único objeto. Por tanto, mi identificación y descripción de las diversas orientaciones conceptuales debe comprenderse como un ejercicio analítico de establecer grandes diferencias y contrastes, dejando para otro momento un análisis de sus conexiones y amalgamas.

De los años cincuenta datan ya los estudios del negro en Colombia dentro de una perspectiva afroamericanística. Rafael Arboleda (1950, 1952), Aquiles Escalante (1954, 1964) y Thomas Price (1954, 1955), son tres de los autores que desarrollaron su trabajo en esta línea. Dos aspectos nodales de este enfoque fueron la categoría de afrocolombiano y la

¹⁰ Es precisamente en esta línea de trabajo en donde se hallan los aportes de Juana Camacho y Carlos Tapia (1997), Erika Fernández (2001) y Helena Rivera (1997) para el caso del norte del Pacífico, así como los de Jaime Arocha (1986, 1990) y Oscar Olarte (1978) para la ensenada de Tumaco en el sur.

¹¹ En aras de la precisión de mi análisis, me centraré en la antropología. El caso de la historia amerita un análisis específico, ya que los modelos conceptuales y teóricos no son idénticos, aunque sí convergentes, con los propuestos acá para el caso de la antropología.

del programa de investigación propuesto por el modelo de Herskovits. De un lado, la categoría de afrocolombiano era la adaptación al contexto colombiano del concepto de afroamericano elaborado inicialmente en Estados Unidos (donde americano se superpone, no en pocas ocasiones, con estadounidense). Con esta noción se buscaba hacer un énfasis en la herencia africana como criterio de especificidad que marcaba las *culturas negras* en el continente americano. De ahí que el programa de investigación contemplaba como uno de sus aspectos centrales no sólo la identificación de las retenciones africanas en el Nuevo Mundo, sino también una comparación de las mismas en su mayor o menor grado de africanía.

Como consecuencia, este programa implicaba una estrecha relación entre antropología e historia para dar cuenta de las particularidades del negro en América. Nacido en el seno del particularismo culturalista boasiano, dicho programa era entendido como una pesquisa de las continuidades históricas, circunscrita a unas áreas geográficas o poblaciones específicas, para explicar los fenómenos de permanencia y cambio cultural de las sociedades negras americanas.

Hacia mediados de los sesenta y principios de los setenta se empezaron a posicionar otros conceptos y enfoques explicativos para dar cuenta de las colombias negras. En los años sesenta se difunden los modelos del análisis funcional, tanto en la vertiente de la antropología social británica, como en la escuela funcional de la sociología norteamericana. Desde esta perspectiva, las sociedades se entienden como totalidades integrales compuestas por una serie de instituciones que se suponen desempeñan un papel en la reproducción de dicha totalidad social. El análisis sincrónico se privilegia sobre el diacrónico, perdiendo relevancia las pesquisas por las continuidades históricas. Hacia finales de los sesenta y en los setenta, desde diferentes vertientes del análisis funcional fueron producidos los estudios de Virginia Gutiérrez de Pineda (1968), algunas tesis de grado como la de Nancy Motta (1976) o, incluso, el primer informe de investigación sobre el Guelmambí presentado conjuntamente por Nina S de Friedemann y Jorge Morales (1969). De la misma manera, el trabajo antropológico de Rogerio Velásquez¹² se encuentra alimentado en gran parte por los análisis funcionales. Conceptos como estructura o grupo social, estatus, rol, función e institución se corresponden con este tipo de análisis.

Durante los mismos años se fue posicionando igualmente la ecología cultural norteamericana como alternativa explicativa al modelo afroamericanista en Colombia. De una manera más general, la ecología cultural norteamericana, asociada principalmente al nombre de Julian Steward, es entendible como una alternativa teórico-metodológica al por aquel entonces imperante culturalismo boasiano ampliamente extendido en la academia estadounidense de mediados de los cincuenta (Murphy, 1977). Los seminales trabajos de Norman Whitten ([1974] 1992) para el norte del Ecuador y el sur de Colombia, se enmarcan explícitamente dentro de esta vertiente conceptual. Igualmente, en esta línea pueden ser

¹² Para una reciente edición de algunos de sus principales trabajos de aquellos años, véase Velásquez (2000).

ubicadas las contribuciones de Nina S. de Friedemann durante la primera mitad de los años setenta en el Guelmambí, en particular su artículo publicado en 1974.

Los setenta también son los años de la influencia del marxismo en el análisis histórico y cultural del negro en Colombia. Esta influencia se percibe en los trabajos monográficos de grado, algunos de los cuales fueron publicados en forma de artículos o libros como en el caso de Olga Moncada (1979). Inspirados en la crítica social, en un momento de significativa influencia del pensamiento marxista, se encuentran trabajos de denuncia como el realizado por Aquiles Escalante (1971) sobre las condiciones de explotación e injusticia asociadas a la minería en el Chocó.

Durante los años ochenta, se producen dos desarrollos cruciales en los estudios de las colombias negras. El primero de ellos, asociado al grupo de trabajo del proyecto de cooperación técnica internacional con Holanda-Diar en el medio Atrato, se consolida una estrategia de análisis que combina los aportes de las ciencias como la agronomía y la ecología, con preocupaciones históricas y sociales para explicar los modelos productivos de los campesinos negros de esta zona del Pacífico. Llevando mucho más allá los aportes de Whitten, en este nuevo tipo de análisis no sólo se identifican y describen las estrategias multiopcionales de producción, sino también sus articulaciones en una serie de modelos productivos específicos. Los trabajos de July Leesberg y Emperatriz Valencia (1987), Valencia (1990) y William Villa (1994) son los iniciales y más visibles exponentes de este enfoque.

Otro desarrollo hacia final de los años ochenta y principios de los noventa, es la combinación de aspectos conceptuales del materialismo y la ecología cultural en una articulación posterior con una perspectiva afroamericanista que hay en las reformulaciones de Mintz y Price ([1976] 1992) del modelo propuesto anteriormente por Herskovits para sustentar la noción de huellas de africanía desde Gregory Bateson. En la antropología Jaime Arocha (1999a) y Nina S. de Friedemann (1992, 1993) son los principales exponentes de este tipo de enfoque, mientras que en historia se encuentran los trabajos de Adriana Maya (1996, 1998a).

Estos dos desarrollos no agotan, sin embargo, los enfoques conceptuales adelantados en los estudios de las colombias negras en los ochenta y, mucho menos, en la década del noventa. Para finales de ochenta y principios de los noventa, se elaboran además los trabajos inspirados en la etnología francesa (específicamente en las Américas negras de Bastide y los planteamientos de Lévi-Strauss) como es el caso de Anne Marie Losonczy (1997), así como los estudios de las pautas raciales regionales en el contexto del imaginario nacional de Peter Wade ([1993] 1997). También se escribieron artículos desde la antropología interpretativa norteamericana como en el caso de Gabriel Izquierdo (1984).

Permítaseme recapitular en breve mi retrospectiva de las orientaciones conceptuales hasta los años ochenta, para analizar la última década, la cual se encuentra marcada por

el incremento asombroso del número de investigaciones, así como por la multiplicidad de orientaciones y preguntas que los han alimentado.

En Colombia, son los años cincuenta donde se hacen los aportes a los estudios de las colombias negras desde un modelo afroamericanista inspirado en Herskovits. Entre los sesenta y setenta se emplearon tres principales enfoques: el análisis funcional, el marxismo y la ecología cultural. Para los ochenta, dos desarrollos importantes combinaron de forma creativa disímiles fuentes teóricas para dar lugar a la teorización de los modelos de producción en el Pacífico rural y a la sustentación de una más elaborada perspectiva afroamericanista. A estos dos desarrollos es necesario agregar las aplicaciones del estructuralismo francés, del interpretativismo norteamericano y del análisis de lo racial e identitario desde la antropología social británica contemporánea.

Este era, en términos generales, el panorama hacia principios de los noventa, cuando se produce una explosión de los estudios de las colombias negras. El grueso de esta literatura ha explorado alguna de las líneas consolidadas en los años ochenta, cruzándola en algunos casos con otro tipo de preguntas que no fueron inicialmente contempladas, como por ejemplo el género en el caso de los trabajos de Juana Camacho (1998a, 1998b), Nancy Motta (1995) y Mónica Espinosa y Nina S. de Friedemann (1993), las representaciones locales del paisaje como lo ha estudiado Patricia Vargas (1999a, 1999b) o problemas específicos para una área determinada como el manejo sostenible de los bosques naturales en del Valle y Restrepo (1996). Enfoques planteados anteriormente como los análisis de tipo funcional o los marxistas, también han sido retomados de disímiles formas. Sobre los primeros, hay trabajos como el de John Herbert Valencia (1998) sobre la familia chocoana. Por su parte, el valioso trabajo de Jaques Aprile-Gniset (1993) y Gilma Mosquera (1999) encuentra inspiración teórica en el marxismo.

En otros casos, sin embargo, se han desplegado nuevos encuadres conceptuales visibilizando otro tipo de preguntas y estrategias de lectura. Tal vez el caso del post-estructuralismo es la más novedosa propuesta en este sentido. Aunque principalmente asociado al nombre de Arturo Escobar, son muchos otros los estudios que de una forma u otra se inspiran en este horizonte conceptual de la teoría social contemporánea. Aquí, por ejemplo, pueden ser localizados estudios que van desde la geografía como la reciente tesis doctoral presentada por Ulrich Oslender (2001), hasta aquellos inscritos en la teoría feminista como el trabajo de Kiran Asher (1998). Pero el post-estructuralismo en su vertiente anglosajona no es, sin duda, el único. Del lado de la contemporánea etnología francesa (que atravesada por los planteamientos de autores como Pierre Bourdieu y Marc Auge, redefine conceptos como práctica, identidad y etnografía, tomando distancia de la *hyper-reflexividad* que han acompañado ciertas versiones de la antropología postmoderna gringa) se encuentran aquellos estudios articulados a las preguntas por las identidades políticas y culturales como los trabajos de Marion Provansal (1998) y Elisabeth Cunin (2000) en la costa Caribe y Michel Agier (1999) para el Pacífico sur.

Problemas y líneas de investigación

Cientos son los títulos y decenas los autores que no han sido mencionados, en gran parte debido a la generalidad de mis planteamientos queriendo presentar una lectura grosso modo de las orientaciones conceptuales que han caracterizado los estudios de las colombias negras. Espero poder remediar en algún grado esta falta haciendo una retrospectiva desde las líneas de investigación adelantadas en el más de medio siglo de los estudios de las colombias negras. Ahora bien, al igual que las orientaciones conceptuales, no es extraordinario que dichas líneas se entrecrucen y superpongan, dando unas orígenes a otras o tomando el lugar de otras en determinados momentos o autores. Por tanto, mi exposición debe comprenderse como ejercicio de simplificación en aras de identificar unas líneas que en la práctica rara vez se encuentran aisladas o puras en un autor u obra determinada.

- **Continuidad África-América.** Desde una perspectiva que ha combinado historia y antropología, se pueden indicar que una línea de trabajo ha sido la pesquisa por las continuidades entre África-América. Los trabajos de demografía histórica, de rastreo de los lugares de origen y los etnónimos de los esclavizados, pertenecen a esta línea de trabajo del lado de la historia; mientras que la identificación del legado africano no sólo en los afrodescendientes, sino también en la sociedad colombiana, es una pertinente tarea para los antropólogos desde esta línea de investigación. Paul Pavy (1967), Nicolás del Castillo (1982) y, más recientemente, Adriana Maya (1998a, 1998b) son algunos de los historiadores que trabajan en esta dirección, mientras que del lado de la antropología se encuentran autores como Aquiles Escalante (1971), Jaime Arocha (1999a) y Nina S. de Friedemann (1992, 1993). Esta línea de investigación se inscribe dentro de la afroamericanística, el énfasis teórico en el puente África-América y en la comprensión de la diáspora africana.

- **Movilidad poblacional.** Las dinámicas de movilidad poblacional pasadas y actuales constituyen otra línea de investigación dentro de los estudios de las colombias negras. Esta línea tiene un aspecto de análisis histórico orientado a la comprensión de los modelos y fases de poblamientos locales y regionales desde la colonia hasta el presente. En esta dirección se encuentran, entre otros, los trabajos de Jaques Aprile-Gnisset (1993), Odile Hoffmann (1997), Gilma Mosquera (1999), Mónica Restrepo (1992), Mario Diego Romero (1995), Emperatriz Valencia (1990), William Villa (1994), Robert West (1957) y Francisco Zuluaga (1994). El otro aspecto se centra más en los procesos de migración y movilidad poblacional hacia los centros urbanos. Los trabajos de Soledad Aguilar (1999), Santiago Arboleda (1998), Teodora Hurtado (1996), Claudia Mosquera (1998), Pedro Quintín (1999), Fernando Urrea (1996, 1999) y Alfredo Vanin (1998), entre otros, son cruciales aportes en esta dirección. Quisiera resaltar, además de los dos aspectos señalados, los estudios de orden estadístico sobre demografía y movilidad poblacional adelantados en los últimos años por un grupo de investigadores entre los que cabe destacar Olivier Barbary (1998 y *et al* 1999) y Fernando Urrea *et al* (2001).

- **Esclavización y resistencia.** Las experiencias y condiciones de la esclavización, como las disímiles formas de resistencia de los esclavizados, han constituido otra relevante línea de

investigación. Desde estudios ya clásicos de la demografía de los esclavizados que existieron en la Nueva Granada en los diferentes momentos y regiones, hasta las investigaciones más detalladas de las estrategias de resistencia cultural de las mujeres esclavizadas o las particulares condiciones de vida de las cuadrillas de mineros. Estoy pensando en una amplia gama de contribuciones desde los tempranos trabajos que comprenden los escritos de Jaime Jaramillo (1963, 1969), Jorge Palacios (1978, 1994) y James King (1939) hasta los más recientes como los de Rafael Díaz (1993, 1998), Sergio Mosquera (1997), Orián Jimenez (1998, 2000), Adriana Maya (1998a), Oscar Almario (2001) y Jessica Spiker (1996). En una dirección semejante pueden considerarse, además, los análisis regionales de la colonia, y el lugar de la esclavitud como institución económica y social, como otra vertiente de los estudios sobre las colombias negras. Guido Barona (1986, 1995), Germán Colmenares (1979, 1983), Zamira Díaz (1994), Claudia Leal (1998), William Sharp (1968, 1970) y Francisco Zuluaga (1988) son algunos de los autores que han hecho valiosas contribuciones en esta línea de trabajo. Los mecanismos de emancipación, el impacto de la misma en las dinámicas regionales y el lugar de los libertos en la definición de la naciente república conforman otra serie de problemas asociados a esta línea de investigación. Gran parte de los autores ya mencionados han contribuido en esta dirección.

- **Estrategias económicas**. Desde diferentes vertientes de la antropología económica o de la ecología cultural, se puede identificar como línea de investigación las actuales prácticas, relaciones y estrategias económicas de las poblaciones negras. En esta línea confluyen desde aportes exclusivamente etnográficos centrados en una actividad o localidad, hasta aquellos estudios más analíticos sobre modelos regionales o sistemas productivos en su articulación regional o más allá de la región. En los primeros pueden ser ubicados un sinnúmero de tesis de grado que dan cuenta de las técnicas y relaciones asociadas a actividades como la minería, pesca o extracción de madera, al igual que la cacería, agricultura y recolección: Jaime Atencio y Tito Córdoba (1972), Hernando Bravo (1998), Erika Fernández (2001), David López (1986), Oscar Olarte (1978) y Jorge Yepes (1988), por mencionar sólo algunas de ellas. En los segundos, aunque con diferentes énfasis y alcances, los ya mencionados trabajos de Emperatriz Valencia y July Leesberg, William Villa y Norman Whitten son cruciales referentes. Muchos de estos trabajos han desembocado en exploraciones sobre las formas de propiedad y territorialidad de las poblaciones negras, sobre todo para el caso de la región del Pacífico rural.

- **Familia, parentesco y organización social**. El trabajo de Nina S. de Friedemann (1974) en la primera mitad de los setenta, ha marcado profundamente, sin duda, una serie de estudios en torno al parentesco y la organización social de las poblaciones negras. Antes de este trabajo, en los sesenta, las interpretaciones de Virginia Gutiérrez de Pineda (1968) sobre la familia del complejo cultural negroide o fluvio-minero constituyen otro mojón a tener en cuenta, aunque ha sido criticado en muchos aspectos. Aportes como los de Amanda Barreto (1971) y Berta Perea (1986) o los de Felix Riascos (1994), apuntan hacia la elaboración del concepto de matrifocalidad, entendiéndolo en su conexión más o menos vital con el legado africano. Jaime Arocha (1986), Odile Hoffman (1998b), Javier Moreno

(1994), Nancy Motta (1976), Nelly Rivas (1998) y Norman Whitten (1992) son otras puntadas dadas en la descripción e interpretación de los sistemas de parentesco y organización social en los estudios de las colombias negras. Sobre el compadrazgo como bisagra de las relaciones entre indígenas y negros se encuentran los detallados trabajos de Anne Marie Losonczy (1997) y Natalia Otero (1994). El reciente trabajo de Pedro Quintín (2000) es una valiosa contribución teórica para pensar los estudios de parentesco entre poblaciones negras más allá de los esencialismos e ingenuidades epistémicas.

- **Blanqueamiento y marginalidad.** Asimilación, marginalidad, discriminación y diferencia, son cuatro conceptos en los que confluyen diferentes tipos de estudios de las colombias negras. Las dinámicas de asimilación cultural o de mimesis han sido trabajadas desde la perspectiva del *blanqueamiento*. Este énfasis, desplegado sobre todo en los sesenta, ha explorado una temática abordada genialmente por Fanon en su libro «Piel negra, máscaras blancas». Básicamente explorando las conexiones entre ascenso socio-económico y transformación de las prácticas y relaciones culturales en un contexto hegemónico que se ha representado a sí mismo como *mestizo*. Por su parte, en torno a la noción de marginalidad se pueden congrega aquellas investigaciones que han evidenciado cómo el aislamiento económico y político han marcado las condiciones de vida y culturales de las poblaciones negras. Rogerio Velásquez (2000) es una de las figuras más sobresalientes de este último, mientras Norman Whitten (1992) en el primero.

- **Discriminación y diferencia.** Los conceptos de discriminación y diferencia, de otro lado, son los pilares de una serie de estudios que se preguntan por las relaciones raciales o étnicas que han constituido las colombias negras. El análisis de las primeras ha estado asociado más claramente a la evidenciación de las dinámicas de la discriminación desde las cuales ha operado el imaginario y las prácticas sociales concretas con respecto a la gente negra. En esta línea es crucial el sostenido aporte de los trabajos de Juan de Dios Mosquera (1985) y Juan Tulio Córdoba (1983), así como los de Peter Wade ([1993] 1997).

- **Relaciones interétnicas.** Articulados más a la noción de diferencia cultural, el estudio de las relaciones interétnicas ha sido una importante línea de investigación. Las relaciones entre indígenas y negros es la que más ha sido explorada desde esta perspectiva. Relaciones que van desde formas dialogales de resolución de conflictos, pasando por mecanismos sociales y simbólicos compartidos, hasta los más recientes roces entre ellos, muchas veces resultantes de desafortunadas intervenciones de agentes externos. Habría que mencionar nuevamente los trabajos de Jaime Arocha, Anne Marie Losonczy y Natalia Otero, como aportes en esta línea de investigación. Pero no sólo las relaciones interétnicas se han circunscrito al análisis de aquellas tejidas entre negros e indígenas. Por el contrario, no son escasos los estudios que exploran el significado de estas relaciones con otros grupos. Para mencionar algunos trabajos, el realizado por Oscar Almario (2001) sobre la historia de las relaciones interétnicas para el Pacífico sur, incluye las élites blancas y mestizas no sólo las locales, sino aquellas asentadas en las ciudades del interior como Pasto, Popayán y Cali. Michael Taussig (1978), Fernando Urrea y Teodora Hurtado (1997) han evidenciado

las relaciones entre las poblaciones negras del interior del Valle del Cauca, entre la gente que ha nacido allí y aquellos que migran del Pacífico para trabajar en los ingenios azucareros. Otro sugerente estudio es el recientemente adelantado por Stella Rodríguez (2000) sobre las relaciones entre negros y culimochos (blancos raizales) en el Pacífico sur. Entre las contribuciones de su trabajo está el dar cuenta de las dinámicas de mimesis y distinción en las cuales se han constituido dichas relaciones.

- Identidades, políticas de la etnicidad y movimiento organizativo. Identidad étnica, políticas de la etnicidad y movimiento organizativo se ha configurado como la más febril línea en los estudios de las colombias negras durante los últimos años. En esta línea encontramos trabajos en diferentes direcciones, con distintos énfasis. Por ejemplo, están las contribuciones hechas en política y etnicidad realizadas por Carlos Agudelo (1998), Odile Hoffmann (2000) y Stefan Khittel (1999), entre otros. Sobre identidad étnica se pueden señalar, además de muchos de los autores anteriormente mencionados, los estudios de Kiran Asher (1998), Elizabet Cunin (2000), Ulrich Oslender (2001) Marion Provansal (1998) y Wiliam Villa (2001), así como un reciente artículo escrito conjuntamente por Teodora Hurtado y Fernando Urrea (2001). Igualmente, en esta línea se ubican los estudios sobre el movimiento social de Alfonso Cassiani (1999), Libia Grueso, Carlos Rosero y Arturo Escobar (1998), Mauricio Pardo (1996, 1997, en prensa), William Villa (1998) y Peter Wade (1992, 1995), entre otros. Cabe mencionar, además, aquellos aportes que piensan las articulaciones de las políticas de la etnicidad con el Estado u otro tipo de agentes. En este sentido se encuentra el relevante libro editado por Mauricio Pardo (2001) para el caso del Pacífico. En términos de identidades culturales se han desarrollado una serie de trabajos donde se relaciona la música y la identidad. Entre otros, aquí se encuentran las investigaciones de Claudia Mosquera y Marion Provansal (2000) y las de Peter Wade (2000). Igualmente, otros estudios han explorado otro tipo de inscripciones de las identidades, como sobre la alimentación realizado por Paula Galeano (1999), la religiosidad trabajado por María de la Luz Vásquez (1999), o como el adelantado sobre el cuerpo, belleza y sexualidad por Stefan Khittel (2000).

- Antropología de la modernidad. En el contexto colombiano, antropología de la modernidad es un enfoque introducido por Arturo Escobar (1997, 1999). Sobre todo para el caso del Pacífico, esta perspectiva ha abierto una línea de análisis en la cual confluyen un sinnúmero de estudios. El libro compilado por Arturo Escobar y Álvaro Pedrosa (1996) contiene algunos de estos trabajos. Enfocados hacia un análisis antropológico de la modernidad como hecho cultural y, en particular, de cómo sus diferentes dispositivos desplegados — i. e. el desarrollo o la biodiversidad — han intervenido en las dinámicas de vida de las comunidades negras y han sido articulados en su confrontación, resignificación y transformación por el movimiento organizativo. Recientes tesis de grado han recogido dicha propuesta de análisis para aplicarla de creativas maneras al análisis de proyectos específicos — como en el caso de Manuela Álvarez (1998, 1999) para pensar los regímenes de construcción de ciudad en Tumaco — o las narrativas y prácticas de invención-intervención de instituciones como la iglesia, en el caso de Aura María Niño (2001) en su

análisis de la pastoral social de la Prefectura Apostólica en Guapi. Un sugerente artículo de Peter Wade (1999) sobre las representaciones de las comunidades negras como guardianes de la naturaleza, puede ser considerado bajo este tipo de análisis.

- **Violencia, derechos humanos y desplazamiento forzado.** Estos aspectos constituyen una crucial línea de investigación no sólo en el estudio de las colombias negras sino también en la comprensión de nuestro proyecto de nación. En el caso de las colombias negras, unos estudios han evidenciado cómo la geografía del conflicto armado ha ido extendiéndose en regiones que hasta hace pocos años no habían sido escenario de guerra. En estos estudios se han mostrado las implicaciones que para las poblaciones locales y sus formas no violentas de resolución de conflictos, ha generado verse inmersas en la disputa territorial de los diferentes actores armados. Carlos Agudelo (2001), Jaime Arocha (1998, 1999b), Anne Marie Losonczy (1993) y Mieke Wounters (2001) han explorado esta dirección. Los derechos humanos, en el caso de las colombias negras, ha sido enfocado a evidenciar los abiertos y sutiles mecanismos de discriminación del negro en Colombia, así como de la violación de los más elementales derechos en tanto individuos o pueblo negro. Los aportes más interesantes han sido elaborados desde el mismo movimiento organizativo, donde son de particular relevancia al respecto los nombres de Juan de Dios Mosquera y Carlos Rosero. En cuanto al desplazamiento forzado, en un reciente documento escrito por Mieke Wouters (2001) se indica esta paradoja: aunque gran parte de los desplazados pertenecen a las comunidades negras, los estudios adelantados en Colombia sobre el desplazamiento raras veces llaman la atención sobre el hecho, y menos aún se hace un análisis desde una perspectiva étnica.

- **Historias locales y etnografía del conocimiento local.** El análisis de las historias y conocimientos locales conforman otra línea de investigación adelantada en los estudios de las colombias negras. El ámbito de las historias locales ha sido explorado en la década del noventa en el contexto de proyectos de investigación que han involucrado a las comunidades en el proceso de obtención y elaboración de la información. En este sentido, han sido un aporte no sólo en cuanto al material producido para la comprensión de las colombias negras, sino también en cuanto a la metodología de investigación con participación de las mismas comunidades. Los dos volúmenes recientemente publicados por Patricia Vargas (1999b) para el caso del Chocó, así como el de María Clara Llanos (1999) para el sur del Pacífico, constituyen los resultados de un trabajo realmente colectivo en esta dirección. En relación con la etnografía de los conocimientos locales, se puede ubicar la serie de estudios que han explorado los modelos de representación de la naturaleza, del cuerpo, del género, de la personalidad y de la vida y de la muerte, así como las diferentes tecnologías de intervención en estas esferas, desde las prácticas curativas, hasta las rituales. Planteada de esta manera, se incluirían las investigaciones sobre *medicina y religiosidad popular*, así como la de modelos cognitivos y lógicas simbólicas desde las cuales hace sentido para las poblaciones locales el mundo en el cual habitan. Entre los autores que han contribuido con su trabajo a la comprensión del conocimiento local están: Michel Agier (1999), Juana Camacho (1998a, 2001), Sofía Franco (1994), Paula Galeano (1996), Catalina González

(1999), Nancy Motta (1999), Anne Marie Losonczy (1993, 1997), Gabriel Izquierdo (1984), Sergio Mosquera (2001), John Anton Sánchez (1998), Héctor Segura (1995), Eduardo Restrepo (1996), José Fernando Serrano (1994, 1998), Rafael Perea Chala (1998), Thomas Price (1955), María de la Luz Vásquez (1999) y Rogerio Velásquez (2000).

- **Oraliteratura.** Muy cercana a esta línea de historias y conocimientos locales, se pueden identificar aquellas investigaciones que han tenido por objeto la exploración de la rica tradición oral de las colombias negras. En esta dirección encontramos una amplia gama de trabajos que van desde estudios de registro, compilación y análisis de cuentos, décimas, alabos, canciones, etc., hasta aquellas propuestas literarias basadas en dicha tradición. Autores como Miguel Caicedo (1977), Nina S. de Friedemann (1997), Nina S de Friedemann y Alfredo Vanín (1994), Nancy Motta (1994), Oscar Olarte (1995), Álvaro Pedrosa (1994), Alfredo Vanín (1998b) y Rogerio Velásquez (2000), son algunos de los más referenciados.

II. HACIA LA CONSTITUCIÓN DE LOS ESTUDIOS DE LAS COLOMBIAS NEGRAS (ECNS)

FACTORES DE TRANSFORMACIÓN

En la primera década del nuevo milenio, los estudios de las colombias negras se transformarán de forma significativa. Quizás en forma tal que en diez años los términos de la discusión estén distantes de nuestra actual imaginación. Estas transformaciones serán catalizadas por al menos tres factores interrelacionados: 1) el creciente número de personas interesadas e involucradas, dentro y fuera del mundo académico, desde disímiles instituciones y sitios de enunciación; 2) los reacomodamientos en las experiencias histórico-culturales de las colombias negras, dadas las nuevas articulaciones con los mecanismos de dominación, explotación, violencia y hegemonía, así como los de su resistencia; 3) las rupturas teóricas y los realinderamientos disciplinarios que llevan al cuestionamiento de una amplia gama de supuestos, conceptos y estrategias metodológicas.

En efecto, cada vez los estudios de las colombias negras son menos el *objeto* de estudio de un reducido número de expertos localizados en unas disciplinas institucionalizadas, como claramente lo fue hacia mediados del siglo. Esto por dos razones: de un lado, en las disciplinas como la historia, la antropología o la sociología, se ha ido acrecentando en términos relativos y absolutos el número de estudiosos dedicados a las colombias negras. Además, en el interior de esos nuevos estudiosos de las colombias negras hay un naciente grupo que se representan a sí mismos como académicos negros. De otro lado, a este creciente número de personas que habla desde la academia, habría que sumarle un número aún mayor de intelectuales, militantes y funcionarios que desde diferentes locaciones (la comunidad, la organización, el estado, la ong, la iglesia, etc) vienen teniendo un peso cada vez más importante, no sólo como activos interlocutores de lo que los académicos escriben,

sino que también son los autores de un buen volumen de las descripciones, interpretaciones y escritos.

Este fenómeno le plantea al menos dos preguntas centrales a quienes se representan hablando desde su lugar de académicos avalados por los mecanismos institucionales de regulación de sus discursos. De un lado, ¿para y a nombre de quiénes hablan desde la academia, cuáles son las implicaciones de la creciente circulación en el espacio social de saberes sobre las colombias negras producidos en otros lugares (como los movimientos sociales, por ejemplo) que no responden necesariamente a su normatividad y modalidades de producción, distribución y consumo de conocimientos? Del otro lado, ¿existe un privilegio epistemológico (y/o político, y/o ético) de los académicos/intelectuales negros en los estudios de las colombias negras? Esta última pregunta será cada vez más relevante con el posicionamiento de académicos que se definen y asumen a sí mismos desde una identidad negra.

El segundo factor que pautará el desarrollo de los estudios de las colombias negras lo constituyen las transformaciones de lo que se ha denominado, por cierto imprecisamente, como globalización. Postmodernidad o *fin de la historia* son otros conceptos sugeridos para asir, no con mucha fortuna por lo demás, los radicales cambios a escala mundial en las últimas décadas. El fin de la guerra fría; la naturalización y expansión del credo neoliberal; los instantáneos e impunes flujos del capital a la caza de los brazos más baratos, de los gobiernos más laxos en materia de impuestos y de políticas de protección ambiental y laboral; los delirantes ritmos de acumulación del capital financiero en unos cuantos nodos con base en la especulación de acciones y monedas al margen de cualquier mecanismo de regulación; el posicionamiento de las corporaciones transnacionales y de sus influencias en las políticas exteriores y domésticas de los gobiernos; la consolidación de instituciones y acuerdos transnacionales que como el Fondo Monetario Internacional se constituyen en mecanismos de intervención y diseño de políticas internas de los Estados de los denominados tercer y segundo mundos; el consecuente desdibujamiento de la soberanía de los Estados como unidades de control territorial, monetaria o política; el incremento de los flujos de cierto tipo de información, de los medios de comunicación y en determinados tipos de movilidad de poblaciones a través de las fronteras de los Estados; y la consolidación de comunidades transnacionales, son algunos de los procesos que están cambiando aceleradamente, no sólo las condiciones básicas de vida de los seres humanos en cualquier rincón del planeta, sino también sus mismas experiencias y percepciones constituyentes de sus identidades.

Ahora bien, para el caso de los estudios de las colombias negras, estas radicales transformaciones plantean una serie de preguntas sustantivas: ¿qué relevancia y alcance tienen transformaciones para las colombias negras?; ¿qué nuevo tipo de preguntas, escenarios y metodologías se hacen necesarios para analizar estas transformaciones para el caso específico de las colombias negras?; ¿cómo se conectan las transformaciones globales con el incremento de las guerras locales y el posicionamiento de los actores

armados afectando de maneras muy concretas a las colombias negras? De los conceptos y enfoques que han sido elaborados hasta ahora en los estudios de las colombias negras ¿cuáles permiten entender dichos procesos? ¿será que algunos no solamente no son útiles, sino que se consolidan como reales obstáculos epistemológicos y metodológicos a la hora de pensar estos fenómenos?

El tercer factor en la esperable redefinición de los estudios de las colombias negras se encuentra en los cambios que en su conjunto han experimentado los análisis académicos de la cultura, el individuo y la sociedad. Esas fronteras en las cuales se instauraron disciplinas como la antropología, sociología, sicología e historia, han sido modificadas en las últimas décadas no sólo por las discusiones internas, sino por la irrupción de estudios transdisciplinarios que cuestionan los criterios epistemológicos y metodológicos de construcción de los objetos en las disciplinas convencionales. Estudios culturales, ecología política, estudios de ciencia y tecnología, estudios post-coloniales, estudios de mujeres y *queer theory*, por sólo mencionar unos cuantos, han modificado sustancialmente las formas de pensar las relaciones entre cultura, individuo y sociedad. Todos estos campos son definidos en un ejercicio transdisciplinario que retoma, problematiza y alimenta los trabajos que continúan realizándose dentro de las definiciones disciplinarias convencionales. En su conjunto, existe una serie de problemas ampliamente discutidos durante las últimas dos décadas que directamente impactarán en los próximos años (y han empezado ya a hacerlo) los estudios de las colombias negras. Problemas como identidad, diáspora, etnicidad, cultura, memoria y políticas de la alteridad, por mencionar los más evidentes, que han sido objeto de fecundas reelaboraciones desde diferentes perspectivas para pensar otras experiencias (no pocas de ellas dentro del mismo contexto de la diáspora africana), serán cada vez más un punto de referencia teórico-metodológico para los estudios de las colombias negras y estos estudios, a su vez, un ejercicio para contrastar/transformar dichos conceptos y metodologías.

Características de los Ecns

Además de estos tres factores que influirán en las transformaciones posibles de los estudios de las colombias negras en los próximos diez años, quisiera plantear otros dos puntos: las características y las líneas de investigación que, a mi manera de ver, se abren para dichos estudios. Con respecto a las características, primero que todo, aunque — como es claro en la retrospectiva — ha existido un creciente número de investigaciones sobre las colombias negras y de alguna manera se cuenta con una comunidad académica, no se ha consolidado como un campo específico que trascienda especialidades o énfasis disciplinarios. Este es un paso que amerita darse. Más que profundizar en una antropología, historia, geografía, literatura, sociología o sicología del negro en Colombia y sus aportes a la constitución de la nación colombiana, mi visión es que habría que constituir los estudios de las colombias negras como un campo por sí mismo que sería necesariamente transdisciplinario. Entendiendo por campo transdisciplinario, no la sumatoria de análisis que el antropólogo, el historiador o el sociólogo puedan hacer desde sus especialidades a la comprensión de las colombias negras, como si estas colombias fueran entendibles desde un simple agregado

de partes definidas de antemano. Mas bien, tengo en mente, que estos estudios constituyan un campo específico en el cual hay que definir modelos teóricos y metodológicos para comprender de una nueva manera las *colombias negras*.

La segunda característica se refiere precisamente a este término de las *colombias negras* que he usado a lo largo de este texto. *Colombias negras* sería el *objeto* que le daría identidad y definición académica a dichos estudios. Por *colombias negras* no entiendo simplemente un estudio histórico-cultural del negro o del afrodescendiente en Colombia. Por *colombias negras* entiendo, más bien, (1) las especificidades en las prácticas, relaciones, representaciones y discursos de las sociedades negras, del negro y de lo negro que (2) en una relación de articulación, diferenciación, jerarquía y conflicto con otras sociedades, con otros sujetos sociales y con otros imaginarios, (3) se han configurado como tales y han construido históricamente lo que significa Colombia como país, territorio, sociedad y nación. De esta manera, los estudios de las colombias negras no se superponen con una afroamericanística, aunque esta última es indispensable (mas no suficiente) para la primera.

De este punto se desprende la tercera característica: los estudios de las colombias negras no se constituyen en una disyuntiva absoluta entre un enfoque afroamericanista y los no afroamericanistas, ya que son el tipo de preguntas formuladas y la discusión interna de las diferentes vertientes conceptuales las que irán definiendo la relevancia o no de aplicar determinadas herramientas teórico metodológicas¹³. Para cierto tipo de pesquisas es muy probable que sea pertinente trazar las continuidades África-América, hacer énfasis en la identificación del legado africano en las colombias negras. Para otras preguntas, sin embargo, este nivel de análisis debe ser articulado por otros modelos que sean más adecuados. Pero, cualquiera sea el caso, la adecuación o no de un específico enfoque para un problema determinado no estaría impunemente definido de antemano, sino que ameritaría demostrarse en cuanto a sus resultados concretos en el contexto de otros posibles enfoques. En una palabra, antes que esgrimir en abstracto y por razones de orden político, ético o epistemológico *la tiranía sobre lo real* de un enfoque sobre otros posibles, los estudios de las colombias negras sería un campo en búsqueda de una conversación crítica de múltiples modelos de interpretación-explicación que serán decantados en la práctica misma y a la luz de los propios resultados y límites.

Más difícil de asir, pero no por ello menos relevante, es una tercera característica de los estudios de las colombias negras. Antes que unos estudios ensimismados en las fronteras de Colombia, antes que unos estudios de re/producción de la colonialidad del saber, los estudios de las colombias negras ameritan definirse en una línea crítica de *provincialización de Europa*¹⁴ y en una visibilización-articulación-empoderamiento de modelos y categorías de

¹³ De manera general, las perspectivas afroamericanistas son aquellas que, de acuerdo con diferentes presupuestos teóricos y metodológicos, hacen un énfasis en las continuidades y rupturas del legado africano en su explicación de las expresiones culturales de los descendientes africanos en el mundo o de su contribución en la constitución de las diversas sociedades nacionales (Mintz y Price, 1976).

conocimiento alternos generados en múltiples partes del mundo, pero en especial en lo que se ha denominado el sur. *Provincialización de Europa* en el sentido de historizar y desnaturalizar los innumerables supuestos articulados a un eurocentrismo (que no aparece como tal sino como el *natural orden de las cosas*) que habitan no solo los análisis académicos — desde los más formalizados como la economía hasta los más hermenéuticos como la antropología o la crítica literaria — sino también el *sentido común*. Este movimiento de provincialización de Europa es un paso en el proceso de des-colonización del saber en el cual los estudios de las colombias negras necesitan definirse. De otro lado, esta visualización-articulación-empoderamiento de modelos y categorías alternos, en el caso de los estudios de las colombias negras, significa atreverse a construir una voz propia en una conversación principalmente con intelectuales y académicos del *Sur* a partir de problemáticas análogas.

Por último, pero no menos importante, los estudios de las colombias negras constituyen un proyecto que no busca esencializar o reificar *lo negro*, pero que tampoco se quedaría en el simple lugar común de un ejercicio intelectual anti-esencialista o de un relativismo cultural cínico. Más que esencialista o anti-esencialista, los estudios de las colombias negras serían no-esencialistas¹⁵. En efecto, si por un lado se busca examinar cómo los procesos de naturalización de las representaciones o las prácticas que definen *lo negro* en las colombias negras desconocen la historicidad y no necesidad de las mismas; por el otro, se pretende mostrar que estas específicas articulaciones son un hecho social e histórico desde el cual han operado mecanismos de explotación y discriminación hacia sectores de población concretos. Por lo cual es un hecho social en sí mismo por analizar el *esencialismo estratégico* que dichas poblaciones y los movimientos organizativos de diferente índole han establecido en el marco de las políticas de la alteridad.

Líneas de investigación de los Ecns

Para terminar, mencionaré rápidamente una serie de líneas de investigación pertinentes dentro de los estudios de las colombias negras. Estas líneas deben tomarse a título de ilustraciones, marcadas por mis particulares intereses, de los tipos de problemáticas que se abren desde estos estudios de las colombias negras. No se suceden en un orden de relevancia ni de implicación teórica. Muchas de ellas se cruzan entre sí y pueden haber sido trabajadas en varios aspectos, mientras que otras constituyen problemáticas menos relacionadas o totalmente novedosas.

¹⁴ Tomo este concepto del sugerente trabajo de Dipesh Chakrabarty (2000).

¹⁵ Mientras que un análisis esencialista subraya la *necesidad* de una articulación determinada (por ejemplo, las representaciones sociales de un sujeto son necesariamente la expresión de su posición social), un análisis anti-esencialista subraya su *necesaria* no articulación (en nuestro ejemplo, las representaciones de un sujeto necesariamente no son la expresión de su posición social). Por su parte, un análisis no esencialista (o, si se prefiere, anti-anti esencialista) es uno que evidencia la *no necesidad* de las articulaciones (en el ejemplo, las representaciones de un sujeto, bajo específicas condiciones que hay que averiguar, son o no la expresión de su posición social). (Groosberg, 1993).

- **Políticas de la alteridad, gubernamentalidad y modernidad.** Esta línea apunta a hacer una genealogía (en el sentido Foucaultiano) de las colombias negras en aras de evidenciar las prácticas discursivas y no discursivas, que han constituido las disímiles experiencias históricas de lo negro y de lo no negro en Colombia, en el contexto de definición de poblaciones y problemas objeto de intervención del Estado, sus burocracias y expertos.

- **Del salvaje-salvaje al buen-salvaje.** Esta línea exploraría las intrincadas y múltiples conexiones entre discursos y prácticas que han investido las percepciones, experiencias y representaciones de «lo negro» desde el periodo colonial hasta la actualidad como una hermenéutica de la otredad. Una otredad ambivalente que interpela de diversas maneras un sujeto-lugar no marcado: lo blanco-mestizo.

- **Sentido común, discriminación y democracia radical.** ¿Cuáles son los presupuestos del sentido común (en el sentido Gramsciano) que constituyen los sutiles y burdos mecanismos de la discriminación en el contexto de las colombias negras?, ¿Cómo puede ser imaginado un proyecto de nación que reconozca en la práctica, en lo simbólico y en la ley la igualdad en la diferencia más allá de los esencialismos y sociologismos ilusorios (para tomar un término planteado por William Villa)?

- **Neoliberalismo, globalización y políticas multiculturales y ambientales.** Hay una cierta tendencia a celebrar las políticas estatales multiculturales y/o ambientales. Se ha hecho énfasis en los progresos que la nueva constitución política y las nuevas herramientas legales significan para el movimiento organizativo étnico y los grupos ambientales. Sin que ello sea necesariamente erróneo, cabría preguntarse qué tipos de conexiones existen entre dichas políticas y los procesos de transformación de la acumulación del capital y de la dominación política producidos en las últimas tres décadas. O para plantearlo en otros términos: ¿hasta dónde lo étnico y lo ambiental son una modalidad de colonialidad que permite reproducir nuevas modalidades de reproducción del capital y de la dominación?

- **Mediaciones y tecnologías de la diferencia.** Esta línea exploraría los sitios institucionales (academia, medios de comunicación; programas, proyectos e instituciones estatales; estrategias organizativas, acciones y planes de religiosos, ongs, grupos armados, etc) desde las cuales se re/producen e inscriben las diversas y contradictorias diferencias de las colombias negras, ya sea en los cuerpos, en los espacios, en las poblaciones, en los futuros o en las almas.

- **Comunidades transnacionales.** Este tipo de estudio exploraría cómo las colombias negras constituyen diferentes tipos de comunidades transnacionales. Quizás la más obvia, pero poco explorada, son los migrantes a otros países que mantienen las redes de flujos de objetos, dinero y personas entre varios estados naciones. Cómo se transforman las colombias negras en estos flujos y experiencias, es una interesante veta de análisis. Las comunidades transnacionales también pueden ser halladas en las redes de activistas de las organizaciones,

de funcionarios de instituciones, de miembros de ongs o de académicos. Estos planos se entrecruzan de múltiples formas para producir unas colombias negras más allá de las fronteras y dispositivos de regulación del Estado nación. Un estudio de estas redes requiere de una etnografía multisituada que pueda seguir las fluctuaciones de objetos, personas y relaciones constituyentes de las redes.

- **Capitalogocentrismo, postdesarrollo, alternativas a la modernidad y modernidades alternativas.** Esta es una línea de trabajo, actualmente explorada por Arturo Escobar para el caso del Pacífico colombiano, con la cual se busca evidenciar los mecanismos mediante los cuales se han consolidado los proyectos de dominación al naturalizar ciertas narrativas y prácticas (capital, desarrollo, modernidad) como los únicos mundos posibles, así como los espacios de vida, organizativos y simbólicos desde los cuales se ha contestado, resistido y contra-laborado estas narrativas y prácticas haciendo de hecho viables otros proyectos y nociones de futuro. Una antropología del sentido y la experiencia de futuros posibles, es una de las tantas vetas que se abren en la crítica cultural y política de la tiranía simbólica y material de universos conceptuales totalizantes como los del capital, los del desarrollo y los de la modernidad.

- **Etnización.** Esta es una línea que remite tanto a una etnografía *multisituada* de la constitución de las comunidades negras como grupo étnico. Acá amerita hacerse un rastreo cuidadoso de la emergencia y transformaciones del discurso de la etnicidad de comunidad negra en los planos del proyecto de nación, así como en las regiones y en lo local. Al igual que cartografiar (en sus especificidades, contradicciones y articulaciones) el lugar del movimiento organizativo, de los líderes, los expertos, del Estado, de las Ongs, de la Iglesia, de los proyectos de cooperación técnica internacional y de los empresarios, entre otros, en el proceso de decantamiento del discurso y las políticas de la etnicidad de comunidad negra.

- **Sexualidad, cuerpo e identidades sexuales.** Esta línea de investigación la ha empezado a trabajar Mara Viveros (1998) en sus artículos sobre masculinidad.¹⁶ Sin embargo, es mucho aún lo que amerita estudiarse en cuanto a los específicos mecanismos de constitución de las sexualidades y las identidades sexuales en las colombias negras en su densa dimensión histórica y en su variabilidad geográfica y generacional. Los aportes de la teoría feminista contemporánea (en particular los de Judith Butler y Donna Haraway), así como los estudios de la sexualidad y *queer theory* se hacen relevantes.

- **Modelos de conocimiento local.** Aunque en esta línea de trabajo se han hecho considerables avances, es relevante un análisis que identifique cómo se han gestado históricamente estos modelos y cuáles son las especificidades en términos regionales de los mismos. Esto es ¿existe un modelo de conocimiento local generalizable para las

¹⁶ En esta dirección se encuentra también, para el caso de Cali, el reciente trabajo de Urrea y Quintín (2000).

comunidades negras rurales en el Pacífico?, ¿este incluiría al Pacífico ecuatoriano?, ¿es semejante al de otras regiones como, por ejemplo en Palenque de San Basilio?, ¿se mantienen o transforman estos modelos (en su totalidad o en aspectos concretos) en los contextos urbanos?, ¿cómo han sido impactados estos modelos ante el posicionamiento de los movimientos organizativos, la colonización del mundo-vida por parte del Estado u otras instancias como Ongs?

BIBLIOGRAFÍA

Agier, Michel

- 1999 El carnaval, el diablo y la marimba: identidad ritual en tumaco. En **Tumaco: haciendo ciudad**, Michel Agier et al. ICAN – IRD –,Universidad del Valle, Bogotá.

Agier, Michel y Odile Hoffmann

- 1999 Las tierras de las comunidades negras. Estrategias de los actores, interpretaciones de la ley. **Territorios, N 2**.

Agudelo, Carlos Efrén

- 2001 El Pacífico colombiano: de ‘remanso de paz’ a escenario estratégico del conflicto armado. Inédito, París.
- 1998 Cambio constitucional y organización política de las poblaciones negras en Colombia. **Documento de Trabajo N° 26**. Cidse-Orstom, Cali.

Aguilar, Soledad

- 1999 Palenque de San Basilio: la territorialidad del negro en el contexto caribeño colombiano. ICAN, Bogotá.

Almario, Oscar

- 2001 Huellas de los renacientes. Por el laberinto de la etnicidad e identidad de los grupos negros o afrocolombianos. En **Acción colectiva, Estado y etnicidad**, editado por Mauricio Pardo, Colciencias - Icanh, Bogotá.

Álvarez, Manuela

- 1999 La ciudad deseada: seducciones y artilugios del desarrollo. En **Tumaco: haciendo ciudad**, editado por Michel Agier et al, ICAN – IRD, Universidad del Valle, Bogotá.

- 1998 **En nombre de la gente: modernidad y desarrollo en Tumaco.** Trabajo de Grado (Antropología), Universidad de los Andes, Bogotá.

Anderson, Benedict

- 1993 Comunidades imaginadas: reflexiones sobre el origen y la difusión del nacionalismo. Fondo de Cultura Económica, México.

Aprile-Gniset, Jacques

- 1993 Poblamiento, hábitats y pueblos del Pacífico. Universidad del Valle, Cali.

Arboleda, Rafael

- 1952 Nuevas investigaciones afrocolombianas. **Revista Javeriana. Tomo XXXVII, N°183**, Universidad Javeriana. Bogotá.
- 1950 **“The ethnohistory of Colombian negroes”**. Tesis master, Northwestern University. Chicago.

Arboleda, Santiago

- 1998 Le dije que me esperara. Carmela no me esperó. El Pacífico en Cali. Universidad del Valle, Cali.

Arocha, Jaime

- 1999 Redes polifónicas deshechas y desplazamiento humano en el afropacífico colombiano. En **Desplazados, migraciones internas y reestructuraciones territoriales**, compilado por Fernando Cubides y Camilo Domínguez, CES – UN, Ministerio del Interior, Bogotá.
- 1998 Etnia y guerra : relación ausente en los estudios sobre las violencias colombianas. En **Las violencias: inclusión creciente**, Compilado por Jaime Arocha, Fernando Cubides y Myriam Jimeno. CES – UN, Bogotá.
- 1990 **La pesca en el litoral Pacífico: entre la incertidumbre y la utopía.** Trabajo presentado para la promoción a profesor asociado, Facultad de Ciencias Humanas, Universidad Nacional de Colombia. Bogotá,
- 1996 Concheras, manglares y organización familiar en Tumaco. **Cuadernos de antropología N° 7**, Universidad Nacional de Colombia. Bogotá.

Asher, Kiran

- 1998 Constructing Afro-Colombia: ethnicity and territory in the Pacific lowlands. Tesis de doctorado, Universidad de la Florida.

Atencio, Jaime y Tito Córdoba

- 1972 **Economía y cultura en la costa caucana del Pacífico.** Trabajo de Grado (Antropología), Universidad Nacional, Bogotá.

Barbary, Olivier

- 1998 **Afrocolombianos en Cali: ¿cuántos son, dónde viven, de dónde vienen?** Seminario Internacional: Identidades y Movilidades en el Pacífico Colombiano. Universidad del Valle – Orstom, Cali.

Barbary, Oliver et al

- 1998 Afrocolombianos en el área metropolitana de Cali, estudios Sociodemográficos. **Documentos de Trabajo N° 38.** CIDSE, Cali.

Barona, Guido

- 1995 La maldición de midas en una región del mundo colonial. Popayán 1730 – 1830. Editorial Universidad del Valle, Cali.
- 1986 Problemas de la historia económica y social colonial en referencia a los grupos negros. Siglo XVIII. En **La participación del negro en la formación de las sociedades latinoamericanas**, editado por Alexander Cifuentes. ICAN, Bogotá.

Barreto, Amanda

- 1971 **La familia y la estructura económica: la relación de dos comunidades de la zona minera del Chocó.** Trabajo de Grado (Trabajo Social), Universidad Nacional de Colombia, Bogotá.

Bravo, Hernando

- 1998 **Diversidad cultural y manglares del Pacífico colombiano. Ministerio del Medio Ambiente - Oimt,** Bogotá.

Butler, Judith

- 1990 **Gender Trouble.** London, Routledge.

Caicedo, Miguel

- 1977 **Chocó: verdad, leyenda y locura.** Universidad del Chocó, Quibdó.

Camacho, Juana y Carlos Tapia

- 1998a Mujeres negras y biodiversidad. Importancia de las prácticas femeninas de cultivo en espacios domésticos en el Pacífico chocono. **Informes antropológicos.** ICAN, Bogotá.

1998b **Huertos de la costa Pacífica chocoana: prácticas de manejo de plantas cultivadas por parte de las mujeres negras**. Tesis de Maestría (Desarrollo sostenible de sistemas agrarios), Universidad Javeriana, Bogotá.

1997 **Conocimiento y manejo del territorio y los recursos naturales entre las poblaciones negras de Nuquí y Tribugá, costa Pacífica chocoana**. Fundación Natura, Bogotá.

Cassiani, Alfonso

1999 **Las Comunidades Negras Afrocolombianas de la Costa Caribe. Africanos, Esclavos, Palenqueros y Comunidades Negras en el Caribe Colombiano**. Informe de investigación. ICAN, Bogotá,.

Cifuentes, Alexander (Ed.)

1987 **La participación del negro en la formación de las sociedades latinoamericanas**. ICAN, Bogotá.

Cunin, Elisabeth

2000 **Le métissage dans la ville. Apparences raciales, ancrage territorial et construction de catégories à Cartagena (Colombie)**. Le Mirail, Tesis Doctoral (Sociología), Université de Toulouse 2.

Colmenares, Germán

1983 Cali: terratenientes, mineros y comerciantes. Siglo XVIII. **Sociedad y economía en el Valle del Cauca. Tomo I**, Banco de la República, Bogotá.

1979 Popayán: una sociedad esclavista, 1680-1800. **Historia económica y social de Colombia. Tomo II**, La Carreta, Medellín.

Córdoba, Juan Tulio

1983 **Etnicidad y estructura social en el Chocó**. Lealón, Medellín.

Chakrabarty, Dipesh

2000 **Provincializing Europe. Postcolonial thought and Historical Difference**. Princeton University Press, Princeton.

Del Castillo, Nicolás

1982 Esclavos negros en Cartagena y sus aportes léxicos. **Thesaurus N° LXII**, Instituto Caro y Cuervo, Bogotá.

Del Valle, Jorge Ignacio y Eduardo Restrepo (Editores)

- 1996 **Renacientes del guandal: “grupos negros” de los ríos Satinga y Sanquianga**
Universidad Nacional de Colombia, Sede Medellín – Biopacífico.

Díaz, Rafael

- 1997 Entre la cohesión y la disolución: la familia esclava en el área urbano- regional de Santafé de Bogotá (1700-1750). En **Religión y etnicidad en América Latina. Tomo III**, editado por Germán Ferro, ICAN, Bogotá.
- 1993 Hacia una investigación histórica de la población negra en el Nuevo Reino de Granada durante el período colonial. En **Contribución africana a la cultura de las Américas**, editado por Astrid Ulloa, ICAN – Biopacífico, Bogotá.

Díaz, Zamira

- 1994 **Oro, sociedad y economía, el sistema colonial en la gobernación de Popayán: 1533-1733**. Banco de la República, Bogotá.

Escalante, Aquiles

- 1971 **Minería del hambre. Condoto y la Chocó Pacífico**. Tipografía Dovel, Barranquilla.
- 1964 **El negro en Colombia**. Trabajo de Grado (Sociología), Universidad Nacional de Colombia, Bogotá.
- 1954 Notas sobre Palenque de San Basilio. **Divulgaciones etnológicas, IV**. Universidad del Atlántico.

Escobar, Arturo

- 1997 **El Final del Salvaje. Naturaleza, Cultura y Política en la Antropología Contemporánea** Ican-Cerec, Bogotá.
- 1997 Política cultural y biodiversidad: Estado, capital y movimientos sociales en el Pacífico colombiano. En **Antropología en la modernidad**, editado por María Victoria Uribe y Eduardo Restrepo, ICAN, Bogotá.

Escobar, Arturo y Álvaro Pedrosa (Editores)

- 1996 **Pacífico: ¿desarrollo o biodiversidad? Estado, capital y movimientos sociales en el Pacífico colombiano**. Cerec, Bogotá.

Escobar, Arturo; Libia, Grueso y Carlos Rosero

- 2001 El proceso de organización de comunidades negras en la región sureña de la costa Pacífica de Colombia. En **Política cultural y cultura política. Una nueva**

mirada sobre los movimientos sociales latinoamericanos, editado por Arturo Escobar; Sonia Alvarez y Evelina Dagnino, ICANH, Taurus, Bogotá.

Espinosa, Mónica y Nina S. de Friedemann

- 1993 Colombia: la mujer negra en la familia y en su conceptualización. En **Contribución africana a la cultura de las Américas**, editado por Astrid Ulloa, ICAN – Biopacífico, Bogotá.

Fernández, Erika

- 2001 **La gente de junto a la mar: usos del espacio marino en el área costera del Pacífico colombiano**. Trabajo de Grado (Antropología), Universidad de los Andes, Bogotá.

Franco, Sofía

- 1994 **El hombre y sus plantas: su relación cultural y biológica en el municipio de Quibdó**. Trabajo de Grado (Antropología), Universidad de Antioquia, Medellín.

Friedemann, Nina S. de

- 1996 Poesía del agua en el Pacífico colombiano y ecuatoriano. En **Etnopoesía del agua: Amazonía y Litoral Pacífico**, editado por Hugo Niño y Nina S. de Friedemann, Universidad Javeriana, Bogotá.
- 1993 La saga del negro: presencia africana en Colombia. Universidad Javeriana, Bogotá.
- 1992 Huellas de africanía en Colombia: nuevos escenarios de investigación. **Boletín del Instituto Caro y Cuervo, Tomo XLVII. N 3**, Thesaurus, Bogotá.
- 1974 Minería del oro y descendencia: Güelmambi, Nariño. **Revista Colombiana de Antropología. N°16**. ICAN, Bogotá.
- 1969 Güelmambi: formas económicas y organización social. **Revista Colombiana de Antropología. Vol XIV**. ICAN, Bogotá.

Friedemann, Nina y Jaime Arocha

- 1995 **Colombia. No longer in invisible afro-Latin American today**. Minority rights publications, Londres.
- 1986 **De sol a sol. Génesis, transformaciones y presencia de los negros en Colombia**. Planeta, Bogotá.

Friedemann, Nina S. de y Jorge Morales

- 1969 Estudios de negros en el litoral Pacífico colombiano. **Revista Colombiana de Antropología, Vol XIV**. ICAN, Bogotá,

Friedemann, Nina S. de y Alfredo Vanín

- 1993 **Entre la tierra y el cielo. Magia y leyendas del Chocó.** Planeta, Bogotá.

Galeano, Paula

- 1999 Sabores “negros” para paladares “blancos”. En **De montes, ríos y ciudades: territorios e identidades de gente negra en Colombia**, editado por Juana Camacho y Eduardo Restrepo. Ecofondo – Natura – ICAN, Bogotá.

González, Catalina

- 1999 **Relaciones entre identidades y prácticas musicales entre los grupos negros de la costa Pacífica sur colombiana, municipio de Tumaco.** Trabajo de Grado (Antropología), Universidad de los Andes, Bogotá.

Groosberg, Lawrence

- 1993 The formation of cultural studies. An American in Birmingham. En **Relocating cultural studies**, editado por Blundell Valda, John Shepherd y Ian Taylor, Routledge, London-New York.

Gutiérrez de Pineda, Virginia

- 1968 **Familia y cultura en Colombia. Tipología, funciones y dinámica de la familia. Manifestaciones múltiples a través del mosaico cultural y sus estructuras sociales.** Tercer Mundo Editores - Universidad Nacional, Bogotá.

Hobsbawm, E. y T. Ranger (Editores).

- 1983 **The invention of tradition.** Cambridge University Press, Cambridge.

Hoffmann, Odile

- 1997 La movilización identitaria y el recurso de la memoria (Nariño, Pacífico colombiano). En **Memorias hegemónicas, memorias disidentes. El pasado como política de la historia**, editado por Cristóbal Gnecco y Marta Zambrano, ICAN, Universidad del Cauca, Bogotá.
- 1998 Familia y vereda en el río Mejicano (Tumaco), revisión de algunos conceptos. **Documentos de trabajo. N°36.** CIDESE, Cali.
- 1997 Desencuentros en la costa: la construcción de espacios y sociedades en el litoral Pacífico colombiano. **Documentos de trabajo N° 33.** CIDSE, Cali.

Hurtado, Teodora

- 1996 **Las migraciones norteñas y el impacto sociocultural sobre la población urbana de Buenaventura.** Trabajo de Grado (Sociología), Universidad del Valle, Cali.

Izquierdo, Gabriel

- 1983 El mundo religioso del afro-americano del litoral Pacífico. Ensayo e Interpretación. En **Theológica Xaveriana**, N° 71. Bogotá.

Jaramillo, Jaime

- 1969 La Controversia jurídica y filosófica librada en la Nueva Granada en torno a la liberación de los esclavos y la importancia económica y social de la esclavitud en el siglo XIX. **Anuario colombiano de historia social y de la cultura**, N° 4. Facultad de Ciencias Humanas, Universidad Nacional de Colombia, Bogotá.
- 1963 Esclavos y señores en la sociedad colombiana del siglo XVII. **Anuario de historia social y cultural**. Vol. 1, N° 1. Facultad de Ciencias Humanas, Universidad Nacional de Colombia, Bogotá.

Jiménez, Orian

- 2000 **Chocó: vida negra, vida libre y vida parda, siglos XVII y XVIII**. Tesis de Maestría (Historia). Universidad Nacional de Colombia.
- 1997 La conquista del estómago: viandas, vituallas y ración negra siglos XVII- XVIII. En **Los afrocolombianos. Geografía humana de Colombia Tomo VI**, editado por Adriana Maya, Instituto Colombiano de Cultura Hispánica, Bogotá.

Khittel, Stefan

- 2000 **La comedia real. Mundos gay, estrellas divinas y el resto del universo bello: discursos y prácticas alrededor de los reinados de belleza en Colombia y en Quibdó (Chocó, Colombia)**. Tesis de Maestría, Universidad de Viena.
- 1999 Territorio y clientelismo político: el ejemplo del municipio de Quibdó. En **De montes, ríos y ciudades: territorios e identidades de gente negra en Colombia**, editado por Juana Camacho y Eduardo Restrepo. Ecofondo – Natura – ICAN, Bogotá.

King, James

- 1939 **Negro slavery in the Viceroyalty of New Granada**. Phd. Thesis. University of California, Ann Arbor University Microfilms, Berkeley.

Leal, Claudia

- 1998 Manglares y economía extractiva. En **Los afrocolombianos. Geografía humana de Colombia Tomo VI**, editado por Adriana Maya, Instituto Colombiano de Cultura Hispánica, Bogotá.

Leeberg, July y Emperatriz Valencia

- 1986 **Los sistemas de producción en el medio Atrato**. Proyecto Diar-Codechocó, Quibdó.

López, David

- 1986 **Las formas asociativas de la etnia negra minera en Barbacoas (Nariño)**. Trabajo de Grado (Antropología), Universidad de Antioquia, Medellín.

Losonczy, Anne Marie

- 1996 Les saints et la forêt. Rituel, société et figures de l'échange ente noirs et indiens Emberá (Chocó, Colombie). L'Harmattan, Paris.
- 1993 Almas, tierras y convivencia. En **Contribución africana a la cultura de las Américas**, editado por Astrid Ulloa, ICAN – Biopacífico, Bogotá.

Maya, Adriana

- 1998a Brujería y reconstrucción étnica de los esclavos del Nuevo Reino de Granada, siglo XVII. En **Los afrocolombianos. Geografía humana de Colombia Tomo VI**, editado por Adriana Maya, Instituto Colombiano de Cultura Hispánica, Bogotá.
- 1998b Demografía histórica de la trata por Cartagena 1533-1810. En **Los afrocolombianos. Geografía humana de Colombia Tomo VI**, editado por Adriana Maya, Instituto Colombiano de Cultura Hispánica, Bogotá.
- 1996 Legados espirituales en la Nueva Granda, siglo XVII. **Historia Crítica. No 12**. Departamento de Historia, Universidad de los Andes, Bogotá.

Mintz, Sidney W. and Richard Price (Editores)

- [1976] 1992 The Birth of African-American Culture. An **Antropological Perspective**. Beacon Press, Boston.

Moncada, Olga

- 1979 Chocó: explotación de minas y mineros. Ediciones América, Bogotá.

Moreno, Javier

- 1994 **Ancianos, cerdos y selva: autoridad y entorno en una comunidad afrochocoana**. Trabajo de Grado (Antropología), Universidad Nacional, Bogotá.

Mosquera, Claudia

- 1998 Acá antes no se veían negros. **Cuadernos de Investigación. Estudios monográficos, Observatorio de cultura urbana**, Bogotá.

Mosquera, Claudia y Marion Provansal

- 2000 Construcción de identidad caribeña popular en Cartagena de Indias a través de la música y el baile de la champeta. **Revista Aguaita**.

Mosquera, Gilma

- 1997 Hábitats y espacio productivo y residencial en las aldeas parentales del Pacífico. En **De montes, ríos y ciudades: territorios e identidades de gente negra en Colombia**, editado por Juana Camacho y Eduardo Restrepo. Ecofondo – Natura – ICAN, Bogotá.

Mosquera, Juan de Dios

- 1985 **Las comunidades negras en Colombia**. Editorial Lealón, Medellín.

Mosquera, Sergio

- 1997 **Visiones de la espiritualidad afrocolombiana**. Instituto de Investigaciones Ambientales del Pacífico, Quibdó.
- 1997 De esclavizadores y esclavizados en Citará. Ensayo etno-histórico. **Siglo XIX**. Promotora editorial de autores chocoanos, Quibdo.

Motta, Nancy

- 1995 **Enfoque de género en el litoral Pacífico colombiano: nueva estrategia para el desarrollo**. Editorial Universidad del Valle, Cali.
- 1993 **Historia y tradición de la cultura en el litoral Pacífico colombiano. Historia del Gran Cauca**, Occidente, Fascículo 13, Cali.
- 1976 **Estratificación social en Salahonda. Popayán**. Trabajo de Grado (Antropología), Universidad del Cauca.

Murphy, Robert F.

- 1977 Introduction: The Anthropological Theories of Julian H. Steward. En **Evolution and Ecology. Essays on Social Transformation by Julian H. Steward**, editado por Jane Steward and Robert Murphy. Urbana: University of Illinois Press, 1977.

Niño, Aura María

- 2001 **De la caridad a lo social: el caso de la Prefectura Apostólica de Guapi**. Trabajo de Grado (Antropología), Universidad de los Andes.

Olarte, Oscar

- 1995 **Sociedad y ecosistemas de la llanura del Pacífico. El oro es frío, congela el agua, paraliza la lengua, quema los ojos y muerde los metales.** Corpes de Occidente, Pereira.
- 1978 **Pescadores negros de Tumaco, un puerto colombiano de la costa del Pacífico.** Trabajo de Grado (Antropología), Universidad Nacional de Colombia, Bogotá.

Oslender, Ulrich

- 2001 **Communities on the Colombian Pacific Coast and the 'Aquatic Space': A Spatial Approach to Social Movement Theory.** Doctoral Thesis Geography. University of Glasgow.

Otero, Natalia

- 1994 **Los hermanos espirituales. Compadrazgo entre pobladores afrocolombianos e indígenas emberá en el río Amporá (alto Baudó-Chocó).** Trabajo de Grado (Antropología), Universidad de los Andes, Bogotá.

Palacios, Jorge

- 1994 **La esclavitud en la Nueva Granada. Perspectivas metodológicas y de investigación en los estudios sobre comunidades negras .** ICAN, Bogotá.
- 1978 La esclavitud y la sociedad esclavista. **Manual de Historia de Colombia. Tomo I.** Colcultura, Bogotá.

Pardo, Mauricio (Editor)

- 2001 **Acción colectiva, Estado y etnicidad.** Colciencias – Icanh, Bogotá.
- 1997 Movimientos sociales y actores no gubernamentales. En **Antropología en la modernidad**, editado por María Victoria Uribe y Eduardo Restrepo. ICAN, Bogotá.
- 1996 Movimientos sociales y relaciones interétnicas. En **Pacífico: ¿desarrollo o diversidad? Estado, capital y movimientos sociales en el Pacífico colombiano**, editado por Arturo Escobar y Álvaro Pedrosa. Cerec, Bogotá.

Pavy, Paul D

- 1967 The provenience of Colombian Negroes. En **Journal of Negro history.** N°47.

Pedrosa, Álvaro

- 1994 Oralidad y escritura en la cultura afrolatina del Pacífico colombiano. **Revista Hispanoamericana.** N° 15.

Perea, Berta

- 1986 **La familia afrocolombiana en una comunidad minera del Chocó.** Bogotá. Trabajo de Grado, Universidad Externado de Colombia.

Pereachalá, Rafael

- 1998 Esclavizados: religiosidad, vida o muerte en Amerikua. En **Religión y etnicidad en América Latina. Tomo III**, editado por Germán Ferro. ICAN, Bogotá.

Price, Thomas

- 1955 **Saints and spirits: a study of differential acculturation in Colombian Negro communities.** Thesis doctoral. Northwestern University Ann Arbor University Microfilms.
- 1954 Estado y necesidad de las actuales investigaciones afrocolombianas. **Revista Colombiana de Antropología. Vol. 2.** ICAN, Bogotá.

Provansal, Marion

- 1998 **Introduction à l'étude du mouvement ethnopolitique afro-colombie.** Département Anthropologie Sociale Et Ethnologie. École Des Hautes Études En Sciences Sociales.

Quintín, Pedro

- 2001 Los dramas de los lazos de sangre y de parentesco. **Documentos de trabajo N.51.** Cidse, Cali.
- 1999 Memorias y relatos de lugares: a propósito de una migrante de la costa Pacífica en Cali. En **De montes, ríos y ciudades: territorios e identidades de gente negra en Colombia**, editado por Juana Camacho y Eduardo Restrepo. Ecofondo – Natura – ICAN, Bogotá.

Restrepo, Eduardo

- 1999 Territorios e identidades híbridas. En **De montes, ríos y ciudades: territorios e identidades de gente negra en Colombia**, editado por Juana Camacho y Eduardo Restrepo. Ecofondo – Natura – ICAN, Bogotá.
- 1996 Cultura y biodiversidad. En **Pacífico: ¿desarrollo o diversidad? Estado, capital y movimientos sociales en el Pacífico colombiano**, editado por Arturo Escobar y Álvaro Pedrosa. Cerec, Bogotá.

Restrepo, Mónica

- 1992 **Poblamiento y estructura social de las comunidades negras del medio Atrato.** Trabajo de Grado (Sociología), Universidad Nacional, Bogotá.

Riascos, Felix

- 1994 **Les roles des femmes dans une communauté Noire de la Cote Pacifique colombienne: etude ethno-sociologique**. Tesis de Maestría (Sociología), Université de Haute Bretagne, Rennes.

Rivas, Nelly Yulissa

- 1998 Territorialidad y derechos de propiedad en el río Mejicano (Tumaco- Nariño). **Documento de Trabajo. N° 22**. Proyecto Cidse – Orstom. Cali.

Rivera, Antonia Helena

- 1997 **El manglar de Jubirá, un espacio para la creación y la perpetuación**. Trabajo de Grado (Antropología), Universidad de los Andes, Bogotá.

Romero, Mario

- 1995 **Poblamiento y sociedad en el Pacífico colombiano. Siglos XVI al XVIII**. Universidad del Valle, Cali.

Sánchez, John Anton

- 1998 Curanderos afrocolombianos y el territorio como escenario religioso. En **Religión y etnicidad en América Latina. Tomo III**, editado por Germán Ferro. ICAN, Bogotá.

Segura, Héctor

- 1995 **Coteje: religión, vida social y cultura en el río Timbiquí-Cauca**. Cali.

Serrano, José Fernando

- 1998 «Hemo de morí cantando, porque llorando nació», ritos fúnebres como forma de cimarronaje. En **Los afrocolombianos. Geografía humana de Colombia Tomo VI**, editado por Adriana Maya, Instituto Colombiano de Cultura Hispánica, Bogotá.
- 1994 **Cuando canta el guaco: la muerte y el morir en poblaciones afrocolombianas del río Baudó, Chocó**. Trabajo de Grado (Antropología), Universidad Nacional, Bogotá.

Sharp, William

- 1970 **Forsaken but for gold: an economic study of slavery and mining in the Colombian Chocó, 1680-1810**. University Microfilms International, Ann Arbor.
- 1968 El negro en Colombia. Manumisión y posición social. **Razón y fábula. N° 8**. Bogotá.

Spicker, Jessica

- 1996 **Mujer esclava: demografía y familia criolla en la Nueva Granada 1750-1810.** Trabajo de Grado (Antropología). Universidad de los Andes, Bogotá.

Taussig, Michel

- 1978 **Destrucción y resistencia campesina. El caso del litoral Pacífico.** Ediciones Punta de Lanza, Bogotá.

Urrea, Fernando

- 1996 Tipología de familias migrantes de la Costa Pacífica en la ciudad de Cali. **Documento de Trabajo N° 2.** Proyecto Cidse - Orstom. Cali,.

Urrea, Fernando, Héctor Fabio Ramírez y Carlos Viáfara López

- 2001 **Perfiles sociodemográficos de la población afrocolombiana en contextos urbano-regionales del país a comienzos del siglo XXI.** Cidse, Cali.

Urrea, Fernando, Santiago Arboleda y Javier Arias

- 1999 Redes familiares entre migrantes de la costa pacífica a Cali. **Revista Colombiana de Antropología**

Urrea, Fernando y Teodora Hurtado

- 1997 Puerto Tejada: de núcleo urbano de proletariado agroindustrial a ciudad dormitorio. **Documento de Trabajo N° 11.** Proyecto Cidse – Orstom, Cali.

Valencia, Emperatriz

- 1990 **Poblamiento y producción en la cuenca del río Baudó.** Fondo José Celestino Mutis, FEN, Bogotá.

Valencia, John Herbert

- 1998 **Antropología de la familia chocoana.** Editorial Lealón, Medellín.

Vanín, Alfredo

- 1998a Metáforas en las rutas de los ausentes y los retornantes. **Documento de Trabajo N° 16.** Proyecto Cidse – Orstom, Cali.
- 1998b Mitopoética de la orilla florida. En **Los afrocolombianos. Geografía humana de Colombia Tomo VI**, editado por Adriana Maya, Instituto Colombiano de Cultura Hispánica, Bogotá.

Vargas, Patricia

- 1999a Propuesta metodológica para la investigación participativa de la percepción territorial en el Pacífico. En **De montes, ríos y ciudades: territorios e identidades de gente negra en Colombia**, editado por Juana Camacho y Eduardo Restrepo. Ecofondo – Natura – ICAN, Bogotá.
- 1999b **Construcción territorial en el Chocó**. ICANH - PNR, Bogotá.

Vásquez, María de la Luz

- 1999 **Un pueblo para un santo: la construcción de una identidad local Plan de raspadura (Chocó)**. Trabajo de Grado (Antropología), Universidad de los Andes, Bogotá.

Velásquez, Rogerio

- 2000 **Fragmentos de historia, etnografía y narraciones del Pacífico colombiano**. ICANH, Bogotá.

Villa, William

- 2001 La sociedad negra del Chocó: identidad y movimientos sociales. En **Acción colectiva, Estado y etnicidad**, editado por Mauricio Pardo, Colciencias – Icanh, Bogotá.
- 1998 Movimiento social de comunidades negras en el Pacífico colombiano. La construcción de una noción de territorio y región. En **Los afrocolombianos. Geografía humana de Colombia Tomo VI**, editado por Adriana Maya, Instituto Colombiano de Cultura Hispánica, Bogotá.
- 1994 Territorio y territorialidad en el Pacífico colombiano. **Comunidades negras: territorio, identidad y desarrollo**. ICAN, Bogotá.

Viveros, Mara

- 1998 **Quebradores y cumplidores. Biografías diversas de la masculinidad en Colombia**. Ponencia presentada en la conferencia internacional “La equidad de género en América Latina y el Caribe: desafíos desde las identidades masculinas”, Santiago de Chile, 1998.

Wade, Peter

- 2000 **Music, race, & nation: música tropical in Colombia**. University of Chicago Press, Chicago.
- 1999 The guardians of power: biodiversity and multiculturalism in Colombia” En **The Anthropology of Power: Empowerment and Disempowerment in Changing Structures**, editado por Angela Cheater. Routledge, London.

- 1998 Migrants in Medellín. En **Blackness in Latin America and the Caribbean: Social Dynamics and Cultural Transformations**, editado por Norman E. Whitten y Arlene Torres. Indiana University Press.
- 1997 **Gente negra, nación mestiza. Dinámicas de las identidades raciales en Colombia.** Ediciones Uniandes, Bogotá.
- 1995 The cultural politics of blackness in Colombia. **American Ethnologist Vol. 22, N° 2**
- 1992 El movimiento negro en Colombia. **América Negra. N° 5**, Universidad Javeriana, Bogotá.

West, Robert

- 1957 **The Lowlands of Colombia.** State University Studies Boston, Louisiana.

Whitten, Norman

- 1992 **Pioneros negros: la cultura afro-latinoamericana del Ecuador y Colombia.** Centro cultural Afro-ecuatoriano, Quito.

Whitten, Norman y Nina S. de Friedemann

- 1974 La cultura negra del litoral Pacífico ecuatoriano y colombiano: un modelo de adaptación étnica. **Revista Colombiana de Antropología. Vol. 17.** Bogotá.

Wouters, Mieke

- 2001 Derechos étnicos bajo Fuego: el movimiento campesino negro frente a la presión de grupos armados en el Chocó. En **Acción colectiva, Estado y etnicidad**, editado por Mauricio Pardo, Colciencias – Icanh, Bogotá.

Yepes, Jorge

- 1988 **Dinámica de población y ciclo anual de producción en el bajo-alto Atrato.** Trabajo de Grado (Antropología), Universidad de Antioquia, Medellín.

Zuluaga, Francisco

- 1988 **Guerrilla y sociedad en el valle del Patía: una relación entre clientelismo político e inseguridad social.** Colciencias - Universidad del Valle, Cali.
- 1994 Conformación de las sociedades negras del Pacífico. **Historia del Gran Cauca.** Separata del diario Occidente. Fascículo 13. Cali.

FORMAS DE CONSTRUCCIÓN Y GESTIÓN DE LA ALTERIDAD. REFLEXIONES SOBRE «RAZA» Y «ETNICIDAD»

Elisabeth Cunin¹

La introducción del multiculturalismo en Colombia tiende a transformar los términos empleados para designar la alteridad: los *afrocolombianos* o *afrodescendientes* sustituyen a los *negros*, la *cultura* a lo *biológico*, la *etnicidad* a la *raza*. Pero este proceso actual de transición, estudiado por los académicos e instrumentalizado por los líderes étnicos, no debe hacernos olvidar, primero, que el nuevo lenguaje no elimina, de un día para otro, las referencias ordinarias a *lo negro* o a la *raza*, ancladas en las prácticas sociales; segundo, que las relaciones sociales en Colombia –y en América Latina en general– se fundan sobre una jerarquía racial heredada de la Colonia. La multiplicidad actual de los estudios y de los términos invita a un análisis que va más allá del período oficial de reconocimiento de la diversidad: la etnicidad no aparece sino hasta los años 80-90, pero la producción y la gestión de las categorías de alteridad han sido procesos estructurantes de la historia de la sociedad colombiana. La *invisibilidad* –famoso concepto de la antropóloga Nina de Friedemann, retomado y reinterpretado por los discursos actuales sobre *poblaciones negras*– lejos de significar ausencia de categorizaciones raciales, corresponde primero que todo al desconocimiento, popular y científico, de los criterios de definición tal como aparecen con la introducción del multiculturalismo. La etnicidad, en tanto que nueva categoría, se convierte en un objeto que legitima un análisis científico específico y que da lugar a los *estudios afrocolombianos*.

¹ Socióloga de la Escuela Normal Superior (departamento de ciencias sociales y económicas, París) y de la Universidad de París I. Doctora en Sociología de la Universidad de Toulouse Le Mirail. Ha sido profesora asistente en el Instituto de Altos Estudios para América Latina (IHEAL) en la Universidad de París III e investigadora del Instituto Francés de Estudios Andinos y del Instituto de Investigaciones para el Desarrollo en Bogotá.

No se trata entonces de hacer un balance sobre la evolución de los conceptos de alteridad —que supondría una visión lineal de la historia—; la pregunta es: ¿cómo fueron pensadas y presentadas las diferencias en la historia de la nación colombiana? Si la significación de las categorías de alteridad cambió a lo largo de ésta, no se puede comprender hoy la cuestión racial independientemente de esta historia acumulativa construida con significaciones plurales y ambiguas, que hoy se reflejan en las prácticas y en los discursos. Hay que precisar igualmente que el estudio de los procesos de construcción de las categorías raciales no remite únicamente a los mecanismos de gestión de la alteridad, sino que informa igualmente sobre la manera como surgió la identidad nacional, con fundamentos basados en la tensión irresuelta entre homogeneidad y heterogeneidad, entre inclusión y exclusión.

En esta presentación analizaré las categorías raciales y étnicas concebidas no como atributos de los individuos o de los grupos, sino como actividades cognitivas y prácticas a través de las cuales los individuos o los grupos presentan descripciones socialmente construidas de los hechos y de las personas. Contra los análisis estáticos de los grupos raciales y étnicos que los reifican como portadores de una alteridad física o cultural, haré énfasis en los procesos dinámicos e interactivos de asignación de estatus, en la definición situacional de las categorías de la alteridad, en los mecanismos de elaboración y de consolidación de una frontera entre *nosotros* y *ellos*. En este sentido, no hay *identidad negra* o *identidad afrocolombiana*, no hay identidad racial o étnica, sino mecanismos a través de los cuales son construidas, conocidas y adoptadas las convenciones sociales y son atribuidos estatus sociales al otro y a sí mismo.

Las reflexiones sobre los procesos de construcción de las categorías raciales remiten a dos preguntas fundamentales de la antropología y de la sociología. Primero, la relación entre lo biológico y lo social: la definición racial del *otro* es un pensamiento circular que naturaliza lo social e interpreta socialmente lo natural. Segundo, las formas de concepción del *otro* que se pueden resumir en dos tipos: el diferencialismo que afirma que hay barreras insuperables entre seres humanos o grupos sociales, y el universalismo que afirma la unidad del género humano más allá de la diversidad.

En una primera parte, regresaré sobre la construcción de las categorías de alteridad a través del estudio de algunos textos simbólicos en la historia de la definición de las relaciones raciales y étnicas en Colombia. El propósito es mostrar que la significación de las categorías de alteridad ha cambiado a través de la historia y a través del uso que se ha hecho de ellas. En los campos religioso, científico y político, las diferencias no fueron aprehendidas de la misma manera. Lejos de excluirse o de sucederse, estas definiciones remiten las unas a las otras, se oponen, se cruzan, se superponen. Hoy las relaciones raciales y étnicas no se pueden entender fuera de esta historia acumulativa de pluralidad, complejidad y ambigüedad de sentidos y usos. En una segunda parte me centraré más en los análisis actuales (a través de la obra de Nina de Friedemann y la substitución de la raza por la etnicidad) y sobre las consecuencias de la afirmación del multiculturalismo. Éste será analizado como una reducción/transformación del campo de análisis que se ve, por lo menos, a través de la evolución de la reflexión sobre los dos temas destacados anteriormente: las relaciones entre universalismo y diferencialismo, las interacciones entre lo biológico y lo social.

I. REFLEXIÓN SOBRE LA CONSTRUCCIÓN DE CATEGORÍAS DE ALTERIDAD A TRAVÉS DEL ANÁLISIS DE TEXTOS SIMBÓLICOS EN LA HISTORIA DE LA DEFINICIÓN DE LAS RELACIONES RACIALES E INTÉRETNICAS

Me interesaré en los discursos sobre la alteridad y en las palabras que integran la representación del *otro*: desde el Padre Jesuita Alonso de Sandoval (1987), que vivió en Cartagena durante la primera mitad del siglo XVII –época más fuerte de la trata de esclavos– y que dejó plasmado en *Un tratado sobre esclavitud*, el primer ensayo antropológico, histórico y teológico sobre la suerte, el estatus y la salud de los esclavos, hasta Simón Bolívar (1979), quien revela en sus cartas la ambigüedad que está en el corazón del movimiento de independencia, entre la aspiración a una nación mestiza y la conservación de los privilegios de las castas, pasando también por Francisco José de Caldas (1966), padre de la geografía colombiana que se inspira en el racionalismo científico de la Europa del siglo XIX para explicar, a partir de las leyes de la naturaleza, las diferencias entre las razas.

La selección de estas tres referencias es ciertamente subjetiva y parcial, pero pretende dar cuenta de las definiciones de lo *negro* en tres discursos constitutivos de la relación con el otro: la moral cristiana sometida a la confrontación directa con la esclavitud, el lenguaje político como portador de una identidad nacional dividida entre homogeneidad y heterogeneidad, y la racionalidad científica que contribuyó a la naturalización de las diferencias.

Estudiando los textos de algunos de los *grandes personajes* colombianos, quisiera mostrar que el tema de la aprehensión del *otro* y de su atribución de un estatus ha sido omnipresente en las palabras de los observadores y actores más reconocidos de la historia colombiana, favoreciendo el surgimiento y la consolidación de categorías raciales. Hoy la relación con el *otro* se nutre de esta multiplicidad, de estas herencias que son reinterpretadas y adaptadas.

El universalismo cristiano de Alonso de Sandoval: del cuerpo al espíritu

Alonso de Sandoval fue el principal formador de Pedro Claver, que fue canonizado por su papel de *esclavo de los esclavos*. Su texto es uno de los testimonios más relevantes sobre la llegada de los esclavos a Cartagena y a América Latina: descripción muy precisa de sus condiciones de vida, análisis históricos y antropológicos, reflexiones teóricas y teológicas sobre la esclavitud.

Para Sandoval, el *otro* es aprehendido bajo el término de *Etíope*, que reúne a todos los individuos provenientes de África y de color negro, bajo una misma categoría, sin importar

cuál sea su origen étnico, social y cultural²; es entonces una característica física visible –Etiopía es el país de los *rostros quemados*– que define la pertenencia común al grupo distinto. Pero, como lo subraya el título en latín de su obra *De Instauranda Aethiopum Salute*, la religión tiene precisamente como vocación sobrepasar las diferencias corporales al compartirse una misma fe. Sandoval lo precisa en su carta al padre Christo Mutio Vitilleschi, que acompaña el envío de su obra, el primero de abril de 1624: «aunque a la vista son negros, pueden tener la calidez y blancura que da la sangre de Christo a quien se lava con ella» (De Sandoval, 1987:53). Pues la diferencia entre *blanco* y *negro* no reside tanto en el color de la piel como sí en el hecho de haber bebido o no el agua de Dios, que permite salvar el alma de los seres humanos. Sandoval rechaza no sólo las interpretaciones naturalistas que atribuyen las diferencias físicas a los efectos del clima (que encontrarán una legitimidad nueva en el discurso científico de comienzos del siglo XIX) sino también la tradición cristiana de maldición contra Cam, hijo de Noé: el color es una cualidad intrínseca que proviene de la voluntad de Dios (De Sandoval, 1987:74). Sin embargo, esta singularidad no debe ser concebida como una maldición, pues no expresa más que una diferencia carnal. «Parece que Dios avía quitado la mitad del entendimiento a los esclavos [...] no porque se haya de creer, que tienen menos perfectos almas que los muy libres, sino porque la mesura vil condición del cuerpo, embaraza el entender del alma (De Sandoval, 1987:234).

No resulta entonces sorprendente que la obsesión recurrente de Sandoval sea el bautismo, lo único que permite la unidad del género humano, símbolo de la dignidad de todo ser creado por Dios. Al mismo tiempo, da su razón de ser de la misión civilizadora de la Compañía de Jesús: transformar los esclavos del diablo en hijos de Dios (Sandoval, 1987:421), aligerar el encarcelamiento carnal por la liberación espiritual, introducir un alma blanco en un cuerpo negro. Dentro de la lógica cristiana, es preferible ser cautivo bautizado en América que libre no bautizado en África (De Sandoval, 1987:415), partiendo de que la esclavitud física no es nada comparada con la esclavitud espiritual. El universalismo católico se acompaña de una condición para el siervo y de una misión para el amo: ingresar a la fe cristiana. Este principio da lugar a unas formas de relaciones sociales y de gestión de la alteridad características de América Latina: el negro es un niño que debe ser educado por el amo, quien a su vez tiene sobre él una responsabilidad social y moral. El esclavo es un individuo inferior (se ve en su color), pero puede *mejorarse* sobrepasando el mundo superficial de las apariencias físicas. No es ni un animal ni un monstruo, pues es capaz de practicar la fe cristiana, pero tampoco es igual al Español, pues su cuerpo lleva consigo el color del mal. Interpretando la esclavitud a partir de la distinción y la jerarquización entre cuerpo y alma, entre parecer y ser, entre apariencias y pertenencias, Sandoval resuelve la contradicción entre universalismo y diferencialismo: hay al mismo tiempo una diferencia entre los hombres que se ve en el color de la piel (y que justifica la esclavitud) y una unidad entre todos los seres humanos a través de una misma fe (de donde surge la necesidad de bautizar a los esclavos). «Nuestra religión no tanto estima la nobleza del cuerpo cuanto la del ánima, ni mira tanto la suerte y estado de

² «Conviene nombremos a todas naciones de color negro Etíopes; fuera de otras particularidades, que cada della tiene: como son Guincos, Caravalies, Ardas, Lucumies, Congos, Angolas, Cafres, Macuas y otros» (De Sandoval, 1987:69).

los hombres, cuanto el ánimo de cada uno; al Señor y al esclavo juzga y mide por esta medida, porque delante de Dios, no hay distinción de uno y de otro». (De Sandoval, 1987:50).

Francisco José de Caldas: el discurso científico sobre las razas

Francisco José de Caldas, considerado el padre de la geografía colombiana, miembro de la Expedición Botánica, director del Observatorio Astronómico de Bogotá, fue uno de los principales científicos colombianos en una época de difusión del naturalismo europeo pero también del surgimiento y definición de la identidad nacional colombiana. Si su obra refleja la influencia europea de las ciencias naturales (numerosas referencias a Cuvier, Humboldt, Buffon, D'Alembert, Lapeyrouse, Daubenton), especialmente en el asunto de las taxonomías raciales, es igualmente fundamental en el establecimiento de las bases de la nación colombiana.

Su texto *Del influjo del clima sobre los seres organizados* pretende demostrar, a partir del asunto del clima, que existe una relación de dependencia entre lo biológico y lo social. En un contexto de racionalización científica es posible, según de Caldas, descubrir científicamente las leyes de funcionamiento del mundo natural (desarrollo de la biología, química, física) y social (comienzo de la sociología); en este sentido, el texto de de Caldas se plantea como una demostración y su discurso está marcado por la legitimidad de las ciencias exactas. Si para Sandoval las apariencias físicas son superficiales y por ello pueden ser sobrepasadas en el mundo espiritual (jerárquicamente más elevado), para de Caldas son todo lo contrario: los rasgos físicos están primero y determinan el carácter, la cultura, las ideas, los valores de un individuo o de un grupo. «Si es evidente que el calor, el frío, la electricidad, la presión atmosférica y todo lo que constituye el clima, hacen impresiones profundas sobre el cuerpo del hombre, es también evidente que las hacen sobre su espíritu» (De Caldas, 1966:82).

De Caldas introduce de esta manera una ley general que va del clima al color de la piel y del color a la cultura: «El hombre adquirirá el color negro, blanco, aceitunado y todas las tintas; su estatura ira desde la gigantesca hasta la pigmea; sus facciones, desde la deformidad hasta la belleza; su moral, desde las virtudes hasta los vicios; y en una palabra, el hombre se modificará en todas sus partes, y cederá a la potencia activa y enérgica del clima» (De Caldas, 1966:119).

El entorno natural determina diferentes tipos físicos, encarnados en las apariencias corporales que condicionan a su vez las características culturales de los individuos. Es así como un clima cálido y la proximidad del mar permiten el desarrollo de una *raza negra* con ciertos rasgos físicos visibles, relacionados con particularidades socio-culturales. De Caldas se consagra al estudio comparado del ángulo facial del rostro, afirmando que el crecimiento de este ángulo es sinónimo de un crecimiento proporcional de la inteligencia y la razón:

El europeo tiene 85° y el africano 70°. ¡Qué diferencia entre estas dos razas del género humano! Las artes, las ciencias, la humanidad, el imperio de la tierra son el patrimonio de la primera; la estolidez, la barbarie, la ignorancia, son las dotes de la segunda. El clima que ha formado este ángulo importante, el clima que ha dilatado o comprimido el cráneo, ha también dilatado y comprimido las facultades del alma y la moral (De Caldas, 1966:86).

Si la naturaleza rige las características culturales de los grupos humanos, las apariencias físicas constituyen para de Caldas el elemento explicativo de este determinismo.

Su discurso da lugar a toda una serie de estereotipos relacionados con lo *negro*, presentados como rasgos objetivos y naturales, observados científicamente. El negro es:

[...] simple, sin talentos, sólo se ocupa con los objetos de la naturaleza conseguidos sin moderación y sin freno. Lascivo hasta la brutalidad, se entrega sin reserva al comercio de la mujer. Éstas, tal vez más licenciosas, hacen de ramerías sin rubor y sin remordimientos. Ocioso, apenas conoce las comodidades de la vida [...]. Aquí, idolatras; allí, con una mezcla confusa de prácticas supersticiosas, paganas, del Alcorán, y algunas veces también del Evangelio, pasa sus días en el seno de la pereza y de la ignorancia» (De Caldas, 1966:87).

De esta manera, de Caldas resuelve la contradicción entre universalismo y diferencialismo: existe una distinción e incluso una jerarquización entre las razas a tal punto que de Caldas utiliza generalmente el término «africano», como si la alteridad no se redujera sólo al color sino a una diferencia todavía más radical. Pero, a su vez, este principio de diferenciación obedece a una ley natural, idéntica para todas las especies humanas y animales: la influencia del clima sobre las características físicas y culturales.

Simón Bolívar: la alteridad pensada en el proyecto político

En una exposición reciente (abril de 2002) organizada por el Archivo General de la Nación para conmemorar los 150 años de la abolición de la esclavitud, había una pintura de Bolívar, titulada *Simón Bolívar intercede por la libertad de los esclavos*. En seguida, un extracto de su discurso ante el Congreso de Angostura, el 15 de febrero de 1819, en el cual declara: «Es imposible ser libre y esclavo a la vez [...]. Yo imploro la confirmación de la libertad absoluta de los esclavos, como imploraría mi vida, y la vida de la República».

Bolívar, Libertador de Colombia y de los esclavos. No obstante, más allá de esta presentación actual del papel de Simón Bolívar en el proceso de abolición de la esclavitud, su posición fue indiscutiblemente más ambigua.

Sus textos se inscriben dentro de una perspectiva de gestión política de las diferencias raciales en un contexto de afirmación de la identidad nacional. Las contradicciones de esta situación fueron subrayadas (Lavallé, 1992) en términos de coexistencia de un rechazo y de una movilización del mestizaje. Los criollos americanos que luchaban por su libertad, tenían un doble discurso: contra los *blancos* de la metrópoli, se definen como americanos, portadores de una herencia triple, europea, indígena y africana; al mismo tiempo, vuelven a ser *españoles* cuando buscan preservar sus privilegios frente a las castas. En estas dos identidades, aparentemente contradictorias y opuestas, se encuentra la ambigüedad del movimiento de independencia en relación con las diferencias raciales, a la vez reivindicación de igualdad y reafirmación de las jerarquías raciales, homogeneidad y heterogeneidad.

Los textos de Bolívar son portadores de esta contradicción fundadora y rinden cuenta de las incertidumbres de la identidad americana. Así, en el mismo discurso (Congreso de Angostura), Bolívar nos recuerda: Nuestro pueblo no es el europeo, ni el americano del norte, que más bien es un compuesto de África y de América, que una emanación de la Europa; pues que hasta la España misma deja de ser europea por su sangre africana, por sus instituciones y por su carácter. Es imposible asignar con propiedad a qué familia humana pertenecemos (Zubiría, 1983:135).

Pero la reflexión de Bolívar no se detiene en esta indeterminación, pues la diferencia es pensada menos en términos naturales que en términos políticos. Es entonces significativo precisar que, a diferencia de Sandoval o de Caldas, las descripciones físicas, la mención del color de la piel o incluso la referencia a la raza están casi ausentes en los escritos de Bolívar: las distinciones fundamentadas en las apariencias dejan lugar a la pertenencia política común, dentro de la lógica homogeneizante del universalismo republicano: «La naturaleza hace a los hombres desiguales, en genio, temperamento, fuerzas y caracteres. Las leyes corrigen esta diferencia porque colocan al individuo en la sociedad para que la educación, la industria, las artes, los servicios, las virtudes, le den una igualdad ficticia, propiamente llamada política y social» (Zubiría, 1983:135).

La esclavitud se disocia de esta manera de cualquier referencia a la raza cuando las poblaciones americanas son descritas como esclavas de las potencias europeas. En su famosa Carta de Jamaica del 6 de septiembre de 1815, Bolívar da una definición estrictamente política de la esclavitud: «[...] nosotros estábamos en un grado todavía más abajo de la servidumbre [...]. Los Estados son esclavos por la naturaleza de su constitución o por el abuso de ella. Luego un pueblo es esclavo cuando el gobierno, por su esencia o por sus vicios, huella y usurpa los derechos del ciudadano o súbdito (Zubiría, 1983:94-95).

Las diferencias se disuelven en un proyecto político común; si el *negro* es esclavo, no es tanto por su color como por el hecho de no ser actor de las luchas políticas.

Finalmente, la construcción de una ciudadanía americana lleva en sí las raíces del mito de la democracia racial que atravesará todas las instituciones políticas colombianas hasta 1991: «Estamos

autorizados, pues, a creer que todos los hijos de la América española, de cualquier color o condición que sean, se profesan un afecto fraternal recíproco [...]. Las contiendas domésticas de la América nunca se han originado de la diferencia de castas» (Bolívar, 1979:177).

No obstante, este discurso homogeneizante no suprime del todo la referencia al color y no consigue la disolución de las diferencias. Para Bolívar, la independencia sólo se logra porque los americanos son *blancos*: tienen las mismas virtudes políticas que los europeos y son capaces de tener sus propios gobiernos: «De quince a veinte millones de habitantes que se hallan esparcidos en este gran continente de naciones indígenas, africanas, españolas y razas cruzadas, la menor parte es, ciertamente, de blancos; pero también es cierto que ésta posee cualidades intelectuales que le dan una igualdad relativa (con los europeos)» (Bolívar, 1979:174-175).

De cierta manera, los propósitos de Bolívar sobre la necesidad de un gobierno central fuerte —especialmente a partir de sus reflexiones sobre la experiencia venezolana— manifiestan su desconfianza frente a las capacidades y la madurez políticas de los sectores populares, englobando ellos mismos el conjunto de castas coloniales.

II. MULTICULTURALISMO Y ANTROPOLOGÍA

Esta reflexión sobre la construcción socio-histórica de las categorías de alteridad nos lleva a renunciar a cualquier definición unívoca e invariable de la raza y a tomar como objeto de análisis los mecanismos de atribución de estatus. A través del estudio de varios autores, quiero mostrar la multiplicidad y la ambigüedad de las categorías de la alteridad que se reflejan hoy en las prácticas cotidianas. No se puede decir que existe una definición biológica, social o cultural de las razas: coexisten estas diferentes concepciones en las normas y estereotipos sociales.

En esta segunda parte, quiero detenerme en un discurso actual, el del multiculturalismo, a través de la obra de Nina de Friedemann. Existe una convergencia fuerte entre una práctica científica y un cambio político, el encuentro de la antropología y de la afirmación del multiculturalismo (ver los debates de la Asamblea Constituyente). La construcción del *otro* pasa de la naturalización de las relaciones sociales a través de la clasificación en razas, a la culturización de las relaciones raciales, del grupo bio-social al grupo cultural-social. Pero, de una forma paradójica, veremos que el proceso de etnicización actúa también como una forma de *naturalización* de las diferencias culturales.

De la raza a la etnia: naturalización de las diferencias culturales

La noción de *invisibilidad* es central en la obra de Nina de Friedemann (1992:28): «La invisibilidad en procesos socioculturales es una estrategia que ignora la actualidad, la historia y los derechos de grupos e individuos».

La construcción del *otro* es paradójica: se utiliza la categoría *negro* para subrayar su ausencia, la ideología del blanqueamiento tiende a borrar la alteridad. La historia de Colombia es presentada como una historia de la negación de la diferenciación racial, primero a través de la esclavitud, luego a través del mestizaje o del egalitarismo republicano. «La invisibilidad que como lastre el negro venía sufriendo en su calidad humana e intelectual desde la colonia quedó así plasmada en el reclamo de un americanismo sin negros» (Friedemann, 1992:28).

El objetivo científico y político de Nina de Friedemann es rescatar las *huellas de africanía*, afirmar el aporte africano a la historia colombiana y, en términos más generales, visibilizar la categoría negro en el campo científico, político, cultural, social. En relación con las problemáticas que nos interesan (universalismo/ diferencialismo, biológico/ social) esa lógica tiene dos consecuencias: primero, Nina de Friedemann defiende la primacía de las diferencias contra *los molinos de homogenización* (1992:31); segundo, la población negra es definida como una *etnia* con atributos culturales (y no biológicos). La obra de Nina de Friedemann aparece como una lucha por la afirmación de la alteridad negra; y esa alteridad se entiende más que todo en términos culturales. En el debate sobre aculturación, simbolizado por ejemplo por la oposición entre Frazier, quien afirma que la esclavitud destruyó toda herencia africana, y Herskowitz, quien busca prácticas culturales africanas en las Américas, Nina de Friedemann se sitúa del lado del segundo al afirmar que «Se descarta el hecho de que el bagaje cultural traído por los africanos hubiera podido ser aniquilado» (1995:94).

En este sentido, el término *etnia* sustituye el de *raza*, basándose en una concepción cultural de la alteridad que tiende a borrar toda dimensión biológica³. Es importante señalar que los términos *etnia* y, más que todo, *etnicidad*, aparecen por primera vez (años 80-90) en el discurso sobre alteridad. La etnicidad es una manera de afirmar las diferencias sin hacer referencia a la polémica cuestión de la raza, internacionalmente rechazada después de la segunda guerra mundial. La evolución de lo biológico hacia lo cultural se ve muy bien en este pasaje de Nina de Friedemann (1995:93):

[...] en ciertas regiones colombianas se observan conglomerados de gente fenotípicamente negra que, asimismo, tienen expresiones específicas que han venido a reconocerse como pertenecientes a la cultura negra. Hay también regiones ocupadas por una variedad sociorracial amplia que podrían considerarse impregnadas de cultura negra. Así, al hacer referencia a esa cultura, se alude metafóricamente a raíces africanas que hubieran contribuido en la formación de un nuevo o de nuevos sistemas culturales.

Si la cultura negra estaba, al principio, ligada al fenotipo negro, luego se *independientiza* de su asociación con un tipo particular de *raza*.

³ Por eso es tan importante el modelo de la «comunidad imaginaria indígena» que habría conservado sus tradiciones, su lengua, su religión.

Además de esa evolución del término raza al término etnicidad, es sintomático mencionar que Nina de Friedemann (1993:164) define los negros como «*descendientes de los africanos*» o utiliza la nueva palabra *afrocolombianos*⁴: la alteridad aparece como una forma de linaje histórico-cultural (lo que, paradójicamente, remite a una antigua concepción de la raza utilizada hasta el siglo XVI en el sentido de descendencia, de sucesión de generaciones con características sociales o culturales similares). Así se entiende mejor la insistencia de Nina de Friedemann sobre las *huellas de africanía*: si desaparecen estos vestigios de las culturas africanas, desaparece también la *etnia negra* y el objeto de estudios de la antropología.

Los textos de Nina de Friedemann llevan a dos interrogantes, uno de carácter científico, otro de carácter político. En el campo antropológico no sólo predomina la antropología cultural sobre la antropología física, sino que las culturas tienden a ser vistas como entidades cerradas, esencializadas, inmutables. Pero esa posición epistemológica tiene consecuencias en términos políticos, de una parte porque es utilizada por los actores como legitimación científica de sus reivindicaciones, de otra parte porque acompañó el proceso de elaboración del artículo transitorio 55 y de la ley 70.

Estos interrogantes nos remiten a la tendencia actual de diagnosticar un «racismo sin razas» (Balibar y Wallerstein, 1990:32-33). El tema principal no sería entonces la herencia biológica, sino la irreductibilidad de las diferencias culturales. Pero estas diferencias culturales actúan, paradójicamente, como una verdadera natura. La referencia a lo biológico, aparentemente borrada, vuelve de una manera más sutil y peligrosa a través de la naturalización de las diferencias culturales. El multiculturalismo, contrario al racismo, acaba generando nuevas formas de exclusión. Este *neorracismo cultural* se basa en una valoración positiva de las diferencias y en la presentación de la alteridad como algo invariable. Su lógica ya no es de excluir para conservar la identidad de un grupo dominante, sino de excluir para conservar las peculiaridades culturales de minorías.

El caso palenquero

Para dar un ejemplo de este fenómeno se puede mencionar al caso del Palenque de San Basilio en la Costa Caribe, que fue estudiado por Nina de Friedemann. Este grupo se ha vuelto, particularmente en Cartagena, el único depositario de una etnicidad revalorizada e instrumentalizada desde 1991. Dicho pueblo se convirtió, desde los primeros escritos de Aquiles Escalante en 1964, seguidos algunos años después por aquellos de Carlos Patiño, Nina de Friedemann, Idelfonso Gutiérrez Azopardo, Germán de Granda, etc. en un verdadero laboratorio de estudio de la africanidad en Colombia. ¿Cómo el Palenque de San Basilio, mucho tiempo ignorado, a menudo estigmatizado y considerado como

⁴ Ver también el discurso de Cimarrón sobre la diferencia entre «afrocolombiano» y «negro» (y el rechazo de la utilización de «negro» como sustantivo) y la evolución de la significación del término *cimarrón* (de un animal salvaje a un símbolo de resistencia étnica valorizado).

subdesarrollado, se transformó en símbolo de una etnicidad afirmada y valorizada? Para alcanzar el estatuto de comunidad afrocolombiana más representativa de la Costa Caribe, los palenqueros supieron valorizar ciertos elementos que favorecen su caracterización y su identificación, mientras se les da una significación positiva que no tenían antes. Sólo les mencionaré rápidamente: la lengua, la organización social, la historia, la religión, etc. (Cunin, 1999). De hecho, hay que recordar que los palenqueros fueron durante mucho tiempo discriminados como representantes más visibles de la *raza negra*. Y los criterios de asignación identitarios pertenecían más que todo al campo semántico de lo físico o de los estereotipos negativos naturalizados (incapacidad para hablar el español, religión salvaje y misteriosa, fuerza física). Nina de Friedemann, en 1979, hace un énfasis sobre la discriminación racial que pesa sobre Palenque de San Basilio: «al iniciar un examen [...] de la comunidad palenquera actual [...] se intenta contribuir a desdibujar algunos de los perfiles estereotipados con los cuales se ha definido al negro colombiano sobre un indigno lienzo de discriminación social, racial y económica (Friedemann et Cross, 1979:7).

Con los palenqueros se observa un proceso muy interesante de inversión del estigma racial y de transformación de la categoría racial en categoría étnica, de la alteridad biológica en alteridad cultural. La etnicidad palenquera aparece como la consecuencia de una diferencia cultural presentada como natural; por eso no puede ser compartida por los otros habitantes *negros* de la Costa Caribe. La afirmación reciente del *derecho a la diferencia* sólo concierne a un grupo reducido (los palenqueros en la Costa Atlántica, los habitantes del Pacífico a nivel nacional). Finalmente la población afrocolombiana es dos veces discriminada: una primera vez por su exclusión de la igualdad democrática, una segunda vez por su exclusión del derecho a la diferencia. Una primera vez porque es negra (en términos raciales), una segunda vez porque no es suficientemente negra (en términos étnicos). El nuevo paisaje multicultural y pluriétnico de Colombia tiende así a producir formas de alteridad basadas en la búsqueda de ciertas purezas culturales, que no es tan alejada de la *limpieza de sangre* o del *mejoramiento de la raza* del pasado. Esta misma lógica excluye del proceso de etnicización a aquellos que no pueden exhibir o, más bien, producir *pruebas* de africanidad, es decir la mayoría de los individuos negros, especialmente los que viven en las ciudades. Es más, la asociación del principio democrático de igualdad y de la afirmación del multiculturalismo impide finalmente toda reivindicación identitaria (que sea de igualdad o de diferencia) a la mayoría de la población. De allí la paradoja: el semiéxito del egalitarismo republicano explica sin duda el semifracaso de la discriminación positiva.

El olvido de los racismos cotidianos

Existe otro tipo de peligro ligado al multiculturalismo, tal vez menos percibido: el proceso de sustitución de lo cultural a lo biológico, de la etnia a la raza, tiende a invisibilizar la permanencia de formas de discriminación ligadas a los prejuicios raciales. No basta hablar de población o de etnia afrocolombiana, no basta proclamar el multiculturalismo (o la abolición de la esclavitud) para suprimir, de un día para otro, mecanismos cognitivos y sociales de percepción del *otro* (para hacer referencia a la primera parte de esta presentación,

las teorías de Sandoval, de de Caldas o Bolívar siguen presentes hoy en la memoria colectiva, obviamente, con muchas transformaciones). No hay que olvidar el carácter recurrente y universal del racismo: las categorías de alteridad propuestas por el multiculturalismo no impiden la existencia de otras categorías, con otras lógicas de diferenciación, variables según los campos (político, cultural, social), las situaciones y los individuos. El papel de los racismos cotidianos u ordinarios me parece a la vez central y olvidado, con sus usos y significaciones siempre más variados: aparición de discursos *políticamente correctos* que esconden el vocabulario racial (pero no las prácticas), desarrollo de un antirracismo con base *racializante*, sofisticación de las metáforas y de los sustitutos semánticos, etc. El racismo cotidiano es «una reacción injustificable pero explicable, inaceptable para los que defienden la tolerancia pero omnipresente, condenable pero normal por su frecuencia» (Chebel, 1998:10).

Paradójicamente, el racismo es condenado por todos, pero sigue existiendo, a veces inconscientemente por parte de individuos con las mejores intenciones del mundo. Es un racismo implícito, encarnado en las relaciones sociales, transmitido en palabras y comportamientos *anodinos*. Es más difícil de observar y de estudiar porque no cabe en la lógica de la diferenciación *evidente* y absoluta entre *nosotros* y *ellos*: remite más bien a formas de micro-alteridad, que pueden cambiar de un día al otro, de un contexto al otro y coexistir con otras lógicas de diferenciación o de homogeneización.

CONCLUSIÓN: HACIA UNA ANTROPOLOGÍA DE LAS APARIENCIAS

¿Qué es ser *blanco*? ¿Qué es ser *negro*? ¿Qué es ser de *color*? Estas denominaciones, para el sentido común, parecen evidentes, pues se refieren a realidades biológicas que se imponen por sí solas... Esto es ser víctima de una ilusión: se trata de categorías cognitivas que, a partir de nuestra percepción de las diferencias visibles en el aspecto físico, son ampliamente heredadas de la historia de la colonización (Bonniol, 1992:11).

Para contestar estas preguntas, es necesario entender cómo los atributos biológicos son socialmente interpretados, cuáles son los códigos sociales que gobiernan la referencia a la raza, cuáles son las normas de comportamiento que integran la diferencia racial, cuáles son las convenciones a las que adhieren los individuos.

Una frase de Nina de Fridemann (1993:170) me parece muy reveladora: el objetivo de la antropología es buscar las herencias africanas detrás de la imposición de la cultura europea; «El reto de la afroamericanística ha sido entonces encontrar no la máscara, sino al enmascarado». Se puede confrontar esa frase con otra del sociólogo norteamericano Erving Goffman (1973:338): «la naturaleza más profunda del individuo está en la superficie

de la piel». De un lado, hay que buscar la *verdad* detrás de las máscaras; de otro lado, las máscaras se convierten en objeto de las investigaciones.

Como propuesta de trabajo, me parece interesante estudiar la manera como los individuos perciben sus apariencias mutuas, a través de la combinación de evaluaciones individuales y de la movilización de normas sociales. De las imprecisiones de estos procesos, los individuos sacan su capacidad para modificar su presentación, negociar las expectativas mutuas, adaptarse a cada situación particular. Los rasgos raciales, como información corporizada, constituyen elementos del repertorio del individuo que intenta actuar su rol, y tantos factores de decisión para otros, que se esfuerzan para asignársele su rol. No hay que ir a buscar la verdad más allá de lo que se ve, pero descubrir la profundidad de la superficialidad, interesándose en las apariencias, cuya gestión tiene que ver con la capacidad de los individuos a cualificar una situación, responder a las expectativas, posicionarse, interpretar las convenciones del encuentro y movilizar un conocimiento socio-histórico difuso e implícito.

BIBLIOGRAFÍA

Balibar, Etienne et Wallerstein, Immanuel

1990 **Race, Nation, Classe.** Les identitiés ambigües, edition la Découverte.

Bolívar, Simón

1979 **Obras Completas**, Tiempo presente, FICA, Bogotá.

Bonniol, Jean-Luc

1992 La couleur comme maléfice. Une Illustration Créole de la Généalogie des Blancs et des Noirs, Albin Michel.

De Caldas, Francisco José

1966 **Obras Completas**, Imprenta Nacional, Bogotá.

Cunin, Elisabeth

1999 Buscando las Poblaciones Negras en Cartagena, Aguaita, N°2.

Chebel D'appollonia, Ariane

1998 **Los Racismos Cotidianos**, La Biblioteca del ciudadano, Ediciones Bellaterra, Barcelona.

De Friedemann, Nina

1995 Presencia Africana en Colombia. En Martínez Montiel, L. M. (Coord.), **Presencia africana en Sudamérica**, Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, México.

1993 La Antropología Colombiana y la Imagen del Negro. En **América Negra** N° 6.

1992 Negros en Colombia. Identidad e Invisibilidad. En **América Negra**, N° 3.

De Sandoval, Alonso

1987 **Un Tratado Sobre Esclavitud**, Alianza Editorial, Madrid.

De Zubiría, Ramón

1983 **Breviario del Libertador**. Un esquema documental básico, Editorial Bedout, Medellín.

Goffman, Erving

1973 **La Mise en Cène de la Vie Quotidienne**, tome I : la présentation de soi, Les Editions de Minuit, Paris.

Lavalle, Bernard

1992 De la créolité coloniale envisagée comme métissage. In J.L. Alber, C. Bavoux, M. Watin (Coord.), Métissages. **Linguistique et Anthropologie, Actes du Colloque International de Saint-Denis de la Réunion, 2 al 7 de Abril de 1990**, Paris: L'Harmattan.

LA CONSTRUCCIÓN DE UN MODELO DE CIUDADANÍA DIFERENCIADA: EL EMPODERAMIENTO POLÍTICO DE LA POBLACIÓN AFROCOLOMBIANA Y EL EJERCICIO DE LA MOVILIZACIÓN ÉTNICA

Teodora Hurtado Saa¹

En Colombia la población negra se integró a la cultura nacional de diversas maneras: como esclavos, cimarrones, manumisos, pobladores rurales y urbanos, y como ciudadanos. Tal integración ha estado precedida de procesos históricos, económicos, políticos y socioculturales, así como de manifestaciones y luchas populares lideradas por los mismos afrocolombianos, quienes desde la Colonia buscaron transformar las condiciones de dominación, exclusión, discriminación e invisibilidad bajo las cuales se hallaban sometidos y mediante las que fueron incluidos a la identidad nacional.

Con altos y bajos en el proceso, la insistencia en su lucha por transformar sus condiciones de vida, en la actualidad brinda sus principales logros. Me refiero específicamente al reconocimiento constitucional de la presencia sociocultural de la gente negra y a la adquisición jurídica de derechos diferenciados, lo que da cuenta de la presencia cultural de la población afro y su contribución sociopolítica, económica y cultural en la conformación de la identidad nacional.

La importancia de resaltar algunos de los caminos transitados y las estrategias recreadas por los afrodescendientes en su proceso de lucha, empoderamiento y movilización social, me estimula a escribir el presente artículo. En éste, recurriendo a la presentación de un caso particular, el de la protesta popular en el norte del Cauca, pretendo exponer lo que ha sido la evolución del discurso político y la inclusión de la identidad negra en la cultura nacional. De otra parte planteo cómo este proceso, que para algunos se materializa en la

¹ Socióloga, investigadora asociada al CIDCE, Universidad del Valle.

década de los 90, con el *moderno* movimiento social negro, la Constitución Política de 1991 (con su reconocimiento de la multiculturalidad y la pluriétnicidad nacional) y la reglamentación de la Ley 70, tiene sus antecedentes político-organizativos en las estrategias de movilización desarrolladas por los pobladores negros en períodos anteriores.

Intento realizar un corto recorrido histórico por las diversas manifestaciones populares que se desarrollaron en el norte del Cauca, luego de la abolición jurídica de la esclavitud y durante el siglo XX, para detenerme en la década de los años 90' y hacer énfasis en lo que he denominado *el proceso de construcción de la ciudadanía diferenciada en la población negra, a partir del elemento étnico*.

El interés que manifiesto en el norte del Cauca se justifica porque esta región, además de ser una de las zonas con mayor presencia de población afrocolombiana, posee adicionalmente otras características que la convierten en un laboratorio para el análisis sociológico de lo que ha sido la evolución del discurso político de la población negra. Durante toda su historia la comarca nortecaucana ha registrado fuertes períodos de agitación social y, junto con el departamento del Chocó, fue una de las primeras zonas en obtener representación política, de significativa importancia, en el Senado de la República.

Por otra parte, cronológica y tipológicamente ubico el movimiento social de la población afrocolombiana del norte del Cauca en el siglo XX, tomando en consideración aspectos de importancia objetiva, como la reciente conformación y fundación de los pueblos nortecaucanos a finales del siglo XIX e inicios de siglo XX. Me fundamento en elementos teóricos como la opinión de algunos autores que consideran que los movimientos sociales, como los conocemos hoy en día, son una proyección moderna de la protesta popular; explicando que hasta finales del siglo XIX las luchas sociales en Colombia se expresaban como revueltas, alzamientos y protestas populares que pretendían cambiar sus condiciones materiales de vida, antes que pretender cambiar el sistema político o el orden social de dominación.

Zuluaga y Bermúdez, por ejemplo, manifiestan que los movimientos sociales de la población negra del suroccidente colombiano, nacen con la conformación política de los estados-naciones, la incorporación del sistema de producción capitalista y la división social basada en una estructura de clases. Así mismo, consideran que la protesta social proviene de sectores de la población que se encuentra en condiciones de marginalidad, subordinación y pobreza, quienes además de pertenecer a porciones de la población claramente identificables, real y legalmente, son sujetos de derechos civiles, políticos y sociales. Esta situación se diferencia claramente del período colonial, cuando el modelo social de castas excluía a vastos grupos de la población, quienes pese a su existencia real, en el ámbito social y económico, no existían jurídicamente como sujetos de derechos. Estos grupos fueron los negros, esclavos o libres, los indígenas y los mestizos.

Wade (1997) confirma que con la abolición jurídica de la esclavitud no se concluye con la segregación ni con otras formas de discriminación socio-racial para la población negra; por el contrario, éstas continuaron manifestándose bajo el modelo político del Estado-nación,

aunque la presencia y participación político electoral de la gente negra, mediante su militancia en los partidos políticos tradicionales, particularmente en el Partido Liberal, se hizo más visible y se convirtió en estrategias de inclusión social y búsqueda de reconocimiento como ciudadanos. Sin embargo, fue en el año de 1932 que la intervención política de los afrocolombianos se hizo efectiva. Ello se debió a que la participación electoral y el derecho al voto estaban circunscritos a la población masculina alfabeta, con algún tipo de propiedad; y en la población negra eran relativamente pocos los que cumplían con estos requisitos.

Los afrocolombianos poseían uno de los índices más altos de analfabetismo, lo cual fue el argumento legal más importante para impedir su contribución política en los debates electorales y en los puestos burocráticos. Pero en 1932, con la institución de la cédula de ciudadanía como documento de identificación para los colombianos mayores de 21 años, y el establecimiento del sufragio universal para todos los hombres que tuvieran cédula de ciudadanía, el derecho al voto se hace extensivo, sin restricción para los analfabetas ni para los no propietarios. Esta situación abrió la posibilidad de una mayor participación política para los afrocolombianos.

Este período es de significativa importancia para los diversos sectores de la población negra, incluyendo la nortecaucana, quienes adquieren la condición de ciudadanos, convirtiéndose en sujetos de derechos. Y en el ámbito político electoral, es precisamente, en el período comprendido entre 1920 y 1950, que la presencia de la población negra en el ejercicio de la política nacional y de la labor pública comienza a ser significativa.

LAS MOVILIZACIONES SOCIALES Y SUS CARACTERÍSTICAS

La historia del movimiento social en el norte del Cauca ha estado ligada a la historia de sus tierras y a las contiendas en torno a su apropiación y tenencia, que en distintos momentos producen enfrentamientos por el avance de las fuerzas productivas y la industrialización de la comarca. Esto sucedía mientras que la población se encontraba excluida social, económica y políticamente de los beneficios aportados por el proceso de producción y expansión capitalista. Estos sucesos se pueden perfilar en varias etapas: la primera de ellas, posterior a la abolición de la esclavitud, entre 1851 y 1910, período que coincide con la época de nacimiento y expansión de la producción agrícola campesina; la segunda fase se presenta entre 1910 y 1950, descrita como la *época de gloria* de los pueblos nortecaucanos, representada en la prosperidad económica de los campesinos negros y la consolidación de la zona como una región con liderazgo político y autonomía económica. La tercera etapa, que va de 1950 a 1985, se caracteriza por la implementación de la industria azucarera, la pérdida y disminución de la tenencia de la tierra como base de la autonomía y del liderazgo político, y la llegada de inmigrantes de la costa Pacífica y de la zona Andina como mano de obra para la agroindustria azucarera. La cuarta fase se desenvuelve desde 1985 hasta la actualidad, la cual se destaca por la proletarianización de la población y la integración de la comarca como parte integral del área metropolitana de la ciudad de Cali.

Cada una de estas etapas corresponde a períodos distintos por los cuales ha circulado la vida de los nortecaucanos; períodos que, igualmente, representan estadios de desarrollo y crecimiento de la movilización social, la generación de propuestas para lograrlo y la orientación del empoderamiento político de la población negra nortecaucana. Dentro del desarrollo histórico de cada una de estas etapas, las formas más significativas de expresión popular han sido:

La protesta del campesinado negro por la defensa de la tierra y la búsqueda de autonomía socioeconómica (correspondiente a la primera y segunda etapa).

El movimiento político en el que la población nortecaucana, representada por sus dirigentes, adquiere reconocimiento en el ámbito nacional.

La protesta sindical, que se presenta en pleno proceso de industrialización y proletarianización de la población (entre la segunda y tercera etapa).

El movimiento cívico prodefensa de los derechos civiles (que junto con el pensamiento etnicista corresponde a la cuarta etapa).

El movimiento *étnico*, iniciado en la década de los 90', se destaca por su despliegue de carácter nacional. Desde las diferentes latitudes y hemisferios geográficos los afrocolombianos luchan por el reconocimiento de derechos diferenciados y por la búsqueda de reconocimiento constitucional para este grupo social.

Estos procesos de movilización se manifiestan como respuestas concertadas de sectores de la sociedad, en este caso la población afrocolombiana, que desarrollando acciones colectivas destinadas a la defensa, reivindicación y cumplimiento de sus derechos se enfrentan de hecho, política o jurídicamente a un *adversario* que atenta contra sus intereses. En el caso del norte del Cauca, al igual que en otras regiones del país y de otros sectores sociales, la población negra recurrió a los levantamientos populares como respuesta organizativa para desarrollar acciones políticas de hecho y/o legales por la defensa de una causa común, ante adversarios considerados como transgresores de su bienestar y del correspondiente cumplimiento de sus derechos. Éstos han sido los terratenientes, la élite política payanesa, los ingenios azucareros o el Estado y sus instituciones.

LAS PRIMERAS MOVILIZACIONES SOCIALES: LA LUCHA CAMPESINA

Posterior a la abolición de la esclavitud (finales del siglo XIX), en el norte del Cauca, particularmente en Puerto Tejada, surgen antiguos palenques y cimarroneras coloniales,

como una apropiación de tierras planas, desarrolladas por poblaciones de afrocolombianos ex-esclavos y sus descendientes. Estos se establecieron legal o ilegalmente en las vastas tierras de sus antiguos amos, llegando a conformar una próspera economía campesina que se consolidó, entre 1910 y 1950, como el primer centro de acopio e intercambio de productos agrícolas con la ciudad de Cali. Incluso la comarca nortecaucana logró integrarse al mercado mundial mediante la producción y exportación de cacao y de otros productos agrícolas como café, tabaco y plátano (aunque en menor escala), comercializados en la ciudad de Cali. Sin embargo, la ofensiva de los capitalistas y la implantación del modelo económico de sustitución de importaciones llevaron a que la distribución del poder, que había favorecido ligeramente a los campesinos negros, girara en forma rápida y decidida a favor de los grandes terratenientes.

Varios acontecimientos desenvueltos en este período llevaron a ello: 1) la inyección de capital norteamericano a la implementación de la agroindustria azucarera, entre 1913 y 1928; 2) la terminación del Ferrocarril del Valle y el Océano Pacífico, en el mismo año en que se concluyó el Canal de Panamá en 1914; 3) la sustitución de los cultivos tradicionales de cacao, plátano, café y frutas, que se producían durante todo el año, por cultivos tropicales como la soya y el sorgo, que además de producir sólo una o dos veces al año, requerían de mayores esfuerzos e inversión de capital económico, por parte del campesinado negro, para la compra de productos químicos destinados al cuidado de los cultivos; 4) se aseguraron para el Valle del Cauca los medios para exportar, por primera vez en la historia, cosechas tropicales en gran volumen. Como resultado de este proceso, entre 1910 y 1930, la región se consolida como una de las principales áreas de expansión industrial y económica para el suroccidente colombiano, encareciéndose el valor de la tierra.

Bajo estas circunstancias, los campesinos negros adoptaron una actitud defensiva para contrarrestar la arremetida de los terratenientes y capitalistas blancos, quienes intentaban despojarlos de sus parcelas. La posibilidad de perder sus terrenos llevó a que algunos se asociaran en grupos o familias encargadas de la defensa de las propiedades, recurriendo al bandolerismo como forma de *protesta social*. Para De Roux (1991), el bandolerismo social se convirtió en una de las principales formas de expresión política, empleada por los campesinos nortecaucanos para manifestarse contra del poder de los terratenientes y de la expansión agroindustrial.

Para Bendix (1974),

El bandolerismo representó un tipo de agitación social, caracterizado por E. J. Hobsbawm como bandolerismo social. Se trata de una reacción fundamentalmente secular y conservadora, que se enfrenta a poderes materialmente superiores, concebidos como una interferencia extraña en una modalidad de vida establecida, hasta entonces independiente de las instituciones de gobierno. Sobre esta base, el bandolero social recibe el apoyo ilícito de los campesinos de su aldea natal, que le perdonarán su trasgresión

de la ley en la medida en que se adhiera al código social, en que ellos sustentan este apoyo. El bandolerismo social puede tomar un sesgo populista, simbolizado en la figura ideal de Robin Hood, quien se opone a la ley y al gobierno y roba a los ricos para darle a los pobres. Adicionalmente, el bandolerismo social representa un rechazo de la comunidad política prevaleciente, pero sus actividades difieren del delito vulgar en la medida en que el apoyo colectivo que se presta a los hombres fuera de la ley no es, en sí mismo, producto de la coacción.

Motivados por el ideario de libertad y alimentados por el populismo ideológico de las sociedades democráticas, los nortecaucanos asumieron la defensa del derecho a establecerse en un territorio propio sin vasallaje. No obstante, su proyecto político no fue más allá de la defensa de sus pequeñas parcelas, porque más que una ideología de la democracia y los principios de igualdad, fueron la oposición al conservatismo, al poder payanés (terratenientes blancos) y al control de la curia, los que se convirtieron en un sentimiento profundo de defensa de un espacio y de una identidad como negros. «Las guerras eran prácticamente guerras de clase entre un campesinado que exigía su libertad y su derecho a la tierra, y grandes terratenientes, quienes insistían que los campesinos trabajaran como jornaleros y pagaran terraje (Mina, 1975).

Aunque para Mateo Mina las luchas entre los campesinos negros y terratenientes se desarrollaban como lucha de clases, las relaciones sociales y económicas entre estos sectores eran mucho más complejas, debido precisamente al componente racial –campesinos negros, terratenientes y capitalistas blancos– y a las relaciones de dominación anteriormente erigidas bajo un modelo de producción esclavista. Sin embargo, la resistencia campesina no se realizó como un movimiento de lucha popular, más bien fue una movilización de grupos dispersos por diferentes poblados de la misma región, los cuales no representaron una unidad concreta. A pesar de ello, la resistencia de los campesinos negros en el norte del Cauca, impidió en algunos casos que los campesinos perdieran sus parcelas.

LA ADSCRIPCIÓN POLÍTICA COMO FORMA DE EMPODERAMIENTO SOCIAL

Análoga a esta época de las luchas campesinas comienza el período de *gloria* de los poblados nortecaucanos, entre 1930 y 1950, representado en una diligencia política con significativa presencia y participación en la administración pública. No obstante, aunque los problemas no cesaron, esta época no se perfila como un período donde el conflicto y la movilización social hayan hecho mayor presencia.

La fortaleza política de los líderes de la comarca nortecaucana se consolidó sobre la base de cuatro argumentos: a) la tenencia de la tierra; b) la formación de un campesinado

rico; c) la valoración de la educación como forma de ascenso social; d) la militancia en el partido liberal.

Ayala Diago (1997) destaca cómo se forma y fortalece políticamente la población negra de la región:

Los negros mostraron una definida vocación por las letras. Sin el amparo del Estado para la educación, sus primeras escuelas tuvieron un carácter privado. Los más pudientes se vieron en la necesidad de contratar los servicios de maestros provenientes del vecino departamento del Valle del Cauca para la educación de sus hijos. Fueron célebres las escuelas no oficiales, en particular la dirigida por el educador vallecaucano Manuel María Villegas vista por los negros como alternativa a la educación confesional del régimen conservador.

La formación de la intelectualidad nortecaucana se inició desde las primeras décadas del siglo XX, apoyada por la producción de la finca campesina. Siguiendo con esta tesis Cabal (1978) opina que «Fue un campesinado negro rico el que posiblemente dirigió una parte significativa de sus excedentes económicos en proveer un capital escolar para sus hijos, la gran mayoría hombres, hacia estudios universitarios en profesiones liberales (derecho y medicina)».

Sin embargo, se observa que otras capas campesinas menos prósperas valoraban también la educación, haciendo los esfuerzos necesarios para enviar a sus hijos a estudiar. Hay pues una relación estrecha entre la prosperidad de las capas ricas y no tan ricas del campesinado negro cacaotero en el norte del Cauca y el surgimiento de una intelectualidad negra en la región, a lo largo de la primera mitad del siglo XX (Urrea y Hurtado, 1999).

Otra hipótesis que me atrevo a esgrimir se apoya en que debido a las restricciones legislativas que circunscribían la participación política electoral a los varones, letrados y propietarios, hasta el año de 1932, la educación se convierte en una de las estrategias de ascenso y movilización social, y en uno de los argumentos para ser considerados ciudadanos en ejercicio y acceder a los derechos correspondientes. Las tesis anteriores me permiten establecer que, además de su adhesión al liberalismo y de otras garantías políticas, la educación se convierte en un elemento análogo al proceso organizativo, de libre asociación y de movilización, debido a que el acceso a los medios educativos y la escolarización se presentan como prerequisites sin los cuales ninguno de los derechos reconocidos por la ley eran debidamente legitimados, sirviéndoles de nada a los iletrados.

Por otra parte, no es casual que el liderazgo político de la población negra haya tenido su auge en el período de la República Liberal, entre 1930 y 1950, cuando la intelectualidad negra del norte del Cauca surge y tiene su mayor apogeo. En este período, graduados de

las universidades de Popayán y Bogotá, retornan a la comarca nortecaucana las figuras de Jorge Fidel Foray, Alejandro Peña, Natanael Díaz, Gonzalo Lerma, Rafael Cortés Vargas, Miguel Gómez y Arquímedes Viveros, quienes representaron los intereses políticos y económicos de los pobladores negros frente a la lejana Popayán y se proyectaron en el ámbito nacional como congresistas ante la Cámara y el Senado de la República.

Puerto Tejada, entre los poblados del norte del Cauca, se constituyó en el principal núcleo de formación de una élite negra que, además de ejercer el poder local, alcanzó notoriedad regional y nacional. La dirigencia local tenía su propia concesión política y su militancia en el partido liberal; su situación económica y la educación profesional, se convirtieron en los mecanismos para acceder a sus derechos como ciudadanos y saltar las barreras que imponía la discriminación racial.

Para De Roux (1991), los nortecaucanos se enfrentaron siempre a la casta dominante payanesa. Su accionar político y su independencia regional frente a Popayán, les significaba la posibilidad de permanecer relativamente aislados de ésta, lo que permitió el desarrollo de una cultura identitaria propia como negros y afianzó un sentimiento de rechazo a la influencia blanca payanesa en la política y en los asuntos de la comarca. La dirigencia negra nortecaucana que deseaba sobre todo su autonomía, negoció con los caciques nacionales y departamentales su adscripción al partido, sobre la base del respeto al liderazgo y a la soberanía local como interlocutores directos entre las bases, el partido y el gobierno.

En el ejercicio de su intermediación, los líderes nortecaucanos se apoyan en la exaltación de la negritud, dándole un contenido de reivindicaciones étnicas y civiles a su actuar político, para fortalecer su posición y cohesionar sus bases. Sin embargo, su propuesta política se queda corta frente a los problemas de la población, centrándose en la intermediación entre las bases, el partido y el gobierno. Mientras tanto, su actitud fue desprevenida frente a la expansión capitalista, la producción agroindustrial y sus efectos, tanto para la población local, como para el liderazgo regional.

Para Urrea y Hurtado (1999), aparentemente los años 50 delimitan una nueva situación: comienza la expansión capitalista agroindustrial, pero también el nuevo contexto político de dominio del partido conservador y posteriormente del gobierno de Rojas y la Junta Militar, además de la etapa de la violencia en el país.

Con la violencia de los años 50, la intelectualidad negra nortecaucana se vio obligada a salir de la región, y el liderazgo político de la élite local, perdida la independencia económica, fue diezmado. Es así como en la actualidad el norte del Cauca es una sociedad dependiente del poder económico de los ingenios capitalistas y de la adhesión al área metropolitana de Cali.

Existen dos consecuencias de carácter político inspiradas en el peso específico que tienen los ingenios dentro de la estructura del poder local.

En primer lugar la descomposición del campesinado y la proletarianización subsiguiente, se vio acompañada de una dependencia del empleo generado por la industria azucarera. La expansión azucarera transformó los poblados de mercados de productos agrícolas, en campamentos de trabajadores, con el evidente empobrecimiento para los habitantes de la región (Urrea y Hurtado, 1997).

Por otra parte, el Frente Nacional (entre las décadas de los años 60 y 70) constituyó el espacio temporal en el que el clientelismo político adquirió su máxima expresión. La contraprestación de favores, los votos cautivos y las prebendas burocráticas se convirtieron en el mecanismo del accionar político. Aprisionar una clientela se volvió una necesidad imperativa para asegurar el control y el manejo de los recursos públicos y en la manera de garantizar el mantenimiento de un electorado propio (De Roux, 1991). Con el desempleo reinante en la región, el ejercicio de la política se convirtió en bolsa de empleos, haciendo gravitar las expectativas laborales alrededor de las recomendaciones políticas. A esto hay que sumarle el hecho de que el empobrecimiento de las comunidades facilitó el aprisionamiento de la población dentro de engranajes de clientela. Acceder a servicios públicos, a la educación, etc., dejó de ser un derecho para convertirse en favores de políticos, pero sobre todo de los dirigentes blancos caucanos.

LA MOVILIZACIÓN SINDICAL EN LA COMARCA Y LAS MANIFESTACIONES POPULARES

Desde la década 1960 el movimiento social en Colombia se mueve principalmente entre las huelgas de trabajadores, impulsados por la lucha sindical y los conflictos agrarios. Durante el período del Frente Nacional, no sólo se concretó el modelo de exclusión social y económico, sino que además se creó un modelo específico de exclusión política ejercida desde el gobierno y practicada por los partidos políticos tradicionales, quienes se convirtieron en los intermediarios directos a través de los cuales había que negociar los espacios de participación en el Estado. De tal forma que la solución a los problemas sociales y la satisfacción de las necesidades básicas de la población, urbana y rural, se convirtieron en prendas políticas con las cuales mantener cautivo al electorado, promoviéndose de esta manera el auge de los movimientos cívicos, por parte de aquellos sectores de la sociedad cuyos problemas no eran resueltos.

El movimiento cívico en Colombia se convierte paulatinamente en la respuesta de las clases populares a la crisis de los gobiernos locales y regionales, de quienes demandan una adecuada prestación de servicios públicos y sociales. Desde la perspectiva política, el movimiento cívico representa una respuesta de cuestionamiento al modelo clientelista dominante en la política colombiana y una ruptura con los jefes de las comarcas (Betancourt, 1999).

Momentos cruciales y significativos en la lucha de los movimientos sociales se producen en las décadas de los años 70's y 80's, cuando ésta toma características de protesta nacional, desarrollándose simultáneamente desde diferentes localidades y regiones de la geografía nacional. Entre ellos están las manifestaciones populares promovidas por la lucha sindical, el movimiento estudiantil, las protestas ciudadanas, las asociaciones de vecinos, las luchas feministas, etc.

La incursión de las luchas sindical en el norte del Cauca se realiza durante los procesos de industrialización azucarera con la conversión del campesinado negro en obreros, quienes, sin experiencia y sin preparación sindical, comienzan a ser reclutados por el movimiento sindical de la época. Taussig (1984) y De Roux (1991), nos confirman que el movimiento sindical de los obreros de la caña hace su aparición en los últimos años de la década de los 50's y en los primeros de la del 60'. Los trabajadores se organizaron en sindicatos, especialmente en FEDETEV –Federación de Trabajadores del Valle–; sus propuestas de movilización estaban encaminadas a reclamar salarios decentes y mejores condiciones laborales por parte de los propietarios de los ingenios, quienes se negaban a brindarles las garantías necesarias para un mejor desempeño laboral y un tratamiento adecuado. Para ampliar su accionar político y sindical, el movimiento laboral en el norte del Cauca trata de extenderse hacia otros sectores, por ejemplo el magisterio, donde, por intermedio de las huelgas y de las marchas de trabajadores como mecanismos de presión a favor de sus derechos laborales y sociales, obtuvieron algunas victorias y mejoras laborales para los maestros. Igualmente pretendieron vincularse al movimiento nacional, uniéndose a los sindicatos petrolero, textilero y de dulce, etc.

No obstante, los moradores de la comarca exteriorizaron una relativa disposición para la actividad sindical; los que tenían una tradición en la lucha anterior, la lucha campesina, mostraron más interés en participar. Es importante señalar que en el norte del Cauca el proletariado azucarero durante la década del 70 era de reciente formación, por tal razón, su experiencia organizativa era escasa, comparada con los trabajadores de la caña del centro y norte del Valle del Cauca. Éstos, en el año 1960, habían logrado fortalecer el movimiento obrero y obtener reivindicaciones ventajosas en el terreno de lo económico, con cuestionamientos importantes en el orden social. Mientras que en el norte del Cauca el sindicalismo alcanzó un desarrollo pobre y se mantuvo cautivo de orientaciones patronales. Su enfoque fue predominantemente salarial, con muy poca proyección en la vida de las comunidades y en las luchas civiles y raciales de la población negra. La debilidad del sindicalismo en la región, se explica también por la fortaleza del sistema indirecto de contratación de trabajadores y porque los ingenios azucareros buscaron la manera de menguar la lucha sindical autónoma por medio de un sindicalismo paralelo y de carácter patronal.

Con la modernización de los ingenios azucareros vino la desintegración de la movilización sindical autónoma en el norte del Cauca. Estos acontecimientos implicaron el despido masivo de los líderes y militantes del movimiento sindical o la renuncia de quienes se manifestaron en contra de las nuevas disposiciones laborales. Así mismo los ingenios se dedicaron a contratar mano de obra externa y barata, proveniente de la costa Pacífica y zona Andina nariñense.

Los nuevos obreros de la producción agroindustrial eran mucho más eficientes en el corte de la caña, trabajaban por menos dinero, estaban más dispuestos a laborar bajo las condiciones impuestas por los patronos; además, existía un constante y disponible remanente de obreros, dispuestos a trabajar cuando fuese necesario.

De todos modos, ha habido una participación de los migrantes en la lucha sindical, incluso, a través del liderazgo de antiguos provenientes de la costa Pacífica. Esta relación migrantes–ingenio–sindicato ha estado ligada a transacciones y negociaciones entre el capital agroindustrial y los líderes sindicales, lo que ha debilitado no sólo la lucha de los trabajadores, sino que igualmente ha generado vicios de corrupción en favor del capital, en la relación obrero–patron.

No obstante, las garantías para los trabajadores han sido una relativa mejora salarial y una mayor estabilidad laboral, por cuanto los ingenios azucareros han determinado estabilizar una mano de obra en asentamientos tipo Puerto Tejada, con salarios medios por encima de otras actividades asalariadas, pero con un mayor esfuerzo y desgaste de fuerza laboral (Urrea y Hurtado, 1997).

LAS PROTESTAS SOCIAL POPULAR

Posterior a las luchas sindicales se desarrollan las manifestaciones populares de carácter cívico. El *despertar* de la protesta popular nortecaucana comenzó (De Roux, 1991) en una época en que el país y la región vivieron una situación de amplia agitación social a causa de los problemas socioeconómicos de una población empobrecida, a las insatisfacciones de los moradores de la región y a la conciencia o reconocimiento público del origen económico y político de los problemas sociales. Estas manifestaciones populares se intensifican en la década de los 80's y tienen como objetivo principal buscar soluciones a los problemas de prestación de servicios públicos, el hacinamiento urbano por causa de la escasez de viviendas y el deterioro ambiental causado por las empresas asentadas en la región.

El origen de la protesta civil en la zona nortecaucana se relaciona con la conformación de sindicatos, de organizaciones de diversos tipos, en el trabajo de organización y concientización de la población nativa realizado por sectores de la iglesia católica, simpatizantes de la izquierda y organizaciones universitarias que apoyaban los movimientos cívicos, expresados en jornadas de protestas populares que exigían del Estado, de los gobiernos regionales y locales el cumplimiento de reclamaciones concretas: mejoramiento de la prestación de servicios públicos, la reivindicación de derechos vulnerados por el mismo Estado y sus instituciones, así como el restablecimiento de los derechos atropellados por empresas particulares.

En este sentido, una de las luchas populares más importantes fue la realizada por las Asociaciones de Destechados en Puerto Tejada, que catalizó la movilización social alrededor

del problema habitacional generado por la arremetida de la producción agroindustrial de la caña de azúcar y su requerimiento masivo de grandes extensiones de tierra, encerrando a los pobladores de la localidad en un océano de caña y sin áreas de expansión territorial o residencial. Hacia los años 80's, la población desplegó un dispositivo de acciones para demostrar la previa expropiación violenta e ilegal de tierras de campesinos, por parte de los ingenios y la enajenación de propiedades públicas a favor de particulares, (De Roux, 1991). Posteriormente, el 21 de marzo de 1981, cerca de 1.500 familias invadieron un lote de propiedad del ingenio La Cabaña, y resistieron los intentos de desalojo dirigidos por la fuerza pública.

En algunas ocasiones, estas fuerzas llegaron a participar en el quehacer político regional mediante coaliciones con sectores políticos tradicionales; en otros, estos movimientos desaparecen porque su lucha fue de carácter circunstancial o porque fueron asimilados por algún sector del partido liberal o conservador.

El perfil de los activistas y dirigentes cívicos es entonces heterogéneo, va desde pobladores rurales y urbanos con alguna experiencia en movilización sindical, agraria, campesina o cooperativa, hasta maestros, estudiantes de bachillerato y universidad o profesores universitarios, que dinamizan la labor de las organizaciones, promueven la conciencia ciudadana y fortalecen la movilización social.

El resultado de este proceso en el norte del Cauca fue su contribución al fortalecimiento de la sociedad civil y la ampliación de la democracia de base. Hacia 1984, con el surgimiento y desarrollo de diferentes organizaciones populares se creó la Red de Organizaciones de Base, con el objetivo de coordinar bajo una sola estructura el trabajo que se venía realizando en los diferentes espacios, a fin de presionar, aún más, el logro de reivindicaciones comunes a los moradores de la comarca nortecaucana: servicios públicos, educación, salud, tierra, créditos, etc. El espíritu de la red representó así la solidaridad interregional y grupal en la zona, y permitió la autodeterminación de las organizaciones de base en sus respectivas localidades.

Pese a ello, las personas de la localidad que lideraron esta experiencia política no lograron construir ni consolidar un liderazgo de alcance y reconocimiento regional o nacional. Su radio de acción fue esencialmente local, sin llegar a adquirir la popularidad que los jefes políticos tradicionales alcanzaron en otras épocas. Son liderazgos relativamente anónimos, coyunturales e inmersos en procesos de dirección colectiva, tendientes a generar la lucha por solucionar los problemas sociales de la comarca.

De acuerdo con estos precedentes puedo concluir que los procesos de movilización social emprendidos por los afrocolombianos en el norte del Cauca, hasta los años 80's, tenían un enfoque fundamentado en la necesidad de defensa de la ciudadanía y la reivindicación de derechos civiles, sociales, políticos y económicos ligados a ésta, ya sea como campesinos, militantes políticos, adeptos sindicales y miembros de sectores populares. Procesos en los cuales las manifestaciones en contra de la exclusión por condiciones

raciales se hace presente, aunque el ser pobladores negros es un componente identitario y factor de discriminación, éste no simboliza el eje central de su lucha. La década de los 90's, con el surgimiento de los movimientos étnicos y el reconocimiento constitucional de la pluriculturalidad de la nación colombiana, la situación se manifiesta de manera inversa, y el componente étnico, como factor de resignificación y extensión de los derechos tradicionales de ciudadanía, se expresa como una propuesta pluralista en contra de la discriminación racial, a favor de la defensa de la identidad y en beneficio de derechos diferenciados como pobladores negros.

Como constituyente alternativo, la etnicidad se expresa como el pilar de las acciones políticas emprendidas por la población negra en los últimos años. Sin embargo, y sin dejar atrás la importancia de las luchas étnicas, el énfasis del presente artículo es la construcción de ciudadanía a partir de la diferencia o de la ciudadanía diferenciada.

EL MOVIMIENTO ÉTNICO: LA CONSTRUCCIÓN DE LA CIUDADANÍA DIFERENCIADA

Algunos antecedentes

Los gobiernos de Belisario Betancourt y Virgilio Barco, entre 1982 y 1990, con su política de modernización y estructuración del Estado, a partir de las reformas de descentralización administrativa y de participación ciudadana, venían realizando cambios políticos importantes hacia la democratización y apertura de las instituciones de la nación colombiana. Posteriormente, durante el gobierno del Presidente Cesar Gaviria, se concreta la realización de la Asamblea Nacional Constituyente, con la cual se abre un camino democrático y político hacia las reformas constitucionales que los diferentes sectores de la población y los organismos nacionales e internacionales le estaban exigiendo al Estado.

Cuando se da vía libre por parte del gobierno a este espacio de participación política - ANC- el cuadro que presenta el movimiento afrocolombiano, es el de pequeñas organizaciones de personas negras educadas y de élite, localizadas en las grandes ciudades, quienes desempeñan actividades de investigación, divulgación y auto-conocimiento histórico de la presencia de la población negra en Colombia. Estos grupos, cuyo inicio se registra entre 1970 y 1980, formaron la plataforma en la cual se fundan otras asociaciones, organizaciones de base y movimientos sociales en sectores de población negra, e igualmente abonan el camino hacia la institucionalización jurídica de la identidad de la población afrocolombiana como *comunidad negra* (Wade, 1993). Por su parte, el movimiento *étnico* en el norte del Cauca nació alrededor de 1989 con la organización afrocolombiana Sinécio Mina; varios de sus fundadores venían trabajando en otras organizaciones, como Cimarrón, en la temática de la discriminación racial y la marginalidad socioeconómica y política en la que se hallaba la población negra colombiana, involucrando a la zona del norte del Cauca como parte de ella.

En el año de 1991, la organización Sinecio Mina asume la lucha afrocolombiana y en asocio con otras agrupaciones de la comarca, tuvo como propósito inicial participar en las mesas de discusión del Artículo Transitorio 55, e incluir en la propuesta de Ley al norte del Cauca, como una zona especial de asentamiento de *Comunidades Negras*; tarea que implicaba una movilización permanente de los miembros de las organizaciones y un trabajo coordinado entre los líderes locales y nacionales, para desplazarse por todo lo largo y ancho de la geografía nacional, a fin de impulsar la aprobación del AT 55 como una Ley de la nación dirigida a la población negra.

En septiembre de 1993, se realiza la Tercera Convención Nacional de Comunidades Negras en Puerto Tejada. En este evento, al que asistieron más de 300 activistas de todo el país, se acordó que la meta de su estrategia debía ser la consolidación de un movimiento social de *Comunidades Negras* de alcance nacional, capaz de desarrollar la reconstrucción y la afirmación de la *identidad cultural negra*; propósito que, a su vez, se basa en «la construcción de un proceso organizativo autónomo enfocado hacia la lucha de los negros por sus derechos culturales, sociales, económicos y territoriales, y por la defensa los recursos naturales y ambientales» (Escobar, 1997).

Durante dos años (1991-1993), el quehacer de las organizaciones en el norte del Cauca fue de apoyo al proceso desarrollado en Bogotá, con la esperanza de que la comarca nortecaucana fuera incluida en la Ley 70 como territorio de *Comunidades Negras*, además del Pacífico y en un distrito urbano que, igualmente –en comparación con la Costa Pacífica–, posee una alta concentración de población negra localizada en el área rural, a la que habría que brindarle la posibilidad de la titulación colectiva y de protección del medio ambiente; es decir, las mismas garantías y acceso a los recursos que la nación habría de destinar para las poblaciones rurales de la Costa Pacífica. Pero ello no fue así.

De acuerdo con Hurtado (2000), en el ámbito local las actividades político organizativas de los grupos étnicos en el norte del Cauca se enfocan en la realización de actividades como: 1) hacer de conocimiento público la Ley 70; 2) patrocinar el proceso de recuperación de territorios por parte de los campesinos nortecaucanos y conformar los *Consejos Comunitarios*, como mecanismos de control y administración social de los terrenos recuperados bajo la modalidad de terrenos colectivos; 3) capacitar a la población en la formación o creación de una conciencia identitaria de lo *negro*, como un elemento positivo de su identidad; 4) elaboración y ejecución de proyectos dirigidos a la protección del medio ambiente.

La conformación teórica de la política pluralista o de la ciudadanía diferenciada

Aunque la población negra no tuvo representación política en la ANC, alrededor de ella se realizó una gran movilización de afrocolombianos y sus colaboradores que buscaban cambiar el modelo jurídico de la ciudadanía igualitaria, concebida como política de inserción social con exclusión y discriminación para aquellos ciudadanos, que siendo

iguales ante la ley, se encontraban social, política, económica y culturalmente invisibilizados a causa de sus diferencias.

Marshall (citado por Heater, 1990), en su estudio de la sociedad británica, concebía la ciudadanía como:

*[...] una identidad compartida que integraría a los grupos que habían sido excluidos de la sociedad y proveería una fuente de unidad nacional. Con el tiempo ha resultado claro, sin embargo, que muchos grupos –negros, mujeres, pueblos aborígenes, minorías étnicas y religiosas, homosexuales y lesbianas– todavía son y se sienten excluidos, pese a poseer jurídicamente derechos comunes y propios a cada ciudadano. Los miembros de tales grupos se sienten excluidos no sólo a causa de su situación socioeconómica sino también como consecuencia de su identidad sociocultural: su **diferencia**².*

Para Jelin (1995), en la cita que hace de Minow, hay varias dimensiones y perspectivas jurídicas para definir y encarar el concepto de diferencia. En una primera perspectiva, la diferencia es concebida como inherente a algunas personas, y se vuelve significativa cuando se la identifica con la inferioridad: las personas diferentes no pueden entonces ser portadoras de derechos y son vistas como *dependientes* o *no ciudadanas*. Una segunda visión se preocupa por garantizar la *igualdad frente a la ley*, pero define la igualdad en términos de poseer las mismas características, lo cual conduce a no tomar en consideración, o incluso a negar, muchos rasgos indicadores de diferencias. Sin embargo, en la realidad las diferencias existen y no se pueden obviar. Este enfoque lleva a que los grupos sociales excluidos por su diversidad de género, raza, etnia, clase, credo, etc., intenten *descubrir* las *verdaderas* diferencias, aquellas que ameriten un tratamiento *verdaderamente diferenciado*, haciéndolas visibles para lograr ser sujetos de derechos. En la tercera, la diferencia es función de las relaciones sociales, de modo que no puede ser ubicada en categorías de personas sino en las instituciones sociales y en las normas legales que las gobiernan.

Sin embargo, la identidad política que en la actualidad proponen los grupos excluidos rechaza la idea de una definición universalista y abstracta de ciudadanía, y se apoya en una mirada de ciudadano conformado por múltiples identidades, particulares y diferentes entre sí. Consideran que la idea de ciudadanía fue radical para la conformación de las sociedades democráticas, pero que hoy en día es un obstáculo para su extensión y adecuado desenvolvimiento, porque estamos ante el surgimiento y conformación de nuevos tipos de identidad política; una forma de identificación como ciudadanos que trasciende el simple estatus legal. El ciudadano no es, como en el liberalismo, el receptor pasivo de derechos específicos que goza de protección ante la ley. No se trata de que esos elementos no sean pertinentes, sino de que la definición del ciudadano cambie o evolucione hacia una construcción pluralista.

² La negrilla es nuestra.

En esta interpretación, que sin duda está abierta a comentarios y aclaraciones, propongo, por ejemplo, que el cuestionamiento que los grupos sociales excluidos hacen del modelo democrático del Estado-nación pone en evidencia las relaciones de dominación, con base en las cuales se han instituido los principios de libertad e igualdad. Eso, por su parte, incitaría a los diferentes grupos, que luchan por la extensión de la democracia, a construir una identidad política en calidad de ciudadanos democráticos pero diferentes. La creación de dichas identidades políticas, en calidad de ciudadanos diferentes, dependerá, pues, tanto de la filiación colectiva e individual de los sujetos con sus planteamientos, como de la afinidad entre las exigencias que hacen los militantes de los movimientos sociales y la invención de sus *nuevas* identidades, que apuntan a la construcción de un *nosotros*, cuyo propósito es articular, a través del principio de equidad democrática, tanto sus diferencias como el requerimiento de derechos especiales. En algunos grupos, caso de la población afrocolombiana, de lo que también se trata es de modificar realmente la identidad misma, es decir transformar las identidades con las que fueron integrados a la cultura nacional por otro tipo de identidad gestada o apropiada por los mismos actores. Según Restrepo (1998), entre los militantes del movimiento afrocolombiano:

La etnicidad era una de las categorías sujetas a definición precisa. En ella se establecía una superposición de la categoría de «etnia», «comunidad» y «pueblo negro». Éstas se representaban compuestas por un conjunto de troncos familiares de ascendencia afrocolombiana. Troncos que, a su vez, se definían por su posesión de una cultura propia, una historia, un territorio, unos sistemas de derecho, tradiciones costumbres, formas de gobierno y control interno, así como por la revelación y la conservación de la conciencia de identidad. Todo lo anterior permitía, entonces, las diferencias y la especificidad de esta etnia, pueblo o comunidad respecto a los otros grupos étnicos. En dicha definición los «troncos familiares» se configuraban como la unidad social, y su «ascendencia afrocolombiana» aparecía como una experiencia histórica que circunscribía su particularidad.

Sin entrar a considerar, de mi parte, la *etnicidad* como algo que existe enraizado en una serie de prácticas, que se conciben esenciales y constitutivas de una población, *ser negro* implicaría ser *ésto* o *aquello*, resultado de una experiencia histórica compartida que ineludiblemente marca a cada individuo con su nacimiento. Por su parte Hall, citado por Restrepo (1998), manifiesta que «no se es negro por poseer tales o cuales rasgos, sino que se deviene negro mediante un proceso de ubicación política y cultural».

Para el movimiento étnico la ciudadanía no es simplemente un estatus legal definido por un conjunto de derechos y responsabilidades. Es también una identidad, la expresión de la pertenencia a una comunidad política, a un grupo social y a una cultura particular; la ciudadanía por tanto no representa una entidad homogénea e igualitaria, por el contrario está determinada por las diferencias de clase, género, cultura, etc.

En opinión de Marshall,

La ciudadanía consiste esencialmente en asegurar que cada cual sea tratado como un miembro pleno de una sociedad de iguales. La manera de asegurar este tipo de pertenencia consiste en otorgar a los individuos un número creciente de derechos de ciudadanía. Sin embargo, el concepto y el ejercicio de la ciudadanía tiene una doble condición que afectan su correcto desenvolvimiento, una objetiva: la ciudadanía como condición legal, es decir, la pertenencia a una comunidad política particular, y otra subjetiva: la ciudadanía como actividad deseable.

La búsqueda de compatibilidad entre la dimensión objetiva y la subjetiva, por parte de los grupos minoritarios, pretende la evolución del concepto de ciudadanía igualitaria hacia el de ciudadanía diferenciada, lo cual plantea serios desafíos a la concepción predominante de la ciudadanía. Muchos consideran la idea de una ciudadanía diferenciada en función de grupos excluidos como una contradicción en los términos. Desde el punto de vista ortodoxo, la ciudadanía es, por definición, una manera de tratar a la gente como individuos dotados de derechos iguales ante la ley. Esto explica porque la idea de ciudadanía diferenciada se percibe como una inflexión radical dentro de la teoría de la ciudadanía. Mientras que para otros teóricos, como Young, «el intento de crear una concepción universal de la ciudadanía que trascienda las diferencias grupales es fundamentalmente injusto, porque históricamente ha conducido a la opresión de los grupos excluidos».

Como integrante de estos sectores excluidos, la población negra recurre y solicita el reconocimiento de su identidad étnica y racial como estrategia para obtener legislaciones especiales y estatutos de ciudadanía diferenciados, en concordancia con su condición de grupo social diferente. A partir de estos elementos la legislación nacional reglamente la existencia de territorios de *Comunidades Negras*, la titulación de territorios y la conformación de entes territoriales autónomos, al igual que otros conjuntos de reivindicaciones de carácter social, étnico y político plasmados en la Ley 70 o Ley de *Comunidades Negras* y en la Constitución del 91. Con la nueva carta magna se consolidan, del mismo modo, los movimientos sociales y las organizaciones de tipo étnico de la población negra e indígena, y se determinan partidas presupuestales y programas de desarrollo social y económico para las regiones habitadas por estos grupos sociales.

Evaluando las propuestas políticas que la población afrocolombiana hace ante el Estado, podemos distinguir tres tipos de derecho étnicos: a) derechos especiales de representación; b) derechos de autogobierno; y c) derechos multiculturales. Cada uno de estos tipos de derecho tiene significados y consecuencias diferentes sobre las identidades de los grupos minoritarios.

- Derechos especiales de representación. El reclamo de derechos grupales toma la forma de una demanda de representación especial en los procesos de decisión política del conjunto de la sociedad.

- **Derechos de autogobierno** . Estos grupos son *culturas, pueblos o naciones*, en el sentido de ser comunidades históricas, más o menos institucionalizadas, que ocupan una tierra natal y comparten una historia y un lenguaje distintivos. Estas comunidades que están insertas dentro de los límites de una comunidad política más amplia, reivindican el derecho de gobernarse a sí mismas, en algunos temas cruciales, con el propósito de asegurar el desarrollo libre y pleno de su cultura y de los intereses de su gente. Lo que estas minorías nacionales pretenden no es una mejor representación en el gobierno central sino más bien la transferencia de grados de poder y de jurisdicción legislativa, desde el gobierno central hacia sus propias comunidades.

- **Derechos multiculturales**. Sus reclamos incluyen el financiamiento público de la educación bilingüe y de los estudios étnicos, así como la suspensión de aquellas leyes que obstaculizan sus prácticas culturales, económicas y sociales. Se supone que estas medidas ayudarán a las minorías étnicas a expresar su particularidad cultural y el respeto de sí mismos, sin impedir con ello su éxito en las instituciones económicas y políticas de la sociedad dominante.

Estas tres clases de derechos pueden superponerse en el sentido de que algunos grupos pueden reclamar varias de ellos al mismo tiempo. Pero, si se define a la ciudadanía diferenciada como la adopción de uno o más de estos derechos grupales, entonces a diferencia de los derechos de autogobierno, los derechos multiculturales aspiran a promover la integración en la sociedad global, no la independencia. En términos generales, los reclamos de derechos de representación y de derechos multiculturales constituyen de hecho una demanda de inclusión. Los grupos que se sienten excluidos desean ser incluidos en la sociedad global y, el reconocimiento y la acogida de su *diferencia* son considerados un camino para facilitar este proceso.

A MANERA DE OBSERVACIONES FINALES

La conclusión a la que podemos llegar, luego de esta discusión, es que la ciudadanía es hoy en día un concepto mucho más diferenciado y mucho menos homogéneo de lo que presumieron las sociedades democráticas y la ideología del liberalismo.

El derecho a una representación especial no es más que la nueva versión de una vieja idea. Siempre se ha reconocido que una democracia mayoritaria puede ignorar sistemáticamente las voces de las minorías. Los derechos pluriculturales constituyen pues la argumentación más completa en favor de la ciudadanía diferenciada, dado que dividen a la población de un país en *pueblos* separados, cada uno con sus propios derechos históricos, territorios y poderes de autogobierno y cada uno, en consecuencia, con su propia comunidad política.

Con la adopción de políticas culturales la posición de los estados-naciones es la de reconocer: 1) que los grupos culturalmente excluidos están en desventaja de cara al proceso

político, 2) que *la solución consiste, al menos parcialmente, en proveer medios institucionales para el reconocimiento explícito y la representación de los grupos oprimidos*. 3) Que estos dispositivos procedimentales deberían incluir fondos públicos para la defensa de estos grupos, representación garantizada en las instituciones políticas y derechos de veto sobre determinadas políticas que afecten directamente al grupo. 4) Que los grupos culturalmente excluidos tienen necesidades particulares que sólo se pueden satisfacer mediante políticas diferenciadas. Éstas incluyen los derechos lingüísticos, culturales, territoriales y el financiamiento público de necesidades básicas para las minorías étnicas.

La propuesta étnica, como modelo de construcción de la ciudadanía, se apoya en las diferencias reales y se manifiesta en contra de la igualdad y la asimilación. Por tanto, rompe no sólo con los supuestos y esquemas de movilización social anteriores, si no que también lo hace con la misma idea de ciudadanía, al aglutinar y combinar los conflictos por los derechos civiles, políticos y económicos de los ciudadanos excluidos, en una premisa de reivindicaciones de carácter social, político, económico y cultural.

Por otra parte, la acumulación histórica de experiencias político-organizativas y de estrategias de inclusión social en la población negra en Colombia, ha permitido la conformación de lo que hoy en día se define como etnicidad. Alrededor de esta propuesta la población negra ha logrado avanzar rápidamente en el proceso de construcción de su identidad ciudadana, como grupo social diferenciado, y se encuentra en otra etapa igualmente importante, como lo es la construcción de espacios de participación, empoderamiento político y la generación de un discurso sistémico que aglutine a todos los sectores de la población negra alrededor de una iniciativa común: *la identidad étnica*, como una dinámica dirigida en dos sentidos: la conformación de su identidad como ciudadanos y como estrategia de inclusión social.

BIBLIOGRAFÍA

Arocha, Jaime y Friedemann, Nina

- 1993 Marco de referencia histórico-cultural para la Ley Sobre Derechos Étnicos de las comunidades negras en Colombia. En **América Negra**, No. 5. Pontificia Universidad Javeriana, Santafé de Bogotá.

Ayala, Diago, César Augusto

- 1997 **Mentalidad, Discursos y Política en Puerto Tejada Durante la Primera Mitad del Siglo XX**. Puerto Tejada 100 años editado. por Francisco Zuluaga, Alcaldía Municipal, Puerto Tejada.

Bendix, Reinhard

- 1974 **Estado Nacional y Ciudadanía**. Amorrortu Editores, Buenos Aires.

Betancourt, Mauricio

- 1999 Movimientos sociales y estado. En **Modernidad y Sociedad Política en Colombia**. Ediciones Foro Nacional por Colombia. Santafé de Bogotá.

Cabal, Carlos Alfredo

- 1978 **Norte del Cauca: De la Finca y la hacienda a la Empresa Agrícola**. Centro de Investigaciones Multidisciplinarias en Desarrollo Rural – CIMDER, Cali,

De Roux, Gustavo y Yunda, Ana Claudia

- 1991 **Formación, Disolución y Recomposición del Campesinado Negro Nortecaucano**. Facultad de Ciencias Sociales y Económicas - CIDSE, Universidad del Valle, Cali.
- 1991 **Orígenes y Expresiones de una Ideología Liberal**. En Boletín Socioeconómico No 22. Centro de Investigaciones y Documentación de Socioeconomía – CIDSE, Universidad del Valle, Cali.

Escobar, Arturo

- 1997 Política cultural y biodiversidad: estado capital y movimientos sociales del Pacífico colombiano. Editores Uribe, María Victoria y Restrepo, Eduardo. Antropología en la modernidad, Instituto Colombiano de Antropología - Colcultura. Bogotá.

Friedemann, Nina

- 1993 **La Antropología Colombiana y la Imagen del Negro**. En América Negra No.6. Ed. Pontificia Universidad Javeriana, Santafé de Bogotá.
- 1993 **Conceptos Sobre Identidad Cultural en las Comunidades Negras**. En: América Negra No.6. Ed Pontificia Universidad Javeriana, Santafé de Bogotá.

Heater Derek, Citizenship

- 1990 Tire civic ideal in world history, politics and education, Londres, Longman.

Hurtado, Teodora.

- 2000 Treinta Años de Protesta Social: el surgimiento de la movilización «étnica» afrocolombiana en el norte del Cauca. En Documento de trabajo No. 50. CISED-IRD- ICANH, Universidad del Valle. Cali, Julio.

Jelin, Elizabeth, Hershberg, Eric

- 1995 Mujeres, género y derechos humanos. Construir la Democracia: Derechos Humanos, Ciudadanía y Sociedad en América Latina. Nueva Sociedad, Caracas.

Mosquera, Torres Gilma

- 1991 **Puerto Tejada, Un Caso del Sur Occidente Colombiano**. CITSE. Universidad del Valle-FULCOP. Tomos I, II, III. Cali.

Restrepo, Eduardo

- 1998 **La Construcción de la Etnicidad. «Comunidades Negras» en Colombia**. En Sotomayor, Lucía (Editora). Modernidad, identidad y desarrollo. Instituto Colombiano de Antropología-Colciencias. Santa fe de Bogotá.
- 1997 **Afrocolombianos, Antropología y Proyecto de Modernidad en Colombia**. En: Uribe, María Victoria y Restrepo, Eduardo (Editores). Antropología en la modernidad, ICAN - Colcultura. Bogotá.

Taussig, Michael

- 1984 Destrucción y Resistencia Campesina: **el Caso del Litoral Pacífico**. Punta de Lanza. Bogotá.

Urrea, Fernando y Hurtado, Teodora.

- 1999 Imágenes Sobre las Transformaciones Sociales de un Pueblo de Negros: el caso de Puerto Tejada. Editores Camacho, Juana y Restrepo, Eduardo, **De Montes, Ríos y Ciudades**. Fundación Natura, Ecofondo, ICAN, Bogotá.
- 1997 Puerto Tejada: de Núcleo Urbano de Proletariado Agroindustrial a Ciudad Dormitorio. Editado por Francisco Zuluaga. **Puerto Tejada, 100 años. Alcaldía Municipal**, Puerto Tejada.

Wade, Peter.

- 1997 Gente Negra Nación Mestiza: **Dinámicas de las Identidades Raciales en Colombia**. Universidad de Antioquia, ICAN, Siglo del Hombre Editores, Ediciones Universidad de Los Andes, Bogotá.
- 1996 Identidad y Etnicidad. En **Pacífico ¿desarrollo o diversidad?**, ECOFONDO-CEREC. Santafé de Bogotá.

PERFILES SOCIODEMOGRÁFICOS DE LA POBLACIÓN AFROCOLOMBIANA EN CONTEXTOS URBANO-REGIONALES DEL PAÍS A COMIENZOS DEL SIGLO XXI*

Fernando Urrea Giraldo¹

Héctor Fabio Ramírez²

Carlos Viáfara López³

*A nosotros los negros nos dejan en paz
cuando somos bien fregados
o ya somos futbolistas profesionales,
pero cuando se busca salir adelante
es que lo ponen a uno a sudar**.
Mujer negra, 35 años, barrio El Retiro, Cali*

* En la escritura de este artículo se contó con la colaboración de la socióloga Teodora Hurtado Saa. Queremos agradecerle de manera especial su apoyo.

** Anotación de campo realizada por Olivier Barbary, Investigador del proyecto CIDSE – IRD – COLCIENCIAS: Movilidad, urbanización e identidades de las poblaciones afrocolombianas en la región del Pacífico. 17 de abril de 1999.

¹ Sociólogo, Profesor Titular, departamento de Ciencias Sociales de la Universidad del Valle. Investigador del CIDSE y coordinador del proyecto CIDSE – IRD – COLCIENCIAS: Movilidad, urbanización e identidades de las poblaciones afrocolombianas en la región del Pacífico.

² Estadístico, Investigador del CIDSE. Investigador del proyecto CIDSE – IRD – COLCIENCIAS: Movilidad, urbanización e identidades de las poblaciones afrocolombianas en la región del Pacífico.

³ Economista, Investigador del CIDSE. Investigador del proyecto CIDSE – IRD – COLCIENCIAS: Movilidad, urbanización e identidades de las poblaciones afrocolombianas en la región del Pacífico.

EL TIPO DE ACERCAMIENTO ANALÍTICO A LA POBLACIÓN AFROCOLOMBIANA Y EL ASUNTO DE SU INVISIBILIDAD EN TÉRMINOS ESTADÍSTICOS

La presencia de la población caracterizada como negra-mulata o afrocolombiana en el contexto nacional se remonta al siglo XVI, período en el que se empiezan a establecer los primeros enclaves coloniales regionales y de actividades económicas rentables para el imperio español (Díaz, 1993). La participación de hombres y mujeres negros (as), desde este primer momento hasta comienzos del siglo XIX, estuvo marcada por su transplante, en condición de mano de obra esclava, procedentes de diversas regiones del continente africano, quienes fueron distribuidos de acuerdo a la importancia económica que representaba como fuerza de trabajo para la economía colonial, en especial en la minería, la hacienda y la servidumbre.

A través de la esclavitud se extendieron uniones entre individuos, cuyos ascendientes habían sido capturados en diversas sociedades del continente africano, al tiempo que en la sociedad colonial se fue construyendo una estructura social interracial jerarquizada, según los colores de piel, bajo diferentes modalidades de relaciones sociales. En este contexto se produce el mestizaje interracial entre hombres y mujeres negros (as), blancos (as) e indios (as), el cual se prolonga con importantes variaciones regionales hasta el siglo XX. Este largo proceso socio-histórico se ha dado en diferenciados contextos regionales de la sociedad colombiana. Mientras en la región Pacífica colombiana y ecuatoriana, y en algunas áreas focalizadas de la Costa Caribe (Cartagena y zonas aledañas), el mestizaje fue reducido, en otras regiones de Colombia este proceso se ha venido produciendo desde los mismos siglos XVII y XVIII. De todos modos en el Pacífico colombo-ecuatoriano y en las áreas más *negras* de la Costa Caribe se han dado procesos de mestizaje con menor intensidad. El mestizaje, en el caso de la población negra colombiana ha tenido émicamente la designación de *mulata*⁴, con toda la ambigüedad y arbitrariedad que ésto adquiere en las múltiples variaciones locales de la diferenciación fenotípica.

El fenómeno del mestizaje interracial, que ha conllevado posiciones ambivalentes, entre el rechazo y la aceptación durante diferentes períodos históricos del país, ha estado acompañado de complejas relaciones interétnicas entre los diferentes grupos amerindios, la población negra y los grupos mestizos y blancos, desde la Colonia hasta nuestros días, las cuales han pasado por cambios políticos e institucionales de la sociedad colombiana a lo largo de su historia.

⁴ En Colombia el término *mestizo* hace referencia a la mezcla interracial del *blanco* con el *indígena*. En este documento diferenciamos el *mulato* del *mestizo*; el primero es el resultado de la mezcla interracial *negro* y *blanco*, *negro* y *mestizo*, *negro* e *indígena*. No sobra decir que esta clasificación es arbitraria sin ninguna sustentación científica, en que operan como términos émicos. Por otro lado, no hay una frontera clara entre *mulato* y *mestizo* en múltiples situaciones empíricas y bajo consideraciones, exclusivamente émicas con variaciones regionales.

En este artículo se utiliza la denominación poblaciones afrocolombianas, retomando la versión del proyecto de investigación Cidse-Ird-Colciencias, a través de los resultados del mismo, en forma equivalente al de poblaciones negras-mulatas, como términos descriptivos, independientemente, a un determinado nivel, de identidad colectiva o individual que ellas hayan adquirido. En ambos casos estamos aludiendo a las poblaciones contemporáneas en la sociedad colombiana que de algún modo han sido descendientes, a través de múltiples generaciones y dinámicas de mestizaje de los antiguos esclavos, mujeres y hombres, procedentes del continente africano. Muchos de ellos fueron libertos por sí mismos (compra de su libertad o manumisión), mediante cimarronaje o concesión de la libertad por participar en los ejércitos libertadores, y luego en 1851 gracias a la abolición de la esclavitud, deviniendo la gran mayoría en un campesinado y artesanado urbano negro-mulato hacia finales del siglo XIX (Aprile, 1994). Posteriormente, con las profundas transformaciones sociodemográficas y socioeconómicas de la sociedad colombiana durante el siglo XX, la gente negra ha conformado hoy en día un importante grupo poblacional de nuestra sociedad, que comprende desde asentamientos urbanos en las grandes ciudades del país, al igual que ciudades intermedias, hasta zonas rurales en donde históricamente había alcanzado la mayor concentración. En tal sentido se trata de una población, como más adelante podremos demostrar, que presenta patrones similares de urbanización/modernidad e integración a la estructura de clases colombiana, al igual que el conjunto de la población bajo sus diversas modalidades de mestizaje interracial; aunque su inserción social está afectada por mecanismos colectivos de discriminación, vía el color de piel, que forman parte del orden social.

Los límites entre un tipo racial y el otro son completamente arbitrarios. Lo que nos interesa en este documento es que en mayor o menor grado han tenido una condición socio-histórica de profunda exclusión social, la cual es más intensa cuando la clasificación émica designa el término de *negro-a* a un grupo poblacional. Este tipo de exclusión opera bajo un dispositivo de racismo particular en la conformación de la sociedad colombiana que incluye el mestizaje como ideal para favorecer el *blanqueamiento* de la población y la supuesta igualdad de derechos y deberes entre todos los colombianos sin distingos de raza (Wade, [1993] y 1997).

Esto significa que los términos émicos *negro* y *mulato* han estado asociados a la representación que en la sociedad colombiana se tiene de unas características raciales particulares; representación que conlleva así a una alteridad social que constituye el soporte, la mayoría de las veces, de comportamientos racistas (Proyecto Cidse-IRD-Colciencias, Informe de Síntesis, 2000, 2). En este sentido, como allí se advertía, nos interesa más una aproximación descriptiva y socio-histórica bajo el término afrocolombiano. Si bien en una perspectiva de larga duración la gente negra es afrodescendiente, no parece adecuado convertir este fenómeno histórico en un modelo étnico o culturalista y por lo mismo esencialista; entre otros factores porque complica su visibilidad estadística. La forma metodológica para efectos estadísticos de enfrentar el fenómeno de la alteridad que discrimina en los procesos de la vida cotidiana a una población según el color de piel, pasa por utilizar las clasificaciones émicas clasificatorias más frecuentes. De este modo es

factible evaluar los impactos de ese mecanismo colectivo discriminatorio (racismo) en su interacción con diferentes dimensiones de la vida de los individuos y hogares.

Por esta razón sociológica nuestra perspectiva analítica aborda la problemática desde el campo de lo socio-racial. En esta orientación el fenómeno histórico de la población socialmente percibida y autopercebida por sus características fenotípicas *negra/mulata* en términos estadísticos, es equivalente a la que denominamos afrocolombiana bajo un acercamiento de corte descriptivo.

DE LO ÉTNICO A LO SOCIO-RACIAL PARA UNA APROXIMACIÓN ESTADÍSTICA A LA POBLACIÓN AFROCOLOMBIANA

La Constitución de 1991, y sobre todo en su desarrollo en la Ley 70 de 1993, fabrica un modelo multicultural de orden social, en el cual las poblaciones negras del país son clasificadas, al igual que las poblaciones indígenas amerindias, como un grupo étnico para el Estado en sus diferentes instancias, particularmente las que se han asentado en determinados territorios geográficos de acuerdo con la Ley. El término *comunidades negras*, acuñado en la Ley 70, es un ejemplo revelador.

El Censo de 1993 lo introdujo como pregunta universal de autopertenencia étnica para toda la población, al lado de los grupos indígenas⁵. Con ello se buscaba precisamente resolver el problema de la invisibilidad estadística de un importante sector de la población colombiana, pero a partir de asimilarlo a unas características culturales que supuestamente configurarían una etnia, de la misma manera que las poblaciones indígenas, como lo reconoce el propio DANE (2000,19):

Hubo un sesgo hacia los indígenas, influido por los cambios constitucionales y sociopolíticos recientes, los cuales enfatizaban en la necesidad de su reconocimiento. Para aquellos que contestaron afirmativamente, pero no especificaron si pertenecían a un grupo indígena o negro, no se pudo establecer su diferencia. El modo como se formuló y codificó la pregunta no permitió diferenciar entre negros e indígenas. Muchos negros no se consideran como grupo étnico (Las negrillas son nuestras).

El resultado ya conocido es que la población censada como *negra* por el DANE fue apenas de 502.343 personas; apenas un 1.52% del total (33.109.840 personas, sin ajuste de cobertura; DANE. Idem, 14-15). El mismo documento citado advierte, asumiendo un ejemplo del fracaso de la pregunta étnica en el caso de las poblaciones afrocolombianas que «a pesar de que en

⁵ La pregunta que se formuló fue: «¿Pertenece a alguna etnia, grupo indígena o comunidad negra? 1. Sí ____ ¿A cuál ____? 2. No ____». Esta pregunta formaba parte del Formulario Censal 1. Ver DANE, 1993, 58-61; 2000,19)

municipios como Puerto Tejada (departamento del Cauca), donde podría considerarse que una gran proporción es negra, ningún habitante se autorreconoció como negro» (DANE 2000:20).

El anterior fenómeno ha sido ampliamente analizado por Barbary (1999a:8-10) para Cali y el conjunto de la población negra colombiana por Barbary, Ramírez y Urrea en Informe de Síntesis (op.cit: 28-29). Estos autores advierten que:

estos dígitos demuestran el fracaso del enfoque étnico para medir la importancia demográfica de la población negra o mulata en Cali (y más generalmente en Colombia –sólo el 4.1% respondió la pregunta, apenas el 3.3% declaró pertenecer a alguna «etnia, grupo indígena o comunidad negra», y únicamente el 1.5% a una «comunidad negra»–): no existe a escala nacional en la sociedad colombiana de hoy, un sentimiento de pertenencia étnica compartido y libremente declarado por grupos significativos de población.

En el siguiente censo de población el DANE mantiene los mismos criterios de identidad cultural, aunque ha incluido nuevas categorías *étnicas* y dado un orden nuevo a la pregunta de pertenencia étnica⁶.

Por lo anterior, con la nueva formulación el resultado será similar al que se obtuvo con la pregunta del Censo pasado, con una alta subestimación poblacional de los afrocolombianos. Aunque es probable que mejoren porcentajes para todas las ciudades y

⁶ En el nuevo formulario, la pregunta versa: «¿... se considera: 1.Indígena 2. Raizal del archipiélago 3. Afrocolombiano (a), afrodescendiente 4.Negro (a) 5. Gitano (a) 6. Mestizo (a) o blanco (a) 7. Otro». En caso de responder la opción 1. (Indígena), se le pregunta: «¿A cuál grupo o etnia indígena pertenece?» (DANE, Formulario para Hogares Particulares, Censo Experimental, Rionegro, Antioquia, octubre de 2001c). La forma como está construida esta pregunta combina criterios étnicos con fenotípicos. La clasificación de indígena, raizal del archipiélago, afrocolombiano o afrodescendiente y gitano, son de corte étnico, mientras negro-a, mestizo-a y blanco-a, son de corte fenotípico o de color de piel, así se quiera presentar bajo la modalidad étnica. Esta combinación, aunque es un avance porque supuestamente corregiría la subestimación de la gente negra que no se autoidentifica como afrocolombiana, puede llegar a tener el mismo efecto no deseado del Censo de 1993, porque se asimila, estadísticamente, identidades étnicas con colores de piel, a pesar de considerarse que es sólo un registro étnico. Curiosamente se busca de nuevo visibilizar a las poblaciones negras de la misma forma que a las poblaciones indígenas, cuando es poco probable que los habitantes urbanos negros (alrededor del 70% ya viven en las principales áreas metropolitanas y centros urbanos de diferente tamaño del país, como veremos más adelante) se autoidentifiquen bajo una construcción étnica. Por otra parte, esta ambigüedad va a ser difícil de controlar por empadronadores no profesionales, en un complejo dispositivo censal. Por otro lado, no puede desconocerse tampoco que en las organizaciones afrocolombianas los términos de afrocolombiano-a, afrodescendiente o negro-a (este último como una afirmación identitaria de *negritud*), son comunes a la dirigencia negra, la mayor parte conformada de profesionales o con estudios de educación superior. Eso es legítimo y necesario en un proceso de autoestima y autorreconocimiento, pero la mayor parte de la gente negra que vive en ciudades, no necesariamente asume este tipo de autoidentificación, con todo que el país lleve más de siete años de Ley 70, la cual, por lo demás, tiene una circunscripción territorial nacional muy específica.

áreas rurales respecto a 1993, ello no evitará, de modo importante, el efecto anterior, debido a que el componente *raciales* es el que opera, particularmente en los contextos urbanos, mientras la dimensión *étnica* es una construcción contemporánea, todavía artificial o confusa para amplios segmentos de la población negra⁷. Por esta poderosa razón sociológica es difícil que los afrocolombianos puedan llegar a ser visibilizados en términos demográficos bajo una perspectiva de grupos étnicos, lo que ha sido analizado en extenso por Barbary, Quintín, Ramírez y Urrea (2001).

En una perspectiva novedosa en el país se han llevado a cabo tres significativas experiencias de recolección estadística que han captado la población afrocolombiana mediante una aproximación de la autopercepción y percepción del color de piel. Dos de ellas fueron las llevada a cabo por el proyecto CIDSE-IRD, «Movilidad, urbanización e identidades de las poblaciones afrocolombianas en la región Pacífica», a través de una encuesta de hogares especializada de mayo-junio de 1998, y la segunda, la encuesta de hogares CIDSE-Banco Mundial sobre pobreza en Cali y percepción de servicios sociales de septiembre de 1999. En la primera se hizo un interesante ejercicio de clasificación fenotípica para todos los miembros del hogar en forma visible de parte del encuestador y autoclasificación de color de piel (pregunta abierta para uno de los miembros del hogar de 18 y más años de edad), mientras en la segunda se hizo sólo el primer ejercicio de clasificación en forma visible del miembro del hogar presente en el momento de la encuesta. La tercera experiencia realizada por el DANE, Dirección de Encuesta Nacional de Hogares, conjuntamente con el CEDE (Centro de Estudios de Desarrollo Económico de la Universidad de Los Andes), a través de la ENH, etapa 110, diciembre del 2000, en 13 áreas metropolitanas del país, mediante la aplicación de un módulo universal a todos los miembros del hogar para seleccionar entre cuatro fotografías por parte del miembro que respondía la encuesta, de modo que indicara cuál de las cuatro se acercaba más a su fenotipo o al de los otros miembros del hogar sobre los que él aporta información⁸.

⁷ Los brasileiros ya han llevado a cabo múltiples evaluaciones al respecto, algunas de ellas sugeridas por organizaciones del movimiento negro, introduciendo criterios más de identidad *étnica* (por ejemplo, con la acepción de *negro* en lugar de *preto* y reuniendo en un solo grupo clasificatorio negro y pardo, bajo la consideración que el término étnico de *pardo* es despectivo), con el resultado que en las pruebas piloto la gente negra termina siendo subregistrada porque no se reconoce como un grupo *étnico negro* y tampoco todos se asimilan como *negros* o *pretos*, sino que prefieren la acepción de pardos (en Colombia el equivalente más cercano es el de mulato-a). O sea, simplemente la gente autopercebe las diferencias de *colores de piel*, sin asociar una identidad cultural determinada.

⁸ Las cuatro fotografías a color eran la de un hombre negro vestido con camisa y corbata, de aspecto adulto joven, que podría identificarse con un perfil profesional; la de una mujer negra-mulata entre 20 y 30 años; la de una mujer que podría caer en un fenotipo *mestizo*; y la de una mujer fenotipo *blanco*. Las dos últimas mujeres en el mismo rango de edad de la primera, y cualquiera de las tres podría ser una mujer profesional. Los cuatro personajes (el hombre y las tres mujeres) bien vestidos, además de ser atractivos en términos de belleza física. Cada fotografía estaba numerada de 1 a 4, con la opción 5 para quien decidía que ninguna de las cuatro fotografías se acercaba a su apariencia fenotípica. La tasa de respuesta en este módulo en las 13 áreas metropolitanas en su conjunto, fue superior al 95%; es decir, que los miembros de los hogares se autoclasificaron

Las tres últimas experiencias, mediante encuestas de hogares por muestreo y con personal de recolección debidamente entrenado, a diferencia del modelo *étnico* en las preguntas del censo de 1993 y la del futuro censo, se han dirigido a recoger en las poblaciones urbanas (las dos encuestas en Cali y la de 13 áreas metropolitanas) un dato estadístico en cada uno de los hogares de individuos (mujeres y hombres de todas las edades) que se autoperciben (cuando el que responde la encuesta contesta a una pregunta abierta sobre el color de su piel, o selecciona una fotografía con la cual él se percibe más parecido en su fenotipo) o son percibidos como *negros* o *mulatos* por el color de su piel (cuando el encuestador los clasifica en un color de piel o el miembro del hogar que responde la encuesta coloca a los demás miembros en una fotografía determinada).

En este artículo algunos de los principales resultados de las tres encuestas van a ser expuestos⁹, ya que en términos estadísticos los tres ejercicios han permitido una cuantificación de la población afrocolombiana en las principales áreas urbanas del país, aunque no necesariamente el objetivo de las encuestas aplicadas en Cali tuviesen ese objetivo como primordial, sino más bien analizar los diferenciales sociodemográficos y socioeconómicos de la población negra respecto a la población no negra y en su interior.

El reconocimiento de los grupos étnicos en una sociedad como la colombiana no debe subsumir la presencia de otras desigualdades sociales por factores socio-raciales, las cuales deben ser detectadas a través de las estadísticas demográficas, además de las étnicas. La forma de combatir la discriminación racial –que también han sufrido las poblaciones de ascendencia amerindia– y avanzar en una sociedad en donde todos seamos ciudadanos con igualdad de oportunidades, consiste también en conocer cómo operan los mecanismos de la desigualdad a través de las clasificaciones raciales arbitrarias. No porque existan *razas*, sino porque en las sociedades operan mecanismos o dispositivos colectivos inconscientes o concientes que discriminan a los individuos según su apariencia física

y clasificaron a los demás miembros de su familia en esa magnitud, lo cual indica la eficacia del procedimiento. Por supuesto esto también se debe a la capacitación del personal de la ENH que realiza el DANE, advirtiendo que se trata, en su mayor parte, de un personal profesionalizado en la aplicación de encuestas. La propuesta de este módulo le fue hecha al DANE por solicitud del CEDE, bajo la orientación del economista Carlos Alberto Medina. El equipo de ENH diseñó, en discusión con el equipo del CEDE, el módulo mediante fotografías, luego de algunas pruebas en terreno.

⁹ En el caso del módulo de la ENH del DANE, etapa 110, solamente se presentarán los resultados más globales de las magnitudes de la población que en los hogares seleccionaron las fotografías 1 y 2; el hombre negro y la mujer mulata, que para este caso se han tomado como población afrocolombiana por identificación socio-racial en las 13 áreas metropolitanas. Hay que señalar que el ejercicio del DANE es equivalente pero bajo otra modalidad al de las dos encuestas hechas en Cali: en éstas los individuos son clasificados por el encuestador de forma arbitraria como *negro* o *mulato*, pero solamente aquellos miembros del hogar que en el momento de la encuesta estaban presentes y eran observados por el encuestador. Veremos más adelante como los resultados para el caso de Cali, entre las tres encuestas son bastante similares en cuanto a la magnitud de la población afrocolombiana, sobre todo entre la encuesta del CIDSE-IRD y la del DANE; no obstante la primera ser de mayo-junio de 1998 y la segunda de diciembre de 2000. Estos resultados similares revelan la consistencia de la metodología, que a su vez permite una relativa certidumbre de los datos entregados.

(fenotipo). En el caso de la población negra, la dimensión socio-racial es un factor histórico que hoy en día sigue gravitando negativamente para alcanzar una ciudadanía plena en el país. Esta problemática es predominante en los contextos urbanos, sin que se niegue también su incidencia negativa en las zonas rurales tradicionales de mayor concentración histórica de poblamiento negro. Por lo mismo, la visibilidad de la gente negra urbana y rural con vínculos cada vez más urbanos, pasa por darle al factor *color de la piel* una utilidad estadística como se observa en la tradición brasilera.

Según la Dirección de Censos del DANE la autoclasificación por color de piel o características fenotípicas, presupone una naturalización de la *raza* (DANE, op.cit.,17). Respecto a este argumento podría decirse que es muy difícil acusar al IBGE (Instituto Brasileiro de Geografía y Estadística, el DANE brasilero) como una entidad *racista* porque desde 1980 incluye en los censos de población y en todas las encuestas de hogares (Hasenbalg, 1996) las categorías de autoclasificación de color de piel (en portugués: preto, pardo, branco, amarelo, indio, outro). Además las diferentes organizaciones negras en ese país, así como centros de investigación académica en los campos de la demografía, sociología, antropología, economía, historia y geografía, amén de los organismos gubernamentales, y las mismas entidades privadas de encuestas de opinión pública, han estandarizado y exigido la permanencia de esta pregunta. Una de las principales razones que aducen los investigadores brasileiros es que ha sido la única forma estadística de captar en esa sociedad la desigualdad social a través del factor socio-racial.

LA POBLACIÓN AFROCOLOMBIANA Y LAS DIFERENCIAS REGIONALES

Los afrocolombianos, al igual que el conjunto de la población colombiana, presentan diferenciales sociodemográficos según patrones regionales, los cuales tienen que ver con las estructuras sociales históricas en las diferentes regiones del país y las transformaciones que éstas han experimentado a lo largo del siglo XX, vía la urbanización.

Los asentamientos afrocolombianos históricos más importantes se encontraban ubicados en cuatro grandes regiones geográficas específicas, por lo menos hasta mediados del siglo XX. Estas regiones son: a) las tierras del litoral Pacífico, además de las cuencas completas de los ríos San Juan y Atrato y el Urabá chocoano-antioqueño¹⁰, que incluye la región de Esmeraldas en el Ecuador, la que conforma históricamente una zona de poblamiento negro con redes familiares extendidas en el Pacífico sur colombiano; b) la región del valle geográfico del río Cauca y que hoy en día corresponde al norte del Cauca y la zona plana del Valle del Cauca ; c) el litoral Atlántico y las llanuras y sabanas adyacentes al mismo, al igual que las

¹⁰ Región también denominada Chocó biogeográfico. Sobre los asentamientos en la región del Pacífico, véase el estudio de Aprile-Gnisset (1993). Y respecto a un primer balance sociodemográfico de esta región, el estudio de Rueda (1993).

regiones cenagosas de los principales ríos que desembocan en el mar Caribe; d) las áreas ribereñas del Bajo y Medio Magdalena, de Bajo Cauca. Como centros urbanos de poblamiento negro desde el siglo XVI se encuentran Cartagena, por lo demás el principal puerto de ingreso de esclavos negros hasta comienzos del siglo XIX, Mompós y Santa Marta. Ya en el siglo XIX los centros urbanos con un poblamiento negro¹¹ que aparecen son Quibdó, Barranquilla, Cali y Buenaventura¹², manteniendo Cartagena, en la Costa Caribe, su importancia a lo largo del siglo XX como la ciudad con mayor concentración de población negra y reducido mestizaje interracial, al igual que otros centros urbanos localizados en el Chocó biogeográfico, Quibdó, Buenaventura y más adelante Tumaco.

La mayor parte de las regiones de poblamiento negro, históricamente hasta comienzos del siglo XIX, se conformaron alrededor de una economía fluvio-minero y de haciendas ganaderas; y a lo largo de este siglo, cuando se descompone la hacienda ganadera-minera, sobre todo en el valle geográfico del río Cauca, aparece un campesinado negro. No obstante, en todo el Pacífico y en la misma región Caribe va a darse con la población negra un fenómeno de campesinización, especialmente después de la abolición de la esclavitud. Estos dos fenómenos socio-históricos marcaron las estructuras sociales regionales de asentamiento negro, hasta que se introducen cultivos agroindustriales en diferentes períodos desde finales del siglo XIX y a lo largo del XX (caña de azúcar, banano, palma africana) y se producen procesos de urbanización e industrialización acelerados. Sin embargo, en algunas de ellas, como ha sido el caso de la región del Pacífico, incluyendo en ella la cuenca del río Atrato, esta dinámica no tuvo lugar, a pesar de procesos de modernización/modernidad que tuvieron lugar pero en forma de enclave en Buenaventura y Quibdó.

En el caso de la región Pacífica, estas tendencias se tradujeron en un poblamiento históricamente con reducido o muy poco mestizaje interracial, debido a las particulares condiciones de aislamiento que ha vivido dicha región respecto del resto de la sociedad colombiana, sobre todo a partir de mediados del siglo XIX –una vez se dio la abolición de la esclavitud– hasta entrada la década del cincuenta en el siglo XX (Wade, [1993], 1997; Hoffmann, 1997).

En la perspectiva anterior, el análisis sociodemográfico de las poblaciones afrocolombianas debe tomar en cuenta los contextos socio-históricos tanto a nivel nacional como regional y las dinámicas contemporáneas de modernización-modernidad, especialmente generadas a través de la urbanización. Mientras en la Costa Caribe, alrededor

¹¹ Debe advertirse que estos centros urbanos, hacia comienzos del siglo XX no pasaban de 100.000 habitantes, los de mayor pujanza (Barranquilla, Cartagena, Quibdo y Cali). Véase Zambrano (1994:58), Censo de Población de 1918.

¹² Popayán, hasta mediados del siglo XVII, también tuvo una importante población negra vinculada a las actividades de servidumbre de las familias de hacendados esclavistas, al igual que en actividades artesanales, particularmente los manumisos. Sin embargo, a raíz de la descomposición de la hacienda esclavista y la abolición de la esclavitud, la ciudad pierde población negra, debido a su desplazamiento hacia otras regiones, posiblemente el norte del Cauca, hacia zonas mineras en el Pacífico y seguramente hacia la ciudad de Cali, la cual ya comenzaba a tener una mayor pujanza que Popayán.

de las tres ciudades principales (Barranquilla, Cartagena y Santa Marta) y de otros centros urbanos que se consolidan (Montería y Valledupar), ya desde los años cincuenta del siglo XX hay una dinámica de integración con el interior del país, mientras que en la región del Pacífico, al darse una década más tarde, se mantiene un rezago prolongado de ruralidad centrada en el poblamiento clásico fluvial y, por lo mismo, el aislamiento geográfico respecto al resto del territorio nacional en su proceso de integración¹³. En este desfase respecto al Pacífico, van a pesar enormemente las actividades económicas mineras de enclave y las de tipo artesanal, las modalidades de explotación forestal artesanal, al lado de la pesca tradicional. Es indiscutible que la forma extractiva de explotación de los recursos del bosque húmedo y las actividades mineras de aluvión, hasta que entran en agotamiento, y las modalidades de agricultura móvil a lo largo de los ríos, permitieron la reproducción de sociedades campesinas entre los pobladores negros (Hoffmann, 1997).

Sin embargo, ya en los años cincuenta del siglo XX y de ahí en adelante, migrantes del Pacífico hacia diferentes ciudades (Cali, Medellín) y áreas de desarrollo capitalista (valle geográfico del río Cauca) van a formar parte de los flujos migratorios rural-urbanos y urbanos-urbanos que caracterizan la sociedad colombiana a partir de ese período. Por supuesto, este fenómeno no debe verse de manera aislada de las inversiones capitalistas que a lo largo del siglo XX, pero sobre todo después de los años 50, se darán en la región Pacífica, vía capitales extranjeros, antioqueños, vallecaucanos y también bogotanos, en diversas actividades: minería y explotación forestal en una primera etapa; luego camaricultura, palma africana, turismo, pesca industrial, ganadería y hoy en día coca (Hoffmann junto a Pissont y Agudelo, 2000).

En los últimos cuarenta años el mapa histórico de asentamientos negros en Colombia, como podremos ver más adelante en el **Cuadro 1**, se ha modificado sustancialmente. De un poblamiento más rural hasta la década del cincuenta, a pesar de contar en ese período con centros urbanos mayoritariamente negros (tipo Cartagena, Quibdó, Buenaventura) y con asentamientos en otros centros urbanos más mestizos (tipo Barranquilla, Cali, Montería), en forma similar que el conjunto de la población colombiana, se habría producido un vuelco sustantivo en la segunda mitad del siglo XX.

Para efectos metodológicos del análisis sociodemográfico a seguir en términos regionales, hemos organizado la información estadística disponible y comparable en cuatro regiones, con el soporte empírico de tres bases de datos de encuestas de hogares equivalentes: la encuesta nacional de hogares urbano-rural del DANE (varias etapas) para el período

¹³ No puede desconocerse que tanto en la región del Caribe como en el Pacífico, especialmente en el Chocó, se dieron fenómenos de procesos urbanos modernos en las primeras décadas del siglo XX, aunque no alcanzaron a incluir de una forma estable sectores de población negra, restringiéndose en una buena medida a las élites blancas de grandes propietarios. De otro lado, centros urbanos que crecieron desde 1950, caso de Buenaventura, aunque eran espacios de modernidad, funcionaron como enclaves con poca capacidad de irrigar «progreso» al entorno del Pacífico. En los siglos XIX y XX en el Pacífico (Cauca y Chocó) operaron actividades mineras extranjeras de modelo de enclave que tampoco alcanzaron a impulsar una dinámica endógena de desarrollo en la región.

1999-2000 y las encuestas de hogares especializadas del CIDSE-IRD para Cali sobre población afrocolombiana en junio de 1998 y la del CIDSE-Banco Mundial sobre pobreza y uso de servicios públicos también para Cali en septiembre de 1999. También se contó con un tabulado de salida de resultados preliminares de la encuesta nacional urbana hogares del DANE, etapa 110, de diciembre del 2000. Las tres encuestas de hogares últimas (las dos de Cali y la etapa 110 de la ENH-DANE), como antes se informó, tienen la ventaja de que introdujeron un módulo de caracterización socio-racial por percepción o autopercepción del color de piel.

Ahora bien, tres de las regiones conforman espacios territoriales urbano-rurales bien delimitados sociohistóricamente, con una amplia mayoría de población afrocolombiana, y la cuarta región corresponde a Cali como una ciudad mestiza de gran tamaño. Las tres primeras regiones son la Pacífico (con un estimado de 80% en la zona urbana y 85% en la rural de población negra, veáse **Cuadro 1**), que incluye todos los municipios del litoral Pacífico de los departamentos de Nariño, Cauca, Valle del Cauca y Chocó, más todos los de la cuenca de los ríos Atrato y San Juan, o sea, todo el departamento del Chocó, y algunos municipios del Chocó antioqueño; la de Urabá (municipios del Urabá antioqueño), con un estimado de 50% en la zona urbana y 80% en la rural de población negra; y el departamento de Bolívar en su conjunto, con estimados de 55% en el área urbana y 85% en la rural para Cartagena y 12 municipios contiguos, mientras en el sur del departamento del 55% en las cabeceras y 55% en la zona rural (**Cuadro 1**). Las tres regiones a la vez en zona urbana y rural, de modo que allí se incluyen en la parte urbana ciudades tipo Cartagena o Apartadó y Turbo en Urabá, o Quibdó, Buenaventura, Tumaco y Guapi en la región Pacífico; mientras que en la zona rural diferentes municipios en lo correspondiente a áreas típicamente *rurales* o pequeños núcleos urbanos menores a 10.000 habitantes¹⁴. La cuarta región sociológica es la ciudad de Cali, la aglomeración urbana de más de dos millones con mayor concentración de población afrocolombiana en todo el país (véase **Cuadros 1 y 1 A**).

De esta manera se tienen tres regiones de concentración de población negra que comprenden tanto el litoral del Pacífico como del Caribe, así como llanuras y valles interioranos contiguos a los dos litorales, al igual que una gran ciudad, pero además diferenciando en las tres primeras la zona urbana y la rural. En el caso de Cali, ciudad mestiza por excelencia, tenemos la ventaja de distinguir entre población de hogares

¹⁴ Se utilizó la ENH-DANE urbano-rural en una agregación de cuatro etapas correspondientes a los meses de marzo y septiembre de 1999 y 2000 (etapas número 103, 105, 107 y 109), filtrando las encuestas que se repitieran en las respectivas muestras y así evitar sobreconteos. De esta forma se obtuvo una muestra robusta por municipios que representaran las tres regiones aludidas por zona urbana y rural, reduciendo al máximo ciertos errores de muestreo para determinadas desagregaciones o cruces. De igual modo se produjo el resultado para el total nacional urbano y rural. Los datos resultantes para cada variable corresponden estadísticamente al promedio de los dos años y como tal deben interpretarse; es decir son una tendencia de patrón transversal que comprende los dos años entre las cuatro etapas de 1999 y 2000. Los datos fueron contrastados con los resultados de Informes de Desarrollo Humano del DNP para los años 1999 y 2000 generados por departamentos.

Cuadro No. 1: Población afrocolombiana: estimativos y distribución urbano-rural por regiones, según población total para Junio 30 del 2001

[illegible]

*El orden de las regiones está dado por criterios de distribución geográfica: primero, toda la región Pacífica, luego, de sur a norte -empezando por el Norte del Cauca- se sigue con Cali- sur del Valle, centro y norte del Valle, etc., hasta llegar a las regiones en la Costa Caribe y finalmente, en esta forma de occidente a oriente se incluyen a Bogotá-Soacha y el resto de municipios del país. Hasta Bogotá- Soacha se tiene un subtotal de área de influencia negra.

**Se incluyeron dos municipios del Chocó antioqueño y dos del Dpto. de Risaralda

Fuente: Proyecciones de población DANE 1995-2005; ENH, DANE, etapa 110, diciembre 2000; y estimativos del proyecto Cidse-Ird-Colciencias, con base en estudios de población afrocolombiana para Cali e información histórica que permitió establecer cálculos preliminares en otras regiones del país.

afrocolombianos y no afrocolombianos¹⁵, permitiendo así un adecuado ejercicio comparativo en períodos equivalentes. Por otro lado, se presentan para el análisis cuatro tipos regionales de concentración diferenciada de población afrocolombiana, que muestran patrones de ruralidad y urbanidad muy marcados y diferentes para poder observar las tendencias de continuidad/discontinuidad y sus variaciones sociodemográficas respecto al conjunto de la población urbana y rural del país, pero a la vez entre poblaciones afrocolombianas y no afrocolombianas en una ciudad y entre los dos tipos de poblaciones y los de las otras tres regiones en sus zonas urbanas y el total nacional urbano.

NUEVOS ESTIMATIVOS DE POBLACIÓN AFROCOLOMBIANA SEGÚN REGIONES Y SU DISTRIBUCIÓN URBANO-RURAL A COMIENZOS DEL MILENIO

Previo a un análisis en detalle de las cuatro regiones antes mencionadas, se procede primero a la presentación de unos estimativos de población afrocolombiana y su distribución urbano-rural en 18 grandes regiones, de acuerdo a niveles de concentración de población negra. Este acercamiento se ha apoyado metodológicamente, en lo fundamental, en las encuestas de hogares especializadas que buscan captarla, vía percepción y autopercepción del color de piel. A través de los **Cuadros No.1**, «Población afrocolombiana: estimativos y distribución urbano-rural por regiones, según población total para junio 30 del 2001» y **Cuadro No 1A**, «Población afrocolombiana según auto-percepción del color de la piel en 13 áreas metropolitanas por ENH/DANE, y resultados para Cali de otros estudios (población en miles)», tenemos una primera aproximación de la población afrocolombiana, a nivel agregado del país y por regiones urbano y rural, con base en dos tipos de fuentes: a) la información estadística más adecuada disponible mediante percepción y autopercepción fenotípica en 13 ciudades, con dos estudios preliminares en la ciudad de Cali ya mencionados; y b) estimativos de poblaciones en otras áreas del país según patrones históricos reconocidos, pero tomando como criterio las áreas urbanas con los resultados disponibles de a), proyectados al conjunto de una región urbano-rural en el que se encuentra el área metropolitana con el módulo racial de la ENH. Los resultados observados permiten establecer las siguientes tendencias:

1) Sobre el total de la población colombiana (43.035.394 habitantes a 30 de junio del 2001, según proyecciones DANE) los afrocolombianos representan el 18.1% (7.800.869

¹⁵ Para las encuestas CIDSE-IRD y CIDSE-Banco Mundial, esta clasificación se utilizó de la siguiente manera: -Hogares afrocolombianos, a los hogares donde por lo menos una persona del núcleo familiar primario, el jefe del hogar, su cónyuge o alguno (s) de los hijos del jefe del hogar y/o del cónyuge, presente rasgos fenotípicos negro o mulato. – Hogares no afrocolombianos, con simetría respecto a la definición anterior, son los hogares en los cuales ninguna de las personas del núcleo familiar del jefe del hogar tiene rasgos fenotípicos negro o mulato. Por consiguiente, la presencia de individuos afrocolombianos con lazos de parentesco más lejano o sin parentesco con el jefe del hogar no confiere el carácter afrocolombiano al hogar (Barbary, 1999^a; Quintín, Ramírez y Urrea, 2000).

personas). De la población urbana colombiana el 17.6% (5.417.612 personas) son afrocolombianos y de la rural el 19.4% (2.383.257 personas). Estas cifras totales podemos asumirlas como estimativos conservadores de la población afrocolombiana, que tienen un soporte estadístico relativamente confiable a través de las encuestas ya mencionadas. No se apoyan en supuestos intuitivos que tienen el riesgo de sobreestimar o subestimar en forma considerable un grupo poblacional¹⁶. Esta cifra hace que Colombia sea el segundo país de América Latina con mayor número de gente negra después de Brasil, con aproximadamente 75 millones de afroamericanos; alrededor del 50% del total de la población (Flórez, Medina y Urrea, 2001).

2) Al comparar los Cuadros 1A y 1, se tiene que el 17,9% de la población en las 13 áreas metropolitanas del país es afrocolombiana (población que en los hogares fue seleccionada por el miembro del hogar que respondió la encuesta con las fotografías de personaje negro y mulato (Véase **Cuadro 1A**), y el 18,1% para el total del país (Véase **Cuadro 1**), lo cual significa que por fuera de las 13 áreas encuestadas hay una población negra en una serie de regiones (por ejemplo el Pacífico, norte del Cauca, buena parte de los departamentos de la Costa Caribe, excluyendo las áreas de Cartagena, Barranquilla y Montería) con un peso poblacional que en el agregado empuja ligeramente hacia arriba la proporción.

3) Se observa una alta concentración geográfica de los afrocolombianos en el país, ya que el 94.1% de ellos (7.340.049 personas) residen en 18 regiones urbanas y rurales del país, en las cuales a la vez reside el 58.2% (25.048.966 personas) del total de la población colombiana (Véase **Cuadro 1**).

4) Los afrocolombianos, al igual que el conjunto de los colombianos, son más urbanos que rurales. El 69.4% de la población afrocolombiana y el 71.4% de toda la población

¹⁶ El diario El Tiempo (Domingo, 26 de agosto de 2001, 1-4-5) publicó un resumen periodístico del documento Plan Nacional de Desarrollo de la Población Afrocolombiana, el cual fue elaborado en el Departamento Nacional de Planeación (DNP) por un grupo de consultores de organizaciones afrocolombianas, con una primera versión hacia 1999 y luego en forma definitiva en agosto de 2001. Debe advertirse que esta publicación no salió en forma oficial por el DNP y que los funcionarios de esta entidad, manifiestan informalmente, que no son datos oficiales porque no se respaldan en una fuente estadística confiable. En este documento se hacen estimaciones del orden del 26% del total de la población en el país como afrocolombiana (cerca de los 11.2 millones), frente al 18.1% de nuestras estimaciones (7.8 millones, ver **Cuadro 1**), y claro, con valores para diferentes ciudades del país, bien por encima de los valores que aparecen en el **Cuadro 1A**, lo cual significaría que si esos estimativos son ciertos en algunos casos como la ciudad de Cali por lo menos un 50% de ella sería afrocolombiana (en ese documento se estima 1.1 millón de personas). Esto difiere de los hallazgos empíricos con muestras estadísticamente representativas de las tres encuestas de hogares allí realizadas con una metodología equivalente, como ya se explicó antes (un 25% en la primera encuesta de junio de 1998, el 32% en septiembre de 1999 y un 26.5% en la de diciembre del 2000, ver **Cuadro 1A**). Aunque es posible que nuestros estimativos sean conservadores, por lo menos cuentan con algún nivel de confiabilidad a través de un instrumento científico; en cambio, otros como los que acabamos de mencionar presentan el efecto contrario, ya que sobreestiman la población afrocolombiana.

Cuadro No 1A: Población afrocolombiana según auto-percepción del color de la piel en 13 áreas metropolitanas por ENH/DANE1, y resultados para Cali de otros estudios (población en miles)

Área Metropolitana	Total Población	Pobl. Afro	Peso porcentual- Pob. Afrocol.por ciudad % Fila	Distribución de la pob. afrocol. en las 13 áreas Metròpoli	Jerarquía ordinal de concentración Población Afrocolombiana por área metropol.
Medellín-Valle de Aburrá	2.837	512	18,0	16,0	2
Barraquilla	1.564	505	32,3	15,8	3
Bogota D. C	6.473	503	7,8	15,7	4
Cartagena	838	415	49,5	12,9	5
Manizales	374	56	14,9	1,7	11
Montería	254	88	34,7	2,8	8
Villavicencio	284	42	14,9	1,3	12
Pasto	344	57	16,5	1,8	10
Cúcuta	771	135	17,5	4,2	6
Pereira	591	99	16,7	3,1	7
Bucaramanga	928	135	14,6	4,2	6
Ibagué	400	70	17,6	2,2	9
Cali	2.209	588	26,6	18,3	1
Total 13 áreas Metropolitanas	17.868	3.204	17,9	100,0	
Cali (CIDSE- Banco Mundial) Sep 1999	2.069	662	32,0	-	-
Cali (CIDSE- IRD) Junio 19998	2.020	505	25,0	-	-

Fuentes: Tabulado preliminar de la ENH, DANE, ETAPA 110, diciembre 2000; Encuesta Banco mundial-CIDSE/Univalle, Sept. 1999, Cali; Encuesta CIDSE/IRD (Antiguo Orstom), Mayo-Junio 1998, Cali.

1. La autopercepción racial en la ENH/DANE, etapa 110, se hizo utilizando 4 fotografías; una de ellas era seleccionada por el miembro del hogar que respondía la encuesta, según él consideraba que se parecía a su fenotipo y al de los otros miembros del hogar.

colombiana para el 2001 residen en cabeceras. Aunque son porcentajes muy cercanos, los dos puntos de diferencia significan una relativa menor *urbanidad* de la población negra-mulata. El 57.8% de los afrocolombianos residen en concentraciones urbanas con sus áreas metropolitanas o entornos próximos superiores a 700.000 habitantes. Respectivamente según tamaño de la población afrocolombiana y en orden descendente ellas son: Cali, Cartagena, Bogotá, Medellín, Barranquilla y Pereira. Segundo elemento: la región de Cali tiene la primera concentración urbana afrocolombiana en el país, ya sea como región (Cali-área metropolitana - sur del Valle, Véase **Cuadro 1**) o como ciudad entre las 13 áreas metropolitanas (Véase **Cuadro 1A**). Tercero: el 25.6% de los afrocolombianos residen en concentraciones urbanas de otros departamentos, en cambio, el Pacífico tiene apenas el 8.3% del total de la población afrocolombiana urbana en Colombia, aun agregando ciudades como Tumaco, Buenaventura y Quibdó, más los demás cascos urbanos de los municipios del Pacífico.

5) La primera concentración poblacional afrocolombiana del país la tiene la región Pacífico con 991.661 personas, el 12.7% de toda la población negra-mulata. Esta región es muy

extensa ya que comprende todo el departamento del Chocó, el municipio de Buenaventura en el Valle del Cauca y los municipios del Pacífico caucano y nariñense. Se anexan dos municipios del departamento de Antioquia por ser limítrofes con el Chocó y dos de Risaralda. En esta región el 54.7% de los afrocolombianos reside en la zona rural, incluso presentando una ligera mayor ruralidad que el conjunto de la población de la región (el 53.1%). La segunda gran concentración de población negra-mulata en Colombia la tiene Cali y su área metropolitana que incluye el sur del Valle y el norte del Cauca, con 967.917 personas; la tercera, Cartagena y 12 municipios de la zona norte del departamento de Bolívar, con 785.050 personas; la cuarta, el departamento de Sucre y otros municipios de Bolívar con 607.592; la quinta, el departamento de Córdoba con 536.190 personas. Estas cinco regiones suman el 49.8% de la población afrocolombiana del país. En las cuatro últimas regiones, la mayor parte de los afrocolombianos (70.0%) reside en la cabecera, a diferencia de la región Pacífico.

6) Las regiones con mayor peso demográfico de población afrocolombiana en orden de importancia por peso porcentual (más del 50% sobre el total de la población) son las siguientes: región Pacífico, 82.7%; norte del Cauca, 62.2%; Cartagena y su entorno, 59.86%; Urabá antioqueño y San Andrés y Providencia, 55% cada una. Las que tienen entre un 30% y 50%: departamento de Córdoba, 40.1%; departamento de Sucre y otros municipios de Bolívar, 39.5%; departamento del Magdalena y los municipios de los departamentos de Antioquia y Santander (cuenca del río Cauca y los del Magdalena Medio), 38.6% y 38.3%, respectivamente; Barranquilla y área metropolitana, 35.2%; Cali y su entorno metropolitano, 34.5%; y la región del norte y centro del Valle del Cauca (zona plana I), 32.5%.

7) La región del Pacífico concentra la mayor población rural afrocolombiana, en términos absolutos y porcentuales, 541.962 personas, el 22.7% de los habitantes rurales afrocolombianos en el país. Siguen en orden de importancia el departamento de Sucre y otros municipios del departamento de Bolívar con 309.118 personas, el 13%; el departamento de Córdoba con 306.119 personas, el 12.8%; y el departamento del Magdalena con 209.647 personas, el 8.8%. Las cuatro regiones suman el 57.4% de los habitantes negros-mulatos de zonas rurales en Colombia.

8) Siete de las trece áreas metropolitanas (Véase **Cuadro 1A**), –Cali, Medellín, Cartagena, Barranquilla, Bogotá, Bucaramanga y Cúcuta– concentran 2.8 millones de afrocolombianos (el 87% de la población afrocolombiana de las 13 áreas). Las magnitudes poblacionales de gente negra en estas siete ciudades, en cada una y sumadas las siete, supera otras concentraciones regionales de gente negra en el país, lo que de nuevo ratifica que se trata de una población urbanizada residiendo en las mayores aglomeraciones de Colombia. La única diferencia respecto al conjunto de la población colombiana es que esa concentración tiene por cabeza las ciudades de Cali y Medellín, mientras Barranquilla y Bogotá disputan el tercero y cuarto lugares. Este fenómeno debe verse como parte de los patrones socio-históricos del epicentrismo dominante que han ejercido Cali y Medellín, respectivamente, sobre las regiones del Pacífico, norte del Cauca, Córdoba y otros departamentos de la Costa Caribe, pero también sobre otras regiones de concentración negra en los departamentos del Valle del

Cauca (sur y centro) y Antioquia (por ejemplo, región del Bajo Cauca). Por estos factores no es arbitrario que hoy en día Cali¹⁷, en el imaginario colectivo de todo el Pacífico y de otras regiones como el norte del Cauca, sur del Valle del Cauca, e incluso de la región de Esmeraldas en el Ecuador, sea vista como la *capital del Pacífico*.

En síntesis, los afrocolombianos hoy en día, a diferencia de hasta hace 40 años atrás, son predominantemente urbanos, y una mayoría de ellos reside en aglomeraciones superiores al millón de habitantes (en las ciudades y sus coronas de municipios metropolitanos de Cali, Medellín, Cartagena, Barranquilla, y Bogotá), sumando en estas 5 áreas metropolitanas 3,04 millones, que representan el 39% del total de la población negra colombiana. Esto quiere decir que su patrón urbano es muy semejante al del conjunto de la población colombiana y por lo mismo diferente al de los grupos indígenas. En estos últimos, a pesar de la presencia creciente de efectivos de poblaciones identificadas como amerindias en las ciudades, todavía su mayor concentración y tamaño de poblaciones es predominantemente rural en determinadas regiones del país.

CARACTERÍSTICAS SOCIODEMOGRÁFICAS Y DE CONDICIONES DE VIDA DE LA POBLACIÓN AFROCOLOMBIANA

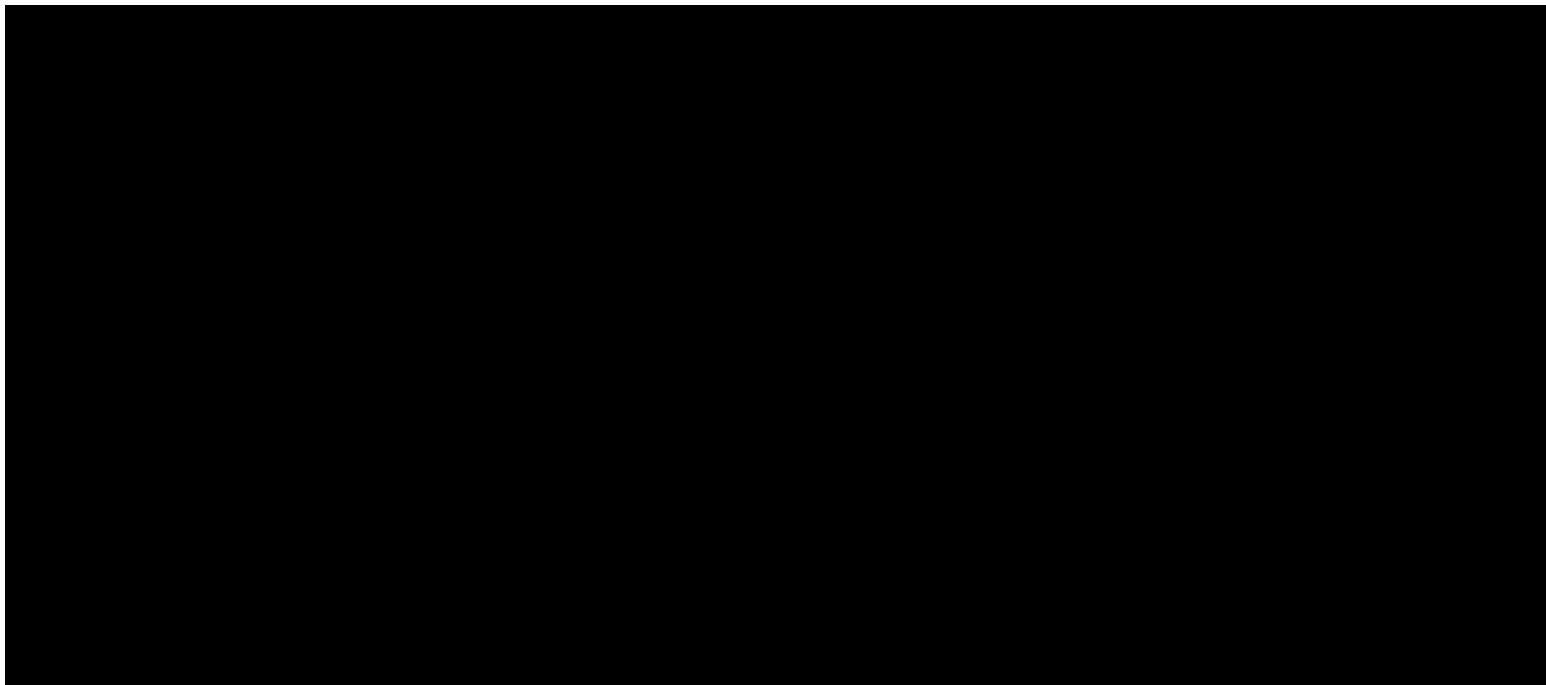
A continuación analizamos los patrones sociodemográficos según tipología de los hogares, tasas de dependencia, masculinidades, tasas de jefatura femenina y tamaños de los hogares de éstos en las cuatro regiones y zonas, comparándolas con el total nacional urbano y rural. Luego se introducen algunos indicadores de condiciones de vida y distribución del ingreso (índice de hacinamiento, clima educativo promedio del hogar, porcentajes de inasistencia escolar por grupos de edad, líneas de indigencia y pobreza, y distribución de las poblaciones por quintiles de ingreso).

Los hogares en las cuatro regiones y zonas estudiadas presentan la siguiente tipología de composición de los hogares (véase **Cuadro 2**) :

1) En las cuatro regiones y a nivel nacional, urbano y rural, el hogar nuclear completo es el que tiene un mayor peso porcentual, aunque con variaciones importantes por zona y por región (**Cuadro 2**). En las tres regiones de Pacífico, Urabá y Bolívar, como a nivel total nacional, en la zona rural pesan más porcentualmente los hogares nucleares completos. En ésto no hay diferenciales en las tres regiones respecto al total nacional rural; es decir, no puede asociarse una mayor o menor concentración de población negra a este fenómeno.

¹⁷ Como ya se advirtió, Cali fue un municipio con mayoría de gente negra, al igual que la mayor parte de municipios del valle geográfico del río Cauca, por lo menos hasta 1920. Medellín, a pesar del imaginario del *paisa blanco*, contó a su vez con una población negra y mulata entre sus sectores populares a lo largo de los siglos XVIII y XIX, dedicada a labores de servidumbre doméstica y en actividades artesanales. No debemos olvidar que en Antioquia la esclavitud había perdido importancia en el siglo XVIII y que la población negra antioqueña dedicada a la minería fue siempre importante.

Cuadro No 2: Colombia, distribución porcentual de la tipología de los hogares por región y zona, (% fila)



Fuente: Encuesta Nacional de Hogares, DANE. Etapas Marzos y Septiembres, 1999 y 2000.

1. Fuente: Encuesta Banco mundial-CIDSE/Univalle, Sept. 1999, Cali

2) En los casos del Pacífico, Bolívar y Urabá urbanos, los pesos porcentuales de los hogares nucleares completos están por debajo del total nacional urbano, al igual que Cali. Este menor peso es compensado por uno mayor en relación con el total nacional urbano de los hogares extensos completo para el Pacífico y Bolívar urbanos y Cali (en los dos tipos de hogares) y extensos incompletos para Urabá urbano. Esto significa que en el fenómeno de un relativo menor peso del hogar nuclear completo, a pesar de otras variaciones, las zonas urbanas del Pacífico, Bolívar y Urabá, y la ciudad de Cali se parecen. De todos modos no debe olvidarse el efecto de la crisis económica en el período 1999-2000, que podría explicar ese relativo peso menor de los hogares nucleares completos y un fortalecimiento de los extensos, sin que dejen de representar los primeros una mayor distribución porcentual, pero como veremos más adelante existen otros factores de estructura social que inciden, para las regiones de Bolívar, Pacífico y Urabá, independientes al ciclo económico.

3) En la ciudad de Cali no se presentan diferencias importantes según tipología de los hogares, ya se trate de población en hogares afrocolombianos y no afrocolombianos, para el conjunto de la ciudad, sólo que los primeros conforman ligeramente más hogares nucleares completos (42,6% respecto a 39,4%) y menos extensos incompletos (15,0% frente a 19,2%) ; de resto los diferenciales son poco relevantes. Esto dice mucho en contra de estereotipos, ya que los hogares afrocolombianos son tan *modernos* o un poco más que los hogares no afrocolombianos. También en ellos porcentualmente es algo mayor el peso de los hogares extensos completos (20,9% frente a 19,1%) y lo contrario respecto a los extensos incompletos (15,0% versus 19,2%). Este fenómeno posiblemente tiene que ver con factores ya señalados por Urrea (1999): a) la población afrocolombiana urbana en una ciudad como Cali –y quizás sea éste el patrón urbano dominante en las grandes ciudades para esta población– tiende a conformar relativamente, en términos porcentuales, más hogares nucleares completos debido a un mayor peso de uniones más jóvenes, menores de 25 años los dos cónyuges, respecto a los no afrocolombianos; b) en el período de crisis económica la reestructuración de hogares (las parejas con o sin hijos que se van a vivir con uno de los padres de la pareja) posiblemente ha operado más en el ciclo de vida del padre y la madre de la generación mayor aún vivos y presentes, a diferencia de la población no afrocolombiana con cohortes de madres o padres de más edad y por lo mismo con una mayor viudez.

4) Cali presenta un patrón similar de hogares unipersonales que el total nacional urbano, sobre todo para los hogares no afrocolombianos. Los hogares afrocolombianos unipersonales tienen un ligero menor peso porcentual (6,5% versus 7,3% de los no afrocolombianos y 7,0 para el total nacional urbano), lo cual es posiblemente explicado por el efecto de la crisis económica antes comentado, que en este caso tiene como resultado una relativa mayor recurrencia en individuos, mujeres y hombres negros-mulatos, que vivían solos a irse a establecer con sus padres. También llama la atención los pesos porcentuales mayores de hogares compuestos completos e incompletos entre los afrocolombianos respecto a los no afrocolombianos (1,6 versus 1,5 y 1,8 versus 1,0), probablemente explicado por dos factores concomitantes: incidencia de grupos de migrantes parientes y no parientes de una misma región, especialmente del Pacífico, y el mayor

efecto de la crisis económica que hace que por ejemplo individuos que viven solos (o sea, hogares unipersonales) se organicen con otros para compartir residencia y gastos domésticos. No hay mayores diferencias entre los afrocolombianos y no afrocolombianos en hogares nucleares incompletos, los cuales como es bien sabido en su mayor parte son jefeados por mujeres, si bien ligeramente en términos porcentuales es mayor para los hogares no afrocolombianos (12,5% en éstos versus 11,6% en los primeros). Este dato al igual que el que va a analizarse sobre la tasa de jefatura femenina de los hogares para el conjunto de las dos poblaciones, puede mostrar un patrón muy cercano o casi igual, lo cual indicaría que incluso en esta dimensión se trata de poblaciones muy parecidas. Sin embargo, al controlar las edades de las mujeres jefes de hogar, veremos que aparecen importantes diferencias.

En síntesis, las regiones urbanas del Pacífico, Urabá, Bolívar y Cali, aquí sí para la población afrocolombiana y no afrocolombiana, registran una mayor importancia de los hogares extensos completos respecto al total nacional urbano y lo mismo de los hogares extensos incompletos, pero en los casos de Urabá y Bolívar urbanos, y Cali en los hogares no afrocolombianos. Este resultado debe ser leído en una doble perspectiva, como se dijo antes: por una parte el impacto de la crisis que habría obligado a la reestructuración de los hogares (muy palpable en el caso de Cali) ; en segundo lugar, en el caso del departamento de Bolívar, el Urabá antioqueño y el Pacífico, el fenómeno es común al conjunto de toda la región Caribe¹⁸ y puede obedecer más a factores históricos de la estructura social y su relación con el orden doméstico, que al efecto del ciclo económico.

Ahora bien, al observar las tasas de dependencia, índices de masculinidad, tasas de jefatura y tamaños de los hogares (Véase **Cuadro 3**), podemos señalar una serie de tendencias importantes:

1) Las tasas de dependencia total y juvenil (menores de 20 años), urbanas y rurales, para las tres regiones territoriales (Pacífico, Urabá y Bolívar), como es de esperar, son superiores a las totales nacionales urbano y rural, lo cual está mostrando claramente que se trata de regiones con estructuras poblacionales más jóvenes que el conjunto del país y por lo mismo ésto incide en tamaños promedio de los hogares por encima del promedio nacional urbano y rural, en todos los quintiles de ingreso (Véase **Cuadro 3**). Se trata entonces de regiones urbanas y rurales en las que la población afrocolombiana es ampliamente mayoritaria, con dinámicas de modernización/modernidad en condiciones de atraso considerable respecto al conjunto del país. En el caso de Cali ya encontramos una población afrocolombiana insertada en una ciudad de importante tamaño, que presenta para el conjunto de la misma, patrones

¹⁸ En los diferentes estudios con base en los censos de población y encuestas de hogares, los departamentos del Caribe colombiano y el departamento del Chocó, presentan mayores pesos porcentuales de los hogares extensos, ya sean completos o incompletos, lo cual incide en tamaños promedio de los hogares superiores al resto urbano y rural del país. Sin embargo, es preciso matizar esta afirmación, en el sentido de que el fenómeno es un poco menos fuerte en la región del Pacífico, ya desde los censos de 1985 y 1993.

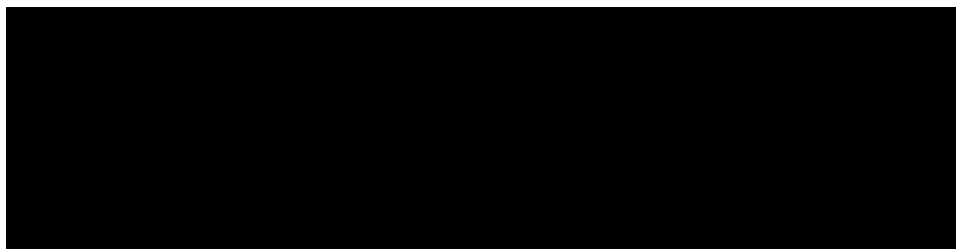
Cuadro No. 3: Índices sociodemográficos y de condiciones de vida por regiones y zona y la ciudad de Cali.

[illegible]

Fuente: Encuesta Nacional de Hogares. Etapas Marzos y Septiembre. 1999 y 2000. Se hicieron ajustes para homogenizar los datos en las 4 etapas.

1. Fuente: Encuesta Banco mundial-CIDSE/Univalle, Sept. 1999, Cali.

Cuadro No 3A: Tasas de jefatura femenina del hogar por grupos de edad de los jefes de hogar y tipo de hogar para Cali.



Fuente: Encuesta Banco mundial-CIDSE/Univalle, Sept. 1999, Cali

muy cercanos y por supuesto similares al total nacional urbano. Sin embargo, es notorio que en dependencia juvenil se observa todavía un relativo diferencial importante entre la población afrocolombiana y no afrocolombiana en Cali (0.8 versus 0.6), al igual que en los tamaños de los hogares según quintiles de ingreso (Véase **Cuadro 3**). Este fenómeno indica una desigualdad en los patrones sociodemográficos importante entre los hogares urbanos afrocolombianos y no afrocolombianos en Cali y en términos hipotéticos, igualmente válido para todas las áreas metropolitanas del país, por supuesto manteniendo también diferenciales entre una ciudad y otra: es posible que en Cartagena esos diferenciales sean los mayores, mientras en Bogotá o Medellín se acerquen más al caso de Cali.

2) Los índices de masculinidad –total y juvenil– en las tres regiones territoriales son similares en lo urbano y rural al total nacional: por debajo de la unidad para la zona urbana y por encima para la rural, con valores casi idénticos, con excepción de Bolívar rural (Véase **Cuadro 3**), en donde es superior, mostrando así un mayor despoblamiento femenino que en Urabá y Pacífico rurales. Cali registra, como era de esperar, masculinidades menores por tratarse de una ciudad de tamaño importante, en los dos tipos de hogares, sin variaciones entre ambos, lo cual reafirma que en una serie de comportamientos sociodemográficos estamos en presencia de poblaciones muy similares, lo cual significa que a mayor nivel de urbanización (y por lo mismo de modernidad) para el conjunto de una población, independientemente de su origen y color de piel, los diferentes grupos poblacionales tienden a parecerse, eso sí controlando el factor de clase social, el cual puede observarse parcialmente en los comportamientos por quintiles de ingreso de los tamaños de hogares (Véase **Cuadro 3**).

3) Detrás de las diferencias de tasas de dependencia juvenil entre Cali y las regiones Pacífico, Urabá y Bolívar urbanos, muy seguramente existen diferenciales de fecundidad y de otras condiciones sociodemográficas entre Cali y ciudades como Cartagena, Quibdó, Buenaventura, Tumaco, Apartadó, en particular entre las poblaciones afrocolombianas de la primera ciudad y las de las otras cinco. En relación con este diferencial hay que tener en cuenta que la población afrocolombiana en una ciudad como Cali, según lo manifestamos en el punto anterior, a su vez presenta importantes variaciones por grupos sociales. Pero esto es válido tanto para Cali como para las áreas urbanas de las tres regiones territoriales, lo cual es observable al controlar las variaciones de los tamaños de los hogares por quintiles de ingresos (Véase **Cuadro 3**). De esto se desprende que si bien para todos los quintiles entre Cali y las áreas urbanas de las tres regiones hay variaciones, de modo que en Cali se registra el patrón más «moderno» (por ejemplo, menor tamaño promedio de los hogares), a la vez tales variaciones son afectadas por el quintil de ingresos –ver en el **Cuadro 3** los tamaños para el primero y quinto quintil y para el total– como indicador del grupo social, independientemente al área urbana.

4) Son superiores las tasas de jefatura femenina en la zona urbana respecto a las rurales en todas las regiones y en el total nacional. Eso era de esperarse, porque las masculinidades son inferiores a la unidad en las áreas urbanas; es decir, hay más mujeres que hombres, lo contrario en las áreas rurales y en pequeñas cabeceras. Por otra parte, Urabá y Pacífico urbanos y Cali tienen las mayores tasas de jefatura femenina (Véase **Cuadro 3**). Sin embargo,

a simple vista no puede decirse que sea por el peso de la población afrocolombiana, ya que en Cali la no afrocolombiana tiene un valor ligeramente más alto, estadísticamente no significativo (32,6% versus 32,2%); pero de todos modos los porcentajes para el Pacífico y Urabá urbanos sí pasan ligeramente los de Cali para afrocolombianos y no afrocolombianos (34.7 y 36.6% versus 32.2 y 32.6%). Esto puede tener que ver con factores relacionados con la estructura social y la organización familiar o doméstica y los roles de género en estas dos regiones. Veremos que ésto se refleja más adelante en las altas tasas de participación laboral de las mujeres en el Pacífico y Urabá urbano. No obstante, es engañoso el análisis para Cali de las tasas similares de jefatura femenina para hogares afrocolombianos y no afrocolombianos, como lo observaremos en los datos del **Cuadro 3A**, ya que hay fuertes diferenciales por edades de las mujeres jefes de hogar.

5) En Cali hay diferencias importantes del tamaño promedio de los hogares afrocolombianos y no afrocolombianos en los quintiles observados y para el total (Véase **Cuadro 3**), siendo mayores los de los primeros. Este resultado se relaciona con el **Cuadro 2**. Allí vimos que en los hogares afrocolombianos los hogares nucleares y extensos completos tienen ligeramente un mayor peso porcentual que en los no afrocolombianos, y a la vez en éstos ligeramente pesan un poco más los unipersonales y los nucleares y extensos incompletos, que siempre tienden a ser menores que los nucleares y extensos completos por la ausencia de uno de los cónyuges. ¿Por qué este fenómeno? Quintún, Ramírez y Urrea (2000) ya lo advirtieron al comparar los resultados de las dos encuestas de hogares (CIDSE-IRD y CIDSE-Banco Mundial): se produjo una fuerte recomposición en todos los hogares caleños, pero mucho más en los de la población afrocolombiana, debido a la crisis económica del período 1998-1999, con un consiguiente aumento de los tamaños de los hogares, sobre todo de los afrocolombianos ya que en éstos hubo un aumento significativo de hogares extensos completos y disminución de unipersonales y nucleares completos.

Los indicadores de condiciones de vida registrados en el **Cuadro 3** permiten determinar una serie de manifestaciones diferentes entre las regiones y las poblaciones afrocolombianas y no afrocolombianas en Cali, de algún interés analítico:

1) Como es de esperar, a mayor quintil de ingresos, menor hacinamiento en todas las regiones por zona urbano-rural. Urabá es la región con mayores índices de hacinamiento urbanos y rurales, seguida por Cali, pero en particular para los hogares afrocolombianos.

2) En promedio los índices de hacinamiento son más altos en la zona rural para las tres regiones territoriales con amplia mayoría de población afrocolombiana (Pacífico, Bolívar y Urabá), al igual que para el total nacional rural. Si embargo, es más pronunciado el hacinamiento rural en el primer quintil de ingresos en las tres regiones que para el total nacional rural, lo que revelaría mayor pobreza en las áreas rurales de esas regiones.

3) En Cali el hacinamiento a la vez es más alto para los hogares afrocolombianos (Véase **Cuadro 3**), particularmente en el primero y segundo quintiles y para el conjunto

de todos los hogares; y si se compara con las tres regiones en la zona urbana también el hacinamiento en Cali de estos hogares es más alto respecto a la región del Pacífico y Bolívar y el promedio total nacional urbano; pero lo contrario se da en Cali con los hogares no afrocolombianos, con índices de hacinamiento menores, para el conjunto de todos los hogares. La excepción es Urabá, que tiene los mayores índices en el primer quintil en las tres regiones geográficas, superando incluso a los hogares afrocolombianos de Cali.

4) El clima promedio educativo del hogar (**Cuadro 3**) es menor para las tres regiones (Pacífico, Bolívar y Urabá) que para el total nacional urbano y rural, pero sobre todo para el conjunto de los hogares y los quintiles primero y segundo, porque en el quinto se da lo contrario, ya que recoge sectores de las clases altas, hacendados, profesionales, técnicos, etc. del sector rural, posiblemente mejor representados en estas regiones (por ejemplo, en Urabá las fincas bananeras) que en el total nacional rural.

5) Hay importantes diferenciales entre el clima promedio educativo del hogar entre Cali, para hogares afrocolombianos y no afrocolombianos, y los de las zona urbana de las tres regiones y el total nacional urbano, debido al tamaño de la ciudad y su mayor jerarquía funcional urbana (**Cuadro 3**); y aunque en todos los quintiles es más alto el clima promedio de los hogares no afrocolombianos, los diferenciales con los afrocolombianos no son muy fuertes. Esto último estaría revelando que en términos educativos en una ciudad como Cali relativamente las dos poblaciones tienden a acercarse, por supuesto teniendo en cuenta los diferenciales por quintiles de ingreso: para el mismo quintil de ingresos las dos poblaciones han acumulado un capital escolar cercano, a pesar de todavía ser un poco más alto para los no afrocolombianos.

6) La inasistencia escolar por grupos de edad muestra que las tres regiones, en la zona urbana y rural, mantienen porcentajes de inasistencia por encima del total nacional. En cuanto a Cali, con excepción del rango entre 5 - 11 años de edad, la inasistencia escolar es superior al total nacional para la población afrocolombiana ; lo contrario sucede para la población no afrocolombiana, con porcentajes inferiores de inasistencia o por lo menos igual (rango de 12 - 17 años de edad, **Cuadro 3**).

7) Finalmente los datos sobre líneas de indigencia y pobreza¹⁹ muestran que las tres regiones, zona urbana y rural, están por encima de los porcentajes de hogares bajo la línea de indigencia y de pobreza respecto al total nacional, y que en Cali los hogares afrocolombianos también presentan porcentajes superiores en indigencia y pobreza comparándolos con el total nacional urbano, mientras en los no afrocolombianos los porcentajes bajo línea de indigencia son ligeramente más altos o casi similares. Por ello, si

¹⁹ Definidas según un monto de canasta familiar e ingresos del hogar para cubrirla, los cuales pueden a su vez expresarse en un monto de salarios mínimos. Indigencia, si los ingresos monetarios no llegan siquiera a medio salario mínimo y pobreza, cuando son inferiores a un salario mínimo y medio.

tomamos conjuntamente los dos tipos de hogares caleños (afro y no afro) en un promedio se hallaría entonces un mayor deterioro que el total nacional urbano, lo cual se corresponde a la particular intensidad de la crisis económica en Cali y el Valle del Cauca entre 1998 y el 2000, pero ese deterioro es más marcado en los afrocolombianos.

En el análisis del **Cuadro 3** se comentaba la necesidad de observar la jefatura femenina por grupos de edad del jefe del hogar, ya que puede resultar no esclarecedor el promedio porcentual conjunto, casi igual para los hogares afrocolombianos y no afrocolombianos (32.2% y 32.6%). El **Cuadro 3 A** permite entender mejor de lo que se trata. La población afrocolombiana registra altísimas tasas de jefatura femenina en el grupo 12-19 años de edad (66,2% versus 9,8%) y superiores a las de la población no afrocolombiana en los grupos 20-29 y 30-39 años, aunque no demasiado (18,4% versus 16,9% y 23,8% versus 19,6%). Por el contrario, entre los rangos 40-49 años y 70 años y más la población no afrocolombiana tiene una tasa de jefatura femenina superior. En el rango 50-59 años la población afrocolombiana tiene una tasa mayor pero no muy superior, mientras vuelve a incrementarse considerablemente entre los 60 y 69 años.

La distribución anterior de las tasas de jefatura femenina están mostrando una alta conformación prematura de hogares en la población afrocolombiana, asociada a la vez con uniones más tempranas con separaciones posiblemente al poco tiempo o sencillamente embarazos sin responsabilidad paterna, debido a que se trata de uniones precarias entre adolescentes que incide en los sectores más pobres de la ciudad. Este fenómeno se relaciona también con un mayor número relativo entre la población afrocolombiana que en la no afrocolombiana de hogares nucleares completos, lo que antes se había detectado, así sea en períodos cortos con una duración menor a un año y luego separarse. Esto es válido para otros rangos de edad de las mujeres (entre 20 y 39 años).

Lo interesante es que a pesar de uniones más tempranas y seguramente separaciones más frecuentes en los hogares afrocolombianos, el efecto acumulado en los distintos rangos de edad de las jefes de hogar, hace que en el promedio ponderado para los dos tipos de hogar los porcentajes de tasas de jefatura sean casi iguales. En esto incide el grupo de mujeres de 70 y más años, compuesto por una cohorte de mujeres viudas que pesa más entre los hogares no afrocolombianos, pero sobre todo el de 40-49 años, en donde se encuentra el mayor número de mujeres jefes de hogar, y en este rango también son los hogares no afrocolombianos los que tienen una tasa más alta de jefatura femenina.

En síntesis, uniones más tempranas (adolescentes) con separaciones frecuentes, hogares nucleares con los dos cónyuges presentes, sobre todo en los rangos 20-29 y 30-39, pero con separaciones al cabo de un tiempo, predominan en la población afrocolombiana, lo cual explica las mayores tasas de jefatura femenina en esos grupos de edad de los jefes de hogares.

En la población no afrocolombiana las uniones tempranas serían menos frecuentes, aunque seguramente las separaciones no se diferencian de las que se presentan entre la

población afrocolombiana, por lo que el principal impacto puede ser debido a una mayor o menor precocidad de las uniones. En el caso de la población femenina y masculina adolescente de sectores populares hay una asociación con bajos niveles de escolaridad y/o alta deserción escolar. Esta situación es más dramática en la población más pobre, pero no quiere decir que por lo tanto entre los más pobres predomine la jefatura femenina, ya que como lo muestran otros estudios el peso porcentual mayor es entre las clases medias y altas, independientemente si son poblaciones afrocolombianas o no afrocolombianas (Urrea, 1997; Urrea y Ortíz, 1999).

Finalmente en este capítulo se aborda el tema de la distribución de la población en las cuatro regiones según quintiles de ingreso, lo cual permite evaluar una dimensión estratégica como es el patrón de desigualdad entre las regiones por zona urbana y rural y entre la población afrocolombiana y no afrocolombiana. Como veremos, este indicador vuelve visible los diferenciales entre las poblaciones afrocolombianas en las cuatro regiones y ayuda a captar, en el caso de Cali, posiblemente similar a otras grandes ciudades en el país, la presencia de clases medias negras. Además podremos apreciar el fenómeno de segregación socio-espacial de los sectores populares negros en una ciudad mestiza como Cali. Los **cuadros 4 y 4A**, sobre la distribución de la población total por quintiles de ingreso, según región y zona, y por área geográfica urbana en Cali, además del complemento ofrecido por el **Mapa 1**, apuntan a este objetivo.

Cuadro No 4: Distribución de la población total por quintiles de ingreso, según región y zona, (% col.)

Área. Metropolitana	Total Población	Pobl. Afro	Peso porcentual - Pobl. Afrocol. por ciudad % Fila	Distribución de la pobl. afrocol. en las 13 áreas Metrópoli	Jerarquía ordinal de concentración Población Afrocolombiana por área metropol.
Medellín-Valle de Aburrá	2.837	512	18,0	16,0	2
Barraquilla	1.564	505	32,3	15,8	3
Bogotá D. C	6.473	503	7,8	15,7	4
Cartagena	838	415	49,5	12,9	5
Manizales	374	56	14,9	1,7	11
Montería	254	88	34,7	2,8	8
Villavicencio	284	42	14,9	1,3	12
Pasto	344	57	16,5	1,8	10
Cúcuta	771	135	17,5	4,2	6
Pereira	591	99	16,7	3,1	7
Bucaramanga	928	135	14,6	4,2	6
Ibagué	400	70	17,6	2,2	9
Cali	2.209	588	26,6	18,3	1
Total 13 ares Metropolitanas	17.868	3.204	17,9	100,0	
Cali (CIDSE- Banco Mundial) Sep 1999	2.069	662	32,0	-	-
Cali (CIDSE- IRD) Junio 1998	2.020	505	25,0	-	-

Fuente: Encuesta Nacional de Hogares. Etapas Marzo y Septiembre de 1999, 2000
1. Fuente: Encuesta Banco mundial-CIDSE/Univalle, Sept. 1999, Cali

La población de las tres regiones (Pacífico, Urabá y Bolívar) en la zona rural se concentra en más del 80% en los dos primeros quintiles de ingreso, muy por encima del promedio total nacional rural (77,6%, Véase **Cuadro 4**). Ya en el primer quintil de ingresos, los más pobres rurales, se encuentra el 65% de la gente en la zona rural del Pacífico, el 55% de Urabá y el 54% del departamento de Bolívar, mientras el total nacional rural es de 52.2% en el primer quintil. Se trata de regiones cuya población rural vive dentro de los niveles de ingreso más bajos, en particular la gente del Pacífico, lo cual ya se podía observar en los datos del **Cuadro 3** de línea de indigencia y pobreza.

En la zona urbana la situación es más heterogénea. La región del Pacífico, seguida de la de Bolívar, tiene un 50% de su población concentrada en los dos primeros quintiles (Véase **Cuadro 4**). En el primer quintil se encuentra casi la cuarta parte de la gente en el Pacífico urbano y un poco más del 20% de la población en Bolívar urbano. Por el contrario, en Urabá urbano hay una mayor diferenciación en la distribución de la población por quintiles de ingreso: un poco menos del 35% se concentra en los dos primeros quintiles (sólo un 14,3% en el primer quintil) y en cambio, casi un 30% en los quintiles cuarto y quinto, lo cual refleja el peso de sectores medios asalariados y administradores de fincas bananeras, además de propietarios y sus respectivas familias con ingresos por hogar per cápita más altos que en las otras dos regiones. Por ejemplo, llama la atención que en el Urabá urbano haya una franja intermedia (en el tercer quintil de ingresos) en el que se ubica el 36% de la población (Véase **Cuadro 4**), lo cual está indicando una heterogeneidad social particular más intensa en esta región respecto a las otras dos.

La distribución de la población afrocolombiana en Cali por quintiles de ingreso se aproxima más al caso del Pacífico y Bolívar urbanos que a Urabá, ya que un 46% de ella se encuentra en los dos primeros quintiles y un 23% en el primer quintil. Es decir, en una buena parte –un poco menos del 50%– es una población pobre (ya se había observado ello en el **Cuadro 3**, en el que el 47,6% está en línea de pobreza y un 14,2% en línea de indigencia²⁰). Pero por otro lado, se tiene un 32% en los dos quintiles superiores, por encima de las regiones del Pacífico, Urabá y Bolívar urbanos, aunque todavía muy por debajo del promedio total nacional urbano (40,0%, **Cuadro 4**). Lo contrario resulta con la población no afrocolombiana caleña, con una concentración menor en los dos primeros quintiles, ligeramente por debajo del promedio total urbano y por encima de éste en los dos quintiles superiores del ingreso (36,3% versus 37,8% y 45,1% versus 40,0%, **Cuadro 4**). Esto conlleva a un patrón de desigualdad en la distribución del ingreso según características socio-raciales en una ciudad como Cali bastante fuerte en desventaja de la gente negra, aunque es posible que esta desigualdad sea más intensa en otras ciudades como Cartagena y otras ciudades de la Costa Caribe²¹ y del Pacífico, mientras hipotéticamente equivalente en

²⁰ O sea, un poco más del 60% de la población afrocolombiana caleña, ubicada en el primer quintil de ingresos, en este caso, caería bajo la línea de la indigencia.

²¹ Los datos para Bolívar urbano muestran una ligera mayor concentración en el segundo quintil (27.1%), aunque estadísticamente los diferenciales no son muy representativos, si se comparan con los datos de los primeros quintiles para Cali, lo cual mostraría por lo menos entre los grupos de menores ingresos tendencias muy similares entre la población afrocolombiana en Cali y Bolívar urbano, en donde Cartagena tiene un peso muy alto.

ciudades como Medellín y Bogotá por un peso mayor de clases medias bajas negras en estas ciudades, al igual que en Cali. De todos modos esta hipótesis puede ser afectada recientemente por el incremento de poblaciones negras muy pobres, desplazadas por la violencia desde zonas rurales que pueden estar llegando también a Bogotá, aunque es cierto que la mayor recepción de estos migrantes son las ciudades más cercanas a las áreas del conflicto (Quibdó, Buenaventura, Cartagena, Montería, Barranquilla; aunque también Medellín y Cali).

Por lo dicho anteriormente, merece llamar la atención para el caso de la población afrocolombiana de Cali y para las tres regiones en sus zonas urbanas con una mayoría de población afrocolombiana, la presencia de clases medias bajas y medias medias e incluso medias altas urbanas, si aceptamos que es un indicador indirecto de este fenómeno la distribución en los quintiles de ingreso tercero, cuarto y quinto, así sea muy aproximado y con sesgos reduccionistas.

El indicador de clima promedio educativo del hogar (Véase **Cuadro 3**) ya muestra una acumulación en Cali de capital escolar no sólo cercana al de los hogares no afrocolombianos en los quintiles de ingreso observados, al igual que para el total, sino que hay logros sustantivos entre el primero y el segundo quintil, como es de esperar, y sobre todo un promedio de 12 años para los hogares afrocolombianos al lado de 12,4 años en los no afrocolombianos. En el quinto quintil de ingresos muestra la presencia indirecta de capas de profesionales negros-as con ingresos equivalentes a sectores sociales no negros.

Tenemos así un cuadro de poblaciones negras con un predominio urbano y una presencia heterogénea en diferentes clases sociales. Por una parte, un sector mayoritario, como puede observarse en Cali y en ciudades del Pacífico y la Costa Caribe (Quibdó, Buenaventura, Cartagena), cercano al 50% o ligeramente superior de sectores populares, en donde se encuentran capas bajo la línea de indigencia muy por encima del promedio nacional y en el caso de Cali, también por encima del que presentan las poblaciones no afrocolombianas de esa ciudad. En segundo lugar, sectores de clases media baja, media media y media alta con menor participación porcentual comparativamente respecto al total nacional urbano, y en el caso de Cali además con una menor participación relativa en el mismo grupo socio-racial al compararla con la población mestiza y blanca de clases medias. Es decir, un doble fenómeno, primero, de sobreconcentración de gente negra en los sectores sociales más pobres urbanos de las grandes ciudades mestizas tipo Cali o con mayoría de población negra, el cual puede detallarse a través del **Cuadro 4A** y del **Mapa 1**²² y en las regiones geográficas en donde demográficamente es predominante dicha población; y segundo, de un desarrollo paulatino de clases medias profesionales

²² Y como lo han demostrado estudios específicos de corte cuantitativo y cualitativo, con patrones muy altos de segregación racial residencial. Para Cali ver Barbary (1999), Urrea y Murillo (1999), Quintín, Ramírez y Urrea (2000). Para Tumaco, Agier, Álvarez, Hoffmann y Restrepo (1999). Para Cartagena Cunin (2000). También Barbary, Cunin y Hoffmann (2001) sobre Cali, Cartagena y Tumaco.

negras con una participación porcentual aún débil, comparativamente con poblaciones mestizas-blancas, que además enfrentan serias dificultades de movilidad social ascendente (Bruyneel y Ramírez, 1999; Quintín, Ramírez y Urrea, 2000).

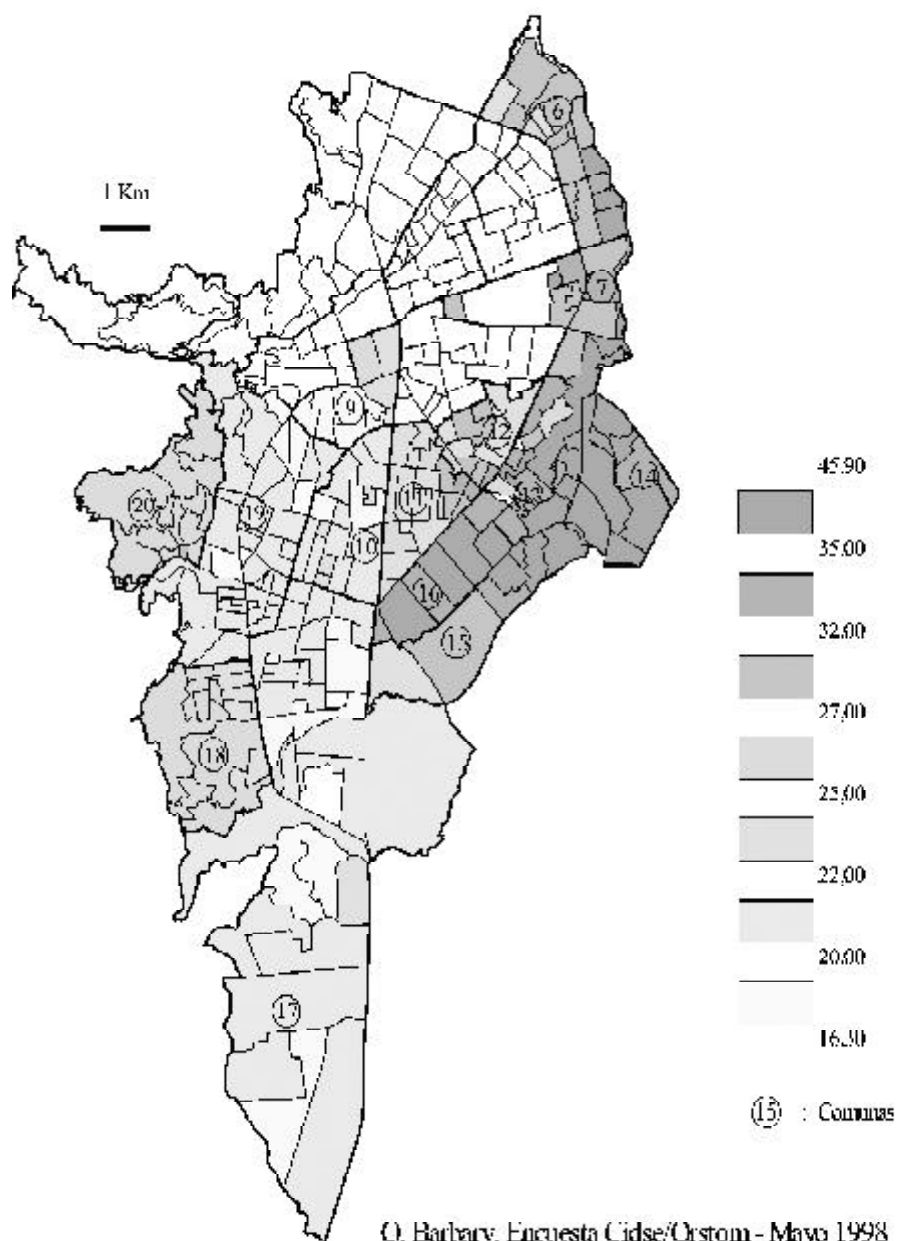
Los datos detallados para Cali (Véase **Cuadro 4A** y **Mapa 1**) permiten proponer la hipótesis de segregación socio-espacial para los sectores populares negros, sobre todo los más pobres entre los pobres, en una ciudad mestiza. En términos de la distribución de la población de hogares afrocolombianos y no afrocolombianos por quintiles de ingreso y conglomerados o regiones urbanas (Véase **Cuadro 4A**), es claro que la población de los hogares afrocolombianos tiene una mayor presencia en los dos primeros quintiles que la de los hogares no afrocolombianos en los conglomerados oriente y centro oriente, aunque también en ladera (sólo en el primer quintil). En este último la sobreconcentración en el primer quintil es muy fuerte (Véase **Cuadro 4A**). En el tercer quintil a nivel total continúa mayor concentración de la población afrocolombiana, pero es el conglomerado de corredor de clases medias el que explica ese diferencial. Por el contrario, en los últimos dos quintiles la relación es completamente contraria para el total y cada uno de los conglomerados. Sobresale en este caso el conglomerado de corredor con una sobreconcentración del 43.4% para el quinto quintil en hogares no afrocolombianos. En resumen, la población afrocolombiana en su conjunto no sólo es de menor ingreso, al ubicarse especialmente en los dos primeros quintiles de la distribución del ingreso, sino que hay una sobreconcentración espacial de ella en el oriente de la ciudad (Véase **Cuadro 4A** y **Mapa 1**).

Cuadro No 4 A: Distribución de la población de hogares afrocolombianos y no afrocolombianos por quintiles y conglomerados urbanos de Cali, (% col.)

QUINTILES	ZONA ORIENTE		ZONA CENTRO ORIENTE		ZONA LADERA		ZONA CORREDOR		TOTAL CALI	
	Hogar Afro	Hogar No Afro	Hogar Afro	Hogar No Afro	Hogar Afro	Hogar No Afro	Hogar Afro	Hogar No Afro	Hogar Afro	Hogar No Afro
Quintil1	30.4	26.0	16.4	13.4	36.4	18.5	7.9	12.4	23.1	18.1
Quintil2	30.5	23.0	17.9	14.4	24.0	32.8	10.3	9.7	22.9	18.2
% Acumulado Quintiles 1 y 2	(60.9)	(49.0)	(34.3)	(27.8)	(60.4)	(51.3)	(18.2)	(22.1)	(46.0)	(36.3)
Quintil 3	22.8	22.6	21.2	19.9	21.0	20.8	22.3	14.2	22.2	19.1
Quintil 4	11.9	18.2	23.8	29.5	14.9	15.9	26.4	20.3	17.9	21.2
Quintil 5	4.4	10.2	20.7	22.9	3.7	11.6	33.1	43.4	13.9	23.4
% Acumulado Quintiles 4 y 5	(16.3)	(28.4)	(44.5)	(52.4)	(18.6)	(27.5)	(59.5)	(63.7)	(31.8)	(44.6)
Total Cali	100.0	100.0	100.0	100.0	100.0	100.0	100.0	100.0	100.0	100.0

Fuente: Encuesta Banco Mundial-Cidse/Univalle, Cali, Sept.1999.

**MAPA No 1: Población estimada de hogares afrocolombianos
por sector censal**



PARTICIPACIÓN EN EL MERCADO DE TRABAJO E INSERCIÓN SOCIOLABORAL DE LA POBLACIÓN AFROCOLOMBIANA

Ahora se analizará la información disponible en los indicadores del mercado de trabajo y las formas de inserción sociolaboral (según ramas de actividad económica y posición socio-ocupacional), controlando por género y zona urbana y rural, y en el caso de Cali, diferenciando la población de hogares afrocolombianos y no afrocolombianos. El perfil sociolaboral de los afrocolombianos, como veremos, reproduce las características de las diferencias regionales, tanto en los territorios en donde ella es mayoritaria como en las grandes ciudades mestizas tipo Cali.

El **Cuadro 5** presenta los indicadores estándar del mercado laboral, tasas de ocupación, participación y desempleo para las cuatro regiones estudiadas por zona y tipos de hogares en Cali, advirtiendo que son datos transversales promedio de tendencia para el período 1999-2000 a nivel nacional y de tres regiones, mientras para Cali son de septiembre de 1999.

Los datos de tasas de ocupación (Véase **Cuadro 5**) revelan dos mercados de trabajo con comportamientos diferenciados, el urbano y el rural. Mientras en el ámbito rural la tasa de ocupación llega para el total nacional al 56,4%, en el urbano a duras penas alcanza un 50%. De las tres regiones geográficas, Urabá y Bolívar tienen tasas de ocupación rurales menores al promedio nacional, lo contrario para la región del Pacífico, que cuenta con tasas superiores (51,2%, 51,7% y 64,5%). El sector urbano del Pacífico y Urabá tienen tasas similares al promedio nacional, mientras Bolívar urbano (con un alto peso de Cartagena) presenta un patrón más parecido al de Cali, con tasas de ocupación por debajo del promedio nacional urbano. En términos de género llama la atención la región del Pacífico urbano y rural, con las tasas más altas de ocupación de las mujeres, muy por encima del promedio nacional, lo cual precisamente explica las mayores tasas de ocupación en esa región para ambos sexos.

Cali tiene las tasas más bajas de ocupación entre las cuatro regiones urbanas y respecto al promedio nacional urbano. Debe advertirse que desde 1998 Cali y el Valle del Cauca presentaban bajas tasas de ocupación, comparativamente con otras ciudades y departamentos, relacionado este fenómeno con el fuerte impacto de la crisis económica en esta ciudad²³. Por género también ambas tasas son inferiores al promedio nacional urbano para hombres y mujeres. Ahora bien, según tipo de hogar, hay cuatro puntos de diferencia

²³ Buenaventura, como ciudad del Valle del Cauca ha tenido una crisis muy fuerte al lado de Cali. No obstante, a pesar de caer en la muestra urbana en las cuatro etapas de la ENH – DANE de los meses de marzo y septiembre de 1999 y 2000, en el conjunto de la población urbana de esa región se registra una ocupación por encima de Cali. Esto hace pensar en el alto peso del empleo informal (rebusque) en ciudades como Quibdó, Buenaventura y Tumaco, que inflan los datos de ocupados; pero este fenómeno es común a todas las áreas urbanas diferentes a las grandes ciudades.

a favor de la población no afrocolombiana, y controlando por género se explica esa diferencia. Mientras los hombres negros tienen ligeramente una tasa más alta, en las mujeres afrocolombianas es menor. En tal sentido parece ser que los cuatro puntos se explican por la ligera mayor tasa de las mujeres no afrocolombianas, ya que en volumen también tienen un peso más alto.

La tasa de participación laboral sigue el comportamiento de la tasa de ocupación (Véase **Cuadro 5**). La región del Pacífico tiene en la zona urbana y rural las tasas de participación más altas para las mujeres (57,2% en la zona urbana y 53,8% en la rural), fenómeno interesante que la caracteriza sobremanera, mientras para los hombres urbanos esta tendencia se revierte, incluso presentando tasas menores a las de Bolívar urbano y del total nacional urbano. Por el contrario, en la zona rural la región del Pacífico presenta las tasas más altas para hombres, muy por encima de las obtenidas en las demás regiones y respecto al total nacional rural. La alta tasa de participación laboral de la mujer en esta región explica a la vez las mayores tasas conjuntas para ambos sexos, superior a las demás regiones.

Urabá urbano es la segunda región con altas tasas de participación femenina ligeramente superiores al total nacional urbano, mientras que Bolívar urbano tiene tasas muy bajas, por debajo del promedio nacional urbano. En el sector rural, por fuera de la región del Pacífico con las mayores tasas de participación ya observadas, Urabá y Bolívar registran tasas bien bajas, inferiores al promedio nacional rural, especialmente en el caso de las mujeres.

Veremos que el fenómeno descrito de participación, concomitante al de ocupación, en las tres regiones, según género, tiene que ver con el tipo de actividades económicas dominantes

Cuadro No 5: Tasa de ocupación, tasa de participación y tasa de desempleo

Tres regiones y Total Nacional Por Zona Urbano -Rural, y la Ciudad de Cali por población en Hogares afrocolombianos y no afrocolombianos	Tasa de Ocupación			Tasa de Participación			Tasa de Desempleo		
	Hombres	Mujeres	Total	Hombres	Mujeres	Total	Hombres	Mujeres	Totales
Pacifica Urbano	58,4	44,7	51,0	70,7	57,2	63,4	17,4	21,8	19,6
Pacifico Rural	80,8	46,6	64,5	82,8	53,8	68,9	2,4	13,3	6,5
Urabá Urbano	64,0	39,3	50,2	77,0	48,0	60,8	16,8	18,0	17,4
Urabá Rural	75,1	26,2	51,2	78,6	34,9	57,2	4,4	25,0	10,6
Bolívar Urbano	60,5	30,8	45,2	67,3	39,2	52,9	17,5	23,4	19,5
Bolívar Rural	75,5	19,6	51,7	77,4	22,7	54,1	10,1	21,5	14,5
Total Nal. Urbano	61,8	39,4	49,8	72,7	47,4	55,2	15,0	23,1	18,7
Total Nal. Rural	78,0	32,3	56,4	82,5	39,2	62,1	5,5	17,5	9,1
Cali Urbano									
Pobl. Afro.	59,7	31,3	43,9	77,9	49,7	59,3	25,8	25,5	23,1
Pobl No Afro	57,8	33,0	44,2	73,9	50,5	57,3	24,0	23,2	21,3

Fuente: Encuesta Nacional de Hogares. Etapas Marzos y Septiembres 1999 y 2000. Se hicieron ajustes para homogenizar los datos en las 4 etapas.

1. Fuente: Encuesta Banco mundial-CIDSE/Univalle, Sept. 1999, Cali. Se establecieron equivalencias en el módulo de empleo con la ENH-DANE para ser comparables los datos.

y la inserción en ellas de hombres y mujeres, en el contexto urbano y rural, y por lo mismo marca interesantes diferencias socioeconómicas entre esas regiones y de ellas con el conjunto del país urbano y rural. Lo dicho es especialmente válido en el caso de la región del Pacífico por la importante presencia de la mujer en una serie de actividades productivas.

Cali no presenta diferenciales importantes de participación laboral entre hogares afrocolombianos y no afrocolombianos, a no ser una diferencia de cuatro puntos de participación de los hombres negros en el mercado laboral (77,9% versus 73,9%), probablemente entre desempleados y el rebusque. Por lo demás las mujeres en Cali, de hogares afrocolombianos y no afrocolombianos, tienen tasas de participación superiores al promedio nacional urbano (Véase **Cuadro 5**), seguramente debido a dos factores combinados: un mayor nivel de escolaridad en las mujeres de clases medias y medias altas (tanto afrocolombianas como no afrocolombianas) respecto a otras ciudades (con excepción de Bogotá y Medellín), y una presión para responder ante la crisis económica, con mayor intensidad en Cali para ese año que en otras ciudades del país, por parte de personal femenino en todos los niveles de escolaridad. Por otro lado, el diferencial en las tasas de participación entre mujeres de hogares afrocolombianos y no afrocolombianos, no es estadísticamente significativo. Los hombres registran una tasa de participación un poco más alta a la del promedio nacional masculino urbano, ligeramente más en los hombres negros, lo cual puede estar asociado a deserción escolar más pronunciada en determinados grupos étnicos jóvenes (recordar en el **Cuadro 3** las tasas de inasistencia escolar en Cali para afrocolombianos, superiores a las del promedio nacional urbano) y al igual que las mujeres, incrementan su oferta laboral para paliar la crisis.

Las tasas de desempleo (Véase **Cuadro 5**) son bien mayores en las áreas urbanas, pudiéndose observar en estos datos que a mayor urbanización aumentan. El Pacífico y Bolívar urbanos presentan tasas por encima del promedio nacional urbano y Urabá urbano ligeramente por debajo. En todas las regiones y zonas las mujeres registran tasas más bien altas a las de los hombres, consistente con el patrón nacional. Por supuesto, Cali tiene las tasas de desempleo más altas, para afrocolombianos y no afrocolombianos, mujeres y hombres. Sin embargo, hay un diferencial de tasas un poco más altas en los afrocolombianos, mujeres y hombres, en Cali (en el promedio para ambos sexos, 23,1% versus 21,3%, Véase **Cuadro 5**), lo cual indica que de algún modo el factor socio-racial incide en condiciones desiguales en el mercado laboral²⁴.

La inserción sociolaboral en las cuatro regiones urbanas (Pacífico, Urabá, Bolívar y Cali) se registra primeramente a través de la distribución de la población ocupada urbana por rama de actividad (Véase **Cuadro 6**) y luego para la población ocupada rural (Véase **Cuadro 7**), a la vez controlando por género. De la lectura de estas tablas observamos tendencias que revelan diferencias regionales.

²⁴ En otro estudio detallado Urrea y Ramírez (2000) tratan este asunto sobre las condiciones desiguales de empleabilidad en el mercado laboral caleño, controlando el factor racial.

La región del Pacífico urbano presenta una relativa mayor diversificación de actividades, comparativamente con Urabá y Bolívar urbanos, para ambos géneros. Por una parte, los hombres ocupados en agricultura, ganadería, caza, pesca, silvicultura, etc. que residen en centros urbanos de esta región llegan al 16%, por encima del promedio nacional urbano, 10,4%. A pesar del menor porcentaje relativo, es significativa la rama de extracción de minerales metálicos y otros minerales con un 3,3% de los hombres ocupados y un 2,7% de las mujeres que residen en centros urbanos en la región del Pacífico. Esto es una característica que diferencia a la región con otras, con una población urbana –especialmente en el Chocó y Buenaventura– que trabaja en minería (extracción en aluviones de oro y platino). Las actividades de industria manufacturera tienen un 10% para ambos géneros; sin embargo, las de mayor peso porcentual para hombres y mujeres son comercio, ventas, hoteles (24,0% y 36,3%), y servicios de saneamiento, sociales, diversión (16,6% y 27,3%); además para las mujeres los servicios personales a los hogares (20,0%). La construcción para los hombres todavía es importante (11,5%), con una participación por encima del promedio nacional urbano.

La región del Urabá urbano tiene la mayor participación de personal masculino en agricultura, ganadería, caza, pesca, silvicultura, etc. (25,4%, véase **Cuadro 6**), explicable por el volumen de población laboral masculina vinculada a las fincas bananeras que reside en barrios de Apartadó, Turbo y Chigorodó, pero también en las áreas peri-urbanas en campamentos de fincas cercanas a los cascos urbanos. Pero las actividades de mayor empleo masculino y femenino urbano en Urabá son comercio, ventas y hoteles (36% y 39% respectivamente) por encima del promedio nacional, servicios de saneamiento, sociales, diversión (16,5% y 33,4%) y servicios personales a los hogares (10,1% y 23,6%). En este caso el empleo masculino en los hogares tiene que ver con labores de jardinería, mantenimiento de las fincas bananeras y ganaderas, pero también en hogares urbanos. En todas las situaciones estos hombres, al igual que las mujeres que hacen oficios domésticos pagados, habitan en los centros urbanos. Las mujeres que trabajan en industria y que viven en los centros urbanos (4,1%, véase **Cuadro 6**) están vinculadas a actividades de procesamiento del banano en las fincas bananeras.

El departamento de Bolívar en su zona urbana también tiene una alta participación de hombres que trabajan en agricultura, ganadería, caza, pesca, silvicultura, etc. (19,5%). Aquí hay una serie de empleos en labores de pesca y ganadería que explican este alto porcentaje, para hombres que residen en el área urbana. Al igual que la región del Pacífico urbano tiene actividades de industria manufacturera (especialmente en Cartagena) 9,7% hombres y 8,9% mujeres. También la construcción para los hombres mantiene importancia (11,1%). Las ramas de mayor participación para hombres y mujeres son comercio, ventas y hoteles (23,2% y 29,8%), cercano al promedio nacional; servicios personales a los hogares (11,9% para hombres y 34,3% para mujeres); y servicios de saneamiento, sociales, diversión (9,9% y 21,8%).

Cali, como era de esperar, tiene una distribución urbana de actividades diferente a las regiones anteriores en sus zonas urbanas. Sobresale el peso de las actividades manufactureras, por encima del promedio nacional urbano, incluso con una mayor participación porcentual de hombres y mujeres afrocolombianos (24,8% y 18,5% versus 16,7% y 17,0%); el segundo

grupo en importancia es comercio, ventas y hoteles, pero con una participación mayor de hombres y mujeres no afrocolombianos, aunque para ambos tipos de hogares es importante (28,0% y 31,2% en no afrocolombianos versus 18,9% y 29,4% en afrocolombianos). Siguen dos actividades de servicios con montos porcentuales muy similares dependiendo del tipo de hogar y del género: los servicios personales a los hogares con una presencia de hombres y mujeres afrocolombianos superior al total nacional (15,7% y 27,1% de afrocolombianos versus 12,1% y 18,7% de no afrocolombianos), mientras servicios de saneamiento, sociales, diversión con participaciones similares en los dos tipos de hogares, aunque mayor para mujeres no afrocolombianas (13,0% y 15,7% en afrocolombianos y 12,4% y 19,5% en no afrocolombianos).

También en Cali ya aparecen otras actividades (organizaciones internacionales y otros servicios especializados), con presencia de población afrocolombiana y no afrocolombiana, pero con más peso de esta última.

Las tres regiones geográficas en su zona rural presentan una participación diferenciada por género del empleo, sobre todo en agricultura, ganadería, caza, pesca, silvicultura, etc. (Véase **Cuadro 7**). En términos de la población masculina el patrón es similar al nacional rural, aunque es más marcado en Urabá y Bolívar, por encima del 80%, mientras en la

Cuadro No 6: Distribución de la población ocupada urbana por rama de actividad económica según región y género, (% col.)

Rama de Actividad	Región											
	Pacífico		Araba		Bolívar		Total Nacional		CALI 1			
	Género		Género		Género		Género		Pob Afro		Pob No Afro	
	Hombre	Mujer	Hombre	Mujer	Hombre	Mujer	Hombre	Mujer	Hombre	Mujer	Hombre	Mujer
	% Col	% Col	% Col	% Col	% Col	% Col	% Col	% Col	% Col	% Col	% Col	% Col
Agri, gan, silvi, pesca, caza, min carbón.	15,5	1,0	25,4	0,0	19,5	0,2	10,4	1,5	1,0	1,9	2,1	0,9
Extracción de minerales metálicos y otros minerales.	3,3	2,7	0,0	0,0	0,0	0,0	0,4	0,2	0,0	0,0	0,0	0,0
Industria y Manufacturas	9,6	10,1	0,0	4,1	9,7	8,9	14,8	14,2	24,8	18,5	16,7	17,0
Electricidad, Gas, Vapor, Agua.	0,1	0,0	0,0	0,0	1,2	0,3	0,7	0,2	0,9	0,0	1,4	0,1
Construcción.	11,5	0,1	4,2	0,0	11,1	0,5	8,8	0,6	8,9	0,8	6,5	0,5
Comercio, ventas Hoteles	24,0	36,3	35,5	38,8	23,2	29,8	24,4	31,5	18,9	29,4	28,0	31,2
Transporte y Comunicaciones	7,5	0,9	8,3	0,0	10,2	0,9	10,4	1,8	9,2	1,9	11,1	2,2
Sector Financiero, Seguros Inmuebles.	6,5	1,5	0,0	0,0	3,2	3,5	6,7	5,5	4,9	1,9	6,3	5,0
Servicios de Saneamiento, Sociales, Diversión ,Actividades de defensa	16,6	27,3	16,5	33,4	9,9	21,8	12,7	21,0	13,0	15,7	12,4	19,5
Servicios Personales Hogares	5,4	20,0	10,1	23,6	11,9	34,3	10,3	23,2	15,7	27,1	12,1	18,7
Organizaciones Internacionales, Otro	0,0	0,0	0,0	0,0	0,0	0,0	0,0	0,0	2,7	2,8	3,3	4,8
Total	100,0	5,0	100,0	100,0	100,0	100,0	100,0	100,0	100,0	100,0	100,0	100,0

Fuente: Encuesta Nacional de Hogares. Etapas Marzos y Septiembres 1999 y 2000. Se hicieron ajustes para homogenizar los datos en las 4 etapas.

1. Fuente: Encuesta Banco mundial-CIDSE/Univalle, Sept. 1999, Cali.

región del Pacífico es del 75,4%, debido a una mayor diversificación en el departamento de Chocó y el municipio de Buenaventura por la rama de extracción de minerales metálicos y otros minerales (2,3% de los hombres en esta actividad, véase **Cuadro 7**) y también en industria manufacturera (8,3%), aunque es todavía más importante el empleo femenino en la manufactura (17%)²⁵, lo cual contrasta con las otras dos regiones.

Pero lo que más sobresale en la región del Pacífico rural es la alta participación de la mujer en agricultura, ganadería, caza, pesca, silvicultura, etc., muy diferente a las otras dos regiones, con el 35% del empleo femenino y ligeramente por encima del promedio nacional rural, al igual que en las ramas de extracción de minerales metálicos y otros minerales con un peso porcentual relativo mayor al de los hombres (6,4%).

Por el contrario, Urabá y Bolívar rurales tienen una menor participación de la mujer en actividades de agricultura, ganadería, caza, pesca, silvicultura, etc., especialmente en

Cuadro No 7: Distribución de la población ocupada rural por rama de actividad económica según región y género, (% col.)

Rama de Actividad	Region							
	Pacífico		Urabá		Bolívar		Total Nacional	
	Género		Género		Género		Género	
	Hombre	Mujer	Hombre	Mujer	Hombre	Mujer	Hombre	Mujer
	% Col	% Col	% Col	% Col	% Col	% Col	% Col	% Col
Agri, gan, silvi,pesca,caza,min carbon.	75,4	34,9	84,2	16,1	82,9	6,9	78,0	33,8
Extracción de minerales metálicos y otros min.	2,3	6,4	0,0	0,0	0,0	0,0	1,1	1,3
Industria y Manufacturas	8,3	17,0	1,4	5,0	1,7	5,0	4,2	12,2
Electricidad, gas, vapor, agua.	0,0	0,4	0,4	0,0	0,0	0,0	0,2	0,1
Construcción	1,9	0,3	1,9	0,0	1,4	0,0	2,7	0,1
Comercio, Ventas, hoteles	4,9	13,9	5,8	41,7	5,7	40,3	5,1	22,3
Transporte y Comunicaciones.	2,5	1,0	0,8	1,1	1,9	0,0	2,4	0,7
Sector Financiero, seguros ,inmuebles	0,2	0,0	0,0	0,0	0,4	0,0	0,3	0,1
Servicios de saneamiento, sociales, diversión, actividades de defensa.	3,0	4,0	4,0	13,8	4,0	23,2	3,7	12,0
Servicios personales, Hogares.	1,5	1,5	1,5	22,1	1,9	24,6	2,4	17,0
Organizaciones Internacionales Otro.	0,0	0,0	0,0	0,0	0,0	0,1	0,0	0,0
Total	100,0	100,0	100,0	100,0	100,0	100,0	100,0	100,0

Fuente: Encuesta Nacional de Hogares. Etapas Marzos y Septiembres 1999 y 2000. Se hicieron ajustes para homogenizar los datos en las 4 etapas.

²⁵ Se trata de actividades en cestería y fabricación de redes para pesca al igual que en la transformación y producción de alimentos (selección y preparación de mariscos y pescado para empresas frigoríficas y de conservas, fabricación de dulces artesanales y bebidas alcohólicas tradicionales).

Bolívar en donde es muy baja (apenas del 7%), lo cual se explica por el peso de la actividad ganadera. En cambio es considerable la importancia en el empleo femenino rural, en estas dos regiones, en las ramas de comercio, ventas y hoteles, por encima del 40% del empleo femenino, mientras que a nivel nacional rural alcanza un poco más del 20%. También tienen más peso en el empleo femenino rural en estas dos regiones los servicios personales a los hogares y servicios de saneamiento, sociales, diversión (Véase **Cuadro 7**).

Una segunda dimensión de la inserción sociolaboral es la posición ocupacional de la población empleada, a nivel urbano y rural en cada región (exceptuando Cali, en donde sólo se considera el empleo urbano), la que nos permite también una aproximación indirecta a los grupos sociales pero a partir de las estructuras del empleo, controlando por género. A continuación se procede a la lectura del **Cuadro 8** para la población urbana y del **Cuadro 9** para la rural, destacando las principales tendencias:

1) Cali tiene para hombres y mujeres la mayor participación porcentual de obreros y empleados particulares (o sea, asalariados del sector privado) entre las cuatro regiones estudiadas, con porcentajes superiores al promedio nacional urbano. Debe señalarse aquí que los hombres afrocolombianos y no afrocolombianos registran casi el mismo valor porcentual (46,3% versus 46,7%), mientras las mujeres no afrocolombianas tienen un mayor asalariamiento en el sector privado, el 48% de ellas versus un poco más del 40% en las afrocolombianas (Véase **Cuadro 8**).

Cuadro No 8: Distribución de la población ocupada urbana por posición ocupacional según región, (% col.)

POSICIÓN OCUPACIONAL ACTIVIDAD PRIMERA	Región											
	Pacífico		Urabá		Bolívar		Total Nacional		CALI 1			
	Género		Género		Género		Género		Pob Afro		Pob No Afro	
	Hombre	Mujer	Hombre	Mujer	Hombre	Mujer	Hombre	Mujer	Hombre	Mujer	Hombre	Mujer
	% Col	% Col	% Col	% Col	% Col	% Col	% Col	% Col	% Col	% Col	% Col	% Col
Trabajador fam. sin remuneración	1,6	5,8	3,0	0,0	0,6	2,2	1,5	3,8	1,0	2,0	1,7	2,6
Obrero empleado particular	25,7	12,4	52,0	18,8	27,6	21,0	44,2	35,7	46,3	41,7	46,7	48,0
Obrero empleado gobierno	14,5	29,4	6,5	29,9	7,0	14,8	8,9	12,6	6,6	7,9	6,3	9,3
Empleado Domestico	0,2	8,4	0,0	10,6	0,3	17,4	0,4	11,4	1,6	9,9	1,2	8,0
Trabajador cuenta propia	53,5	41,4	38,5	40,7	60,3	42,1	40,1	34,1	38,8	35,1	37,4	29,3
Patron o empleador	4,4	2,7	0,0	0,0	4,3	2,6	5,0	2,5	5,6	3,6	6,4	2,9
Total	100,0	100,0	100,0	100,0	100,0	100,0	100,0	100,0	100,0	100,0	100,0	100,0

Fuente: Encuesta Nacional de Hogares. Etapas Marzos y Septiembres 1999 y 2000.
Se hicieron ajustes para homogenizar los datos en las 4 etapas.

1. Fuente: Encuesta Banco mundial-CIDSE/Univalle, Sept. 1999, Cali

2) Sin embargo, la región urbana de Urabá tiene el mayor peso porcentual del empleo asalariado privado masculino (el 52%), explicable por la enorme influencia del sector bananero en esa región. Las regiones del Pacífico y Bolívar presentan pesos porcentuales de asalariamiento privado por debajo del 30% para los hombres y entre un 12% y 21% para las mujeres. En Urabá además el empleo asalariado privado femenino es del 19%, valor porcentual intermedio de los registrados para el Pacífico y Bolívar.

3) Respecto al empleo asalariado público se dan tendencias inversas a las del privado. En Cali, por el contrario, el empleo público pesa mucho menos para los dos tipos de hogares y por género comparado con el promedio nacional urbano. El contraste es bien fuerte al comparar Cali con las otras tres regiones. En la región del Pacífico el empleo público asalariado para los hombres es el 15% del empleo masculino y para las mujeres casi el 30%. Igual situación se presenta para las mujeres urbanas en Urabá. También es importante en Bolívar el empleo público femenino, pues llega al 15% (Véase **Cuadro 8**). En general puede decirse que el empleo público asalariado es más importante para las mujeres por su peso porcentual relativo, si tenemos que en el promedio nacional urbano éste es casi un 13% para las mujeres mientras sólo el 9% para los hombres.

4) La categoría empleo o servicio doméstico es importante para las mujeres en la región de Bolívar (17,4%), seguido de Urabá (10,6%), mientras que en Cali para las mujeres afrocolombianas es el 10% de sus empleos y para las no afrocolombianas el 8% (Véase **Cuadro 8**). Estos dos puntos de diferencia ya revelan un patrón de segregación sociolaboral en ciudades como Cali con desventaja para la población afrocolombiana femenina. Por otro lado, en el Pacífico es donde pesa menos el empleo doméstico femenino (8,4%).

5) La categoría trabajo por cuenta propia o independiente es preponderante en la región de Bolívar para hombres y mujeres (60,3% y 42,1%), seguida de la región del Pacífico (53,5% y 41,4%); en tercer lugar Urabá (38,5% para los hombres y 40,7% para las mujeres). En el caso de Cali es un poco más importante para los afrocolombianos hombres (39% versus 37%) y mucho más para las afrocolombianas (35% versus 29,3%), lo cual puede indicar, sobre todo para las mujeres negras, una alternativa ante menores opciones de asalariamiento en el sector privado como vimos antes. De todas maneras en Cali pesa más el empleo asalariado en el empleo masculino, con excepción de Urabá, y las otras dos regiones (Pacífico y Bolívar) ofrecen una tendencia contraria: mayor importancia del trabajo por cuenta propia para hombres y mujeres.

6) En la categoría patrón o empleador en las regiones del Pacífico y Bolívar para los hombres su peso porcentual es menor al total nacional urbano (Véase **Cuadro 8**). En cambio para las mujeres es más bien similar. Llama la atención la ausencia de esta categoría en Urabá para ambos géneros, lo cual puede significar que los pequeños propietarios allí estén subsumidos en la categoría de trabajo por cuenta propia, ya que los grandes y medianos propietarios no residen en la región sino en Medellín y otras ciudades. En Cali,

Cuadro No 9: Distribución de la población ocupada rural por posición ocupacional según región, (% col.)

Posición Ocupacional Actividad Primera	Region							
	Pacífico		Urabá		Bolívar		Total Nacional	
	Género		Género		Género		Género	
	Hombre	Mujer	Hombre	Mujer	Hombre	Mujer	Hombre	Mujer
	% Ctl	% Col	% Col	% Ctl	% Col	% Col	% Ctl	% Col
Trab.Fam. Sin Remuner.	9,5	21,1	5,7	5,0	5,2	4,4	7,6	16,6
Obrero Empleado particular	18,7	2,6	54,6	29,8	12,0	1,1	33,6	9,1
Obrero Empleado gobierno	4,9	11,6	3,6	3,9	20,4	19,5	10,3	14,1
Empleado doméstico	0,0	4,9	0,0	10,7	0,0	15,0	0,5	9,1
Trabajador Cuenta propia	63,0	58,2	31,4	48,1	59,7	58,8	42,4	48,0
Patrón o empleador	3,9	1,6	4,6	2,5	2,8	1,2	5,7	2,8
Total	100,0	100,0	100,0	100,0	100,0	100,0	100,0	100,0

Fuente: Encuesta Nacional de Hogares. Etapas Marzo y Septiembre 1999 y 2000. Se hicieron ajustes para homogenizar los datos en las 4 etapas.

por el contrario, la participación porcentual para ambos géneros y por tipos de hogar está por encima del total nacional. Vale la pena aquí resaltar que las mujeres afrocolombianas tienen un mayor peso porcentual que las no afrocolombianas, lo cual indicaría la existencia de una capa empresarial de mujeres negras en pequeños negocios. Sin embargo, en sentido inverso, el porcentaje de hombres no afrocolombianos en esta categoría es superior a la registrada por los afrocolombianos.

Finalmente el **Cuadro 9**, sobre la posición ocupacional en las zonas rurales de las tres regiones y su comparación con el total nacional, complementa la ilustración de las diferencias regionales antes observadas para la zona urbana:

1) El asalariamiento privado es predominante en Urabá para los hombres (55%) y mujeres (30%), superior al total nacional (Véase **Cuadro 9**). De nuevo aparece aquí el peso de la actividad bananera en Urabá, incluso con proletarización de la mujer rural. La región del Pacífico le sigue a la anterior, pero para la población masculina (19%) y luego Bolívar (12%). Sin embargo, en estas dos regiones es poco importante esta categoría ocupacional para las mujeres.

2) Curiosamente en el sector rural pesa más porcentualmente el empleo público asalariado que en el sector urbano para ambos géneros en el total nacional (10,3% y

14,1% versus 8,9% y 12,6%, véase **Cuadros 8 y 9**). De las tres regiones en sus zonas rurales la más dependiente del empleo público es Bolívar, con el 20,4% para los hombres y 19,5% para las mujeres, seguida de lejos por el Pacífico con el 4,9% para los hombres y 11,6% para las mujeres. Urabá es la menos dependiente del empleo público, con 3,6% y 3,9% respectivamente.

3) El empleo doméstico femenino es importante en Bolívar con un 15,0% y Urabá con un 11,0%, mientras en el Pacífico apenas llega al 5%.

4) Con excepción de Urabá, en las otras dos regiones geográficas el trabajo por cuenta propia rural (léase campesinos) es preponderante, tanto en hombres como en mujeres, aunque lo es también para las mujeres en Urabá (48,0%). En el Pacífico el campesinado masculino y femenino es ampliamente mayoritario en el empleo rural: 63,0% los hombres y 58,2% las mujeres. En Bolívar algo similar, con 59,7% los hombres y 58,8% las mujeres. Estos valores porcentuales son superiores a los del total nacional (42,4% para hombres y 48,0% para mujeres). En síntesis, el Pacífico y Bolívar rurales son regiones campesinas, mientras Urabá rural es más proletaria, si bien con un alto peso de mujeres campesinas.

5) En las tres regiones rurales el peso de la categoría patrón o empleador pesa menos que en el total nacional rural, lo cual está indicando dos fenómenos que se corresponden: a) una mayor desigualdad en la propiedad de la tierra y otros recursos rurales; b) no necesariamente los propietarios viven en la zona rural, lo cual es factible si se trata de hacendados y dueños de fincas bananeras o palmicultores, o también empresarios mineros y forestales; por lo mismo, esto refuerza la tendencia de concentración de la propiedad rural.

ALGUNOS ELEMENTOS PRELIMINARES DE CONCLUSIÓN SOBRE LA APROXIMACIÓN ESTADÍSTICA Y LAS TENDENCIAS REGISTRADAS EN LAS CUATRO REGIONES DE LA POBLACIÓN AFROCOLOMBIANA

Sobre la visibilidad estadística de la gente negra y su importancia

Este artículo ha mostrado la necesidad de incorporar nuevas metodologías que permitan visibilizar estadísticamente a las poblaciones afrocolombianas, sobre todo las que se apoyan en el fenómeno sociológico de la caracterización por color de piel o fenotípica, en la medida en que apuntan a desconstruir los mecanismos de encubrimiento de la exclusión vía discriminación racial. Los ejercicios estadísticos rigurosos aplicados por el proyecto CIDSE-IRD-COLCIENCIAS en la encuesta de hogares especializada sobre población afrocolombiana en Cali en mayo-junio de 1998, los de la encuesta especializada de hogares sobre pobreza y uso y percepción de servicios del CIDSE-Banco Mundial para Cali, con

un módulo de caracterización fenotípica, en septiembre de 1999, y los realizados por el DANE-CEDE de la Universidad de Los Andes en la encuesta de hogares estándar (etapa 110) para 13 áreas metropolitanas en diciembre del 2000, con la inclusión de un módulo de autopercepción de color de piel a través de cuatro fotografías, han generado estadísticas consistentes y confiables.

Algunos de los resultados de estas encuestas incluidos en este artículo han servido para proponer una primera estimación tentativa de la población afrocolombiana. Todo esto facilita el desarrollo de nuevas propuestas utilizando la metodología de encuestas de hogares con personal de entrevistadores bien entrenados, mientras en un censo no es factible lograr el nivel de capacitación adecuada y por lo mismo las preguntas deben evitar dificultades de interpretación.

Por lo anterior, en esta propuesta no necesariamente sugerimos que la metodología hasta ahora utilizada en estas tres encuestas de hogares deba generalizarse a la metodología censal, debido al problema de la capacitación de los empadronadores. Por otro lado, introducir una pregunta sobre color de piel por autopercepción en el formulario censal que requiera un entrenamiento mayor puede afectar la calidad de otros componentes en el diligenciamiento censal. Por supuesto, esto es igualmente válido para la famosa pregunta de autopertenencia «étnica», incluso con mayores problemas de ser captada en una movilización tan compleja como implica un censo. En vista de este condicionamiento sugerimos seguir utilizando módulos de caracterización racial en encuestas de hogares especializadas, pero no sólo en el ámbito urbano sino también en el rural. En la medida en que sean muestras representativas y de tamaños que permitan, a ciertas escalas de agregación, hacer cruces entre variables claves, se tendrá una mejor visualización estadística de la población afrocolombiana en las ciudades y zonas rurales, evitando intuiciones que se sustentan en lugares comunes y recursos facilistas con base en algunos informantes sesgados que tienden a sobreestimar o subestimar una determinada población.

Lo antes dicho se apoya en la necesidad de diferenciar una recolección estadística de información sobre grupos étnicos indígenas y la de población afrocolombiana. Esto no quiere decir que se excluya en un momento dado recoger información sobre autoidentificación «étnica» de los individuos como afrocolombianos o afrodescendientes. También podría ser adecuado en términos técnicos, para tal efecto, hacerse vía encuestas de hogares con módulos especializados en áreas urbanas y rurales, con muestras ampliadas que permitan captar identidades *amerindias* o *afrocolombianas*. El hecho de que las encuestas de hogares operen con personal entrenado mejora enormemente la calidad de la información, ya sea sobre autopercepción racial o étnica.

No somos ingenuos como para pensar que los datos recogidos sobre población afrocolombiana, vía caracterización racial, están exentos de problemas por la misma ambivalencia o subjetividad de las categorías que son utilizadas, ya sean construidas arbitrariamente en el diseño de la encuesta o en forma abierta mediante la respuesta del

encuestado. Ciertamente el fenómeno interracial del mestizaje en una sociedad como la colombiana o cualquiera de América Latina conlleva la presencia de una diversidad de matices fenotípicos (*¡gracias a Dios o al Diablo!*), que introducen ambigüedades cuando se construyen las categorías de una encuesta y se recoge la información respectiva. El mestizaje y sus formas de ser vivido, o sea, las sociabilidades urbanas y rurales incorporadas a él en medio de dispositivos racistas, siempre producirán variaciones en las cifras y porcentajes de cuántos son los hombres y mujeres afrocolombianos. La mejor prueba son las variaciones entre las tres encuestas de hogares que se aplicaron en Cali (la encuesta CIDSE-IRD-COLCIENCIAS arrojó un 25%, la encuesta CIDSE-Banco Mundial un 32% y la etapa 110 del DANE, 26,5%); pero a pesar de ello y debido a la rigurosidad de las tres encuestas, las variaciones se mueven en un rango creíble. Por esta razón, podemos decir que los estimativos que presentamos en este artículo sobre población afrocolombiana son *conservadores*, pero al fin y al cabo creíbles estadísticamente según las variaciones que introduce la diversidad interracial en nuestra sociedad, con múltiples matices étnicos en la forma como cada región describe sus colores de piel.

¿Por qué es importante una visibilidad estadística de la población afrocolombiana? Porque hoy en día las políticas públicas se diseñan e implementan con base en datos estadísticos, sociodemográficos y socioeconómicos de una población determinada, y por lo mismo, si esta población vive una situación de desigualdad social con exclusión, ya sean sectores populares muy pobres o clases medias que perciben obstáculos a su movilidad social por el color de su piel, entonces es una necesidad social y una tarea política con responsabilidad ética poner en marcha mecanismos de recolección estadística que capten esta situación.

Sobre las continuidades y heterogeneidades sociales de la población afrocolombiana respecto a la no afrocolombiana

La población afrocolombiana, como se ha podido analizar en este artículo, es predominantemente urbana, viviendo la mayor parte de ella en aglomeraciones superiores a los 500.000 habitantes. Al comparar una serie de indicadores sociodemográficos, entre hogares afrocolombianos y no afrocolombianos para la ciudad de Cali y entre regiones geográficas con participación mayoritaria de población negra con el conjunto de la población colombiana urbana y rural, se observan más continuidades que diferencias entre las dos poblaciones. Los afrocolombianos-as están integrados a los procesos de modernización/modernidad, que conllevan de por sí producción de heterogeneidades sociales y de fragmentación en los espacios urbanos con dinámicas de individuación creciente, al igual que el conjunto de la población colombiana²⁶, como revelan los datos sociodemográficos y socioeconómicos. Curiosamente algunos de ellos mostrarían incluso patrones más *modernos* de organización de los hogares entre los afrocolombianos. En este sentido, los datos y la interpretación de ellos aquí planteados, permiten un tipo de lectura sobre las características sociodemográficas de las

²⁶ Y como el conjunto de otros colombianos mestizos, blancos y grupos indígenas duramente afectados por el conflicto armado del país.

poblaciones afrocolombianas en las cuatro regiones distinta a enfoques culturalistas. Estos últimos presuponen un predominio de un modelo de familia extensa entre la gente negra con residencia compartida y olla en común (hogar), cuando los datos ilustran lo contrario. Por lo demás, no hay que olvidar que se da una dinámica de reestructuración de hogares (entre nucleares y extensos) en relación con el ciclo económico y cómo éste afecta las economías domésticas, tanto en zonas urbanas como rurales.

Las diferencias sí aparecen al controlar por indicadores que se relacionan con clase social (por ejemplo, medida indirectamente a través de quintiles de ingreso) y zona urbano-rural. Los datos indican que en las cuatro regiones seleccionadas la población afrocolombiana tiene una sobre participación en los dos primeros quintiles del ingreso y de forma particular en el primer quintil, lo cual ya era de esperar con las tasas de línea de indigencia y pobreza superiores al promedio nacional urbano y rural; además se observa una diferencia notoria en la ciudad de Cali, donde la población no afrocolombiana registra el patrón inverso de sobreparticipación en los quintiles cuarto y quinto.

En la medida en que las dos poblaciones son afectadas de modo desigual, las diferencias no parecen explicarse únicamente por factores de clase sino que también actúa el componente de discriminación socio-racial, generando una dinámica de desigualdad social en el que el color de la piel tiene un peso particular no separable del componente de clase. En esta dirección, la población afrocolombiana respecto a la blanca-mestiza, se encuentra en dos situaciones que afectan negativamente su integración en los procesos de modernidad con acceso pleno a la ciudadanía. La primera, es el fenómeno de sobreconcentración poblacional en condiciones de una mayor pobreza en las regiones geográficas de asentamiento histórico de gente negra, en las ciudades de dominio demográfico negro y en las de carácter más mestizo como Cali, enfrentando una dinámica de segregación socio-espacial intraurbana y geográfica territorial. La segunda, con el surgimiento y consolidación de clases medias negras urbanas en las últimas cuatro décadas, se presenta para ellas una dificultad de movilidad social ascendente, en el contexto de una participación porcentual relativa aun reducida en los sectores medios y altos de las ciudades colombianas.

Por otra parte, estas situaciones deben verse a la luz de las características socio-históricas de las regiones geográficas y ciudades mestizas o con mayoría demográfica afrocolombiana y las transformaciones socioeconómicas regionales allí ocurridas, de manera que hoy en día estamos en presencia de grupos sociales heterogéneos urbanos y rurales de gente negra con una distribución residencial desde las grandes aglomeraciones hasta las zonas rurales de economías campesinas en los ríos de la región del Pacífico. De ahí que la migración rural-urbana y urbana-urbana y las modalidades de la urbanización con patrones segregativos en el interior de las ciudades han modificado el panorama en las últimas cinco décadas para la gente negra; pero como lo hemos manifestado, en ello no se diferencian del conjunto de la población mestiza-blanca del país. Los patrones de modernización/modernidad son similares para el conjunto de los grupos raciales y étnicos en una sociedad, incluyendo también a los indígenas. Las

diferencias aparecen en las modalidades de las desigualdades sociales y por lo mismo, en las formas de exclusión urbana y rural que se han construido a través de una jerarquía social racializada en desventaja para la gente negra e indígena.

Entre algunas de las particularidades resultantes del tipo de estructura social y la actividad económica predominante en la región del Pacífico y en menor medida en el Urabá urbano, los datos sociodemográficos y socioeconómicos han revelado una vez más la importancia del componente de género. Las altas tasas de participación laboral y de ocupación femeninas, urbanas y rurales, así como la presencia significativa de mujeres en calidad de campesinas (categoría trabajo por cuenta propia en zona rural) o asalariadas en varias actividades económicas rural-urbanas en el Pacífico, son bien diferentes al conjunto de otras regiones y áreas urbanas del país, incluyendo la ciudad de Cali, a pesar que se trata de una población femenina en dicha región con niveles de escolaridad menores a los registrados en el conjunto del país, especialmente las grandes ciudades.

En el tipo de estructura socioeconómica urbano-rural predominante en la región del Pacífico debe tenerse en cuenta la organización de los hogares que forman una red familiar, la cual se apoya en la disposición de una autonomía en el manejo de los recursos económicos por parte de la mujer (puede heredar, decidir sobre los bienes que acumula sin ingerencia del hombre, etc.)²⁷. Es posible que los procesos de modernización, durante la última década, con impactos diversos en las sociedades de la región del Pacífico hayan acentuado aún más la participación económica de las mujeres como muestran los datos en las ciudades y zonas rurales para esa región. En esta dirección la crisis económica, sobre todo en las ciudades del Pacífico (Buenaventura, Quibdó, Tumaco, Guapi), también habría sido un factor que ha conllevado un aumento en las tasas de participación femeninas en actividades de rebusque. Sin embargo, en contextos urbanos por fuera de la región del Pacífico, como la ciudad de Cali, para la población afrocolombiana femenina sus tasas de participación no son muy diferentes a las de la población no afrocolombiana, correspondiendo ello al patrón de las grandes ciudades colombianas. Aquí ya entra en juego la escolarización femenina, que en clases medias negras alcanza niveles similares a las mujeres blancas-mestizas, pero también en los sectores populares, lo cual incide en una menor participación laboral en grupos etáreos entre los 15 y 25 años.

Para comprender las transformaciones sociales en la sociedad colombiana se requiere acercarse a las diferencias regionales urbanas y rurales de las poblaciones con una diversidad socio-racial o étnica, pero teniendo en cuenta a la vez las continuidades de los perfiles sociodemográficos y socioeconómicos entre las diversas poblaciones que marcan

²⁷ Este fenómeno es generalizable a otras regiones geográficas de poblamiento negro como el norte del Cauca y sur del Valle del Cauca, donde se desarrollaron economías campesinas alrededor del cacao, tabaco, café y cultivos de pan coger, prósperas después de la abolición de la esclavitud. Aún hoy en día sobreviven capas de campesinado negro en los municipios de la zona plana nortecaucana, a pesar del avance de la agroindustria cañera, la hacienda ganadera y los cultivos comerciales.

los procesos de modernización/modernidad para el conjunto de la sociedad. Los diferenciales entre grupos de población tienen como contexto las estructuras sociales y productivas urbano regionales y las desigualdades sociales resultado de factores de clase, color de piel, relaciones de género y otras dimensiones colectivas (entre ellas la construcción étnica). La jerarquía social en la sociedad colombiana integra las percepciones y autopercepciones fenotípicas con estereotipos que estigmatizan, no obstante la dinámica histórica del mestizaje interracial. Esto produce exclusión por los efectos de segregación socio-espacial intraurbana y geográfica territorial de los afrocolombianos-as más pobres y por las dificultades de movilidad social para las clases medias negras urbanas.

BIBLIOGRAFÍA

Agier, Michel et al

- 1999 **Tumaco: haciendo Ciudad. Historia, Cultura e Identidad.** ICAN –IRD - Universidad del Valle - Colciencias, Bogotá.

Aprile-Gnisset, Jacques

- 1994 Los pueblos negros caucanos y la fundación de puerto tejada. **Ensayo, Colección de Autores Vallecaucanos**, Gobernación del Valle del Cauca, Gerencia de Desarrollo Cultural, Cali.
- 1993 **Poblamiento, Hábitats y Pueblos del Pacífico**. Colección de Edición Previa, Universidad del Valle, Cali.

Barbary, Olivier; Cunin, Elisabeth y Hoffmann, Odile

- 2001 Ville, cité, ethnicité, Programa Recompositions urbaines en Amérique Latine. **Une Lecture Structurée à Partir du Cas Colombien**, GIS - Amérique Latine (F.Dureau coord.). IRD, Bondy, pp 66

Barbary, Olivier et al

- 2001a Ser negro-a: entre una identidad étnica-territorial y una urbano-racial. Análisis Estadístico, Resultados Etnográficos de Percepciones Colectivas e Interpretaciones Sicológicas, pp 29 IRD, Marsella.

Barbary, Olivier et al

- 2001b Identidad y ciudadanía afrocolombiana en la región Pacífica y Cali: **Pautas Estadísticas y Sociológicas para el Debate de la «Cuestión Negra» en Colombia**, pp 38 Marsella, Cali.
- 2000 Mesure et realite de la segmentation socio-raciale: **Une Equête Sur les Ménages Afrocolombiens a Cali**, pp 27. IRD, Marseille.

Barbary, Olivier y otros

- 1999a **Afrocolombianos en el Área Metropolitana de Cali**, estudios sociodemográficos, Documentos de Trabajo del CIDSE 38, pp 98. Proyecto CIDSE-IRD, Cali.
- 1999b Observar los hogares Afrocolombianos en Cali, Problemas teóricos y metodológicos ilustrados. En **VV.AA. Afrocolombianos en el Área Metropolitana de Cali**, Estudios sociodemográficos. Documentos de Trabajo No. 38, CIDSE-IRD, pp 5-30. Universidad del Valle, Cali.
- 1999c Afrocolombianos en Cali: ¿**Cuántos son, dónde viven, de dónde vienen?**. En VV.AA. Afrocolombianos en el área metropolitana de Cali. Estudios sociodemográficos, Documentos de Trabajo No.38, CIDSE-IRD, pp 33-51. Universidad del Valle, Cali.
- 1999c Mapa **Población Afrocolombiana Estimada por Sector Censal**, con base en resultados de la encuesta CIDSE-IRD-COLCIENCIAS.

Barbary, Olivier

- 1998 Cuestionario de la Encuesta Movilidad, Urbanización e Identidades de las Poblaciones Afrocolombianas, pp 32 Universidad del Valle, Cali.

Barbary Olivier y Ramirez, Hector Fabio

- 1997 Tabulación del censo de población y vivienda de 1993 en Cali. Informe de la Parte Cuantitativa N° 1, Proyecto Movilidad, Urbanización e Identidades de las Poblaciones Afrocolombianas,,,. Universidad del Valle, . 1:752.

Bruynnel, Stephanie y Ramirez, Héctor Fabio.

- 1999 Comparación de indicadores de condición de vida de los hogares afrocolombianos y no afrocolombianos en Cali. En **Afrocolombianos en el Área Metropolitana de Cali. Estudios Sociodemográficos**. Documentos de Trabajo No.38, CIDSE-IRD, pp 53-61. Universidad del Valle, Cali.

CIDSE-IRD-COLCIENCIAS

- 1998 Encuesta: Movilidad, Urbanización e Identidades de las Poblaciones Afrocolombianas, mayo-junio, Cali.
- 1999. Encuesta: Pobreza, Uso y Percepción de los Servicios por Parte de la Población de Cali. Septiembre, CIDSE, Universidad del Valle-Banco Mundial, Cali.

Cunin, Elisabeth

- 2000 Le métissage dans la ville. Apparences raciales, ancrage territorial et construction de catégories à Cartagena (Colombie). **Tesis Doctoral en Sociología**, pp 437. Université de Toulouse 2 , Le Mirail.

DANE

- 2001a Encuesta Nacional de Hogares Bases de datos etapas 103, 105, 107, 109; meses de marzo y septiembre de 1999 y 2000.
- 2001b Encuesta Nacional de Hogares. Tabulado Preliminar para las 13 Áreas Metropolitanas del Módulo de Percepción Socio-Racial; etapa 110, diciembre del 2000.
- 2001c Dirección de Censos y Demografía Formulario para Hogares Particulares, **Censo Experimental - Rionegro (Antioquia), Octubre del 2001.**
- 2000a Dirección de Censos y Demografía. **Proyecciones Municipales de Población 1995-2005.** Archivo Excel, medio magnético, Bogotá.
- 2000b Dirección de Censos y Demografía. **Los Grupos Étnicos en los Censos: el Caso Colombiano.** DANE, Banco Mundial, BID. Cartagena de Indias.
- 1998 Dirección de Censos y Demografía. **Grupos Étnicos de Colombia en el Censo de 1993.** Bogotá

DEPARTAMENTO NACIONAL DE PLANEACIÓN

- 2001 **Informe de Desarrollo Humano para Colombia 2000**, TM editores, Bogotá.
- 2000a **Informe de Desarrollo Humano para Colombia 1999**, TM editores, Bogotá..

Díaz, Rafael

- 1993 Hacia una investigación histórica global de la población negra en el Nuevo Reino de Granada durante el periodo colonial. En **Contribución Africana a las Culturas de las Américas**. Instituto Colombiano de Antropología, Bogotá.

Florez, Carmen Elisa; Medina, Carlos Alberto y Urrea, Fernando

- 2001 Understanding the Cost of Social Exclusion Due to Race and Ethnic Background in Latin American and Caribbean Countries., pp 53. Documento para el BID

Hasenbalg, Carlos

- 1994 Desigualdades raciales en Brasil y en América Latina: respuestas tímidas al racismo encubierto. En **Jelin, Elizabeth; y Hershberg, Eric. Construir la Democracia: Derechos Humanos, Ciudadanía y Sociedad en América Latina.** Nueva Sociedad, Caracas.

Hoffmann, Odile; Pissot, Olivier y Agudelo, Carlos Efrén

- 2000 **Mapa, la Población Negra en Colombia**, IRD, Universidad del Valle, Cali-París.

Hoffmann, Odile

- 1997 Desencuentros en la costa: la construcción de espacios y sociedades en el litoral Pacífico colombiano. En **Documento de Trabajo CIDSE No.33**, Ird-Cidse, pp 34. Universidad del Valle, Cali.

Plan Nacional de Desarrollo de la Población Afrocolombiana

- 2001 **El Tiempo**. Domingo, 26 de agosto, Bogotá.

Quintín, Pedro; Ramírez, Héctor Fabio y Urrea, Fernando

- 2000 Relaciones interraciales, sociabilidades masculinas juveniles y segregación laboral de la población afrocolombiana en Cali. **Documento de Trabajo No.49, CIDSE-IRD**, pp 83 Universidad del Valle, Cali.

Rueda, Jose Olinto.

- 1993 Población y poblamiento. En **Colombia Pacífico**, Tomo II, Universidad Nacional de Colombia, Bogotá.

Urrea, Fernando y Ramírez, Hector Fabio

- 2000 Cambios en el mercado de trabajo de Cali (Colombia), reestructuración económica y social del empleo de la población negra en la década del 90: un análisis de segregación socio-racial a partir de las transformaciones más recientes del mercado de trabajo. En **Relaciones Interraciales, Sociabilidades Masculinas Juveniles y Segregación Laboral de la Población Afrocolombiana en Cali**. Documento de trabajo No.49, CIDSE-IRD, pp 54-83. Universidad del Valle, Cali.
- 2000 Relaciones y clases en la construcción de ciudadanía: el caso de Cali (Colombia). En **Relaciones interraciales, sociabilidades masculinas juveniles y segregación laboral de la población afrocolombiana en Cali**. CIDSE-IRD, Universidad del Valle, 49: pp 2-35. Cali.

Urrea, Fernando y Viáfara, Carlos

- 2000 Informe sobre la población afrocolombiana En **Contextos Regionales y Urbanos y los Organismos Multilaterales y Afines en la Región Pacífico**, Documento para el Gobierno Británico, pp 35. Cali.

Urrea, Fernando

- 1999 Algunas características sociodemográficas de los individuos y hogares afrocolombianos en Cali. En **Afrocolombianos en el Área Metropolitana de Cali**. Estudios sociodemográficos. Documentos de Trabajo No.38, CIDSE-IRD, pp 63-98. Universidad del Valle, Cali.

Urrea, Fernando y Murillo, Fernando

- 1999 Dinámica del poblamiento y algunas características de los asentamientos populares con población afrocolombiana en el oriente de Cali. En **F. Cubides y C. Domínguez (Eds.) Desplazados, Migraciones Internas y Reestructuraciones Territoriales**, pp 337-405. CES-Universidad Nacional, Bogotá.

Urrea, Fernando y Ortiz, Carlos Humberto

- 1999 **Patrones Sociodemográficos, Pobreza y Mercado Laboral en Cali**. pp 95. Documento de Trabajo para el Banco Mundial, Cali.
- 1997 Dinámica sociodemográfica, mercado laboral y pobreza urbana en Cali durante las décadas de los años 80 y 90. En **Coyuntura social. Fedesarrollo e Instituto Ser de Investigación**, 17:105-164.

Wade, Peter

- 1997 Blackness and race mixture: The dynamics of racial identity in Colombia. Baltimore: Johns Hopkins University Press. 1993. Versión española : Gente negra. Nación mestiza. **Dinámicas de Las identidades Raciales en Colombia**. Editorial Universidad de Antioquia, ICAN, Siglo del Hombre Editores, Ediciones UNIANDES. Bogotá.

Zambrano, Fabio

- 1994 La ciudad colombiana. Una mirada de larga duración. En **Pobladores Urbanos. Ciudades y Espacios**. Tercer Mundo Editores, ICAN-Colcultura, pp 35-71.

APROXIMACIÓN A LA SITUACIÓN EDUCATIVA AFROCOLOMBIANA

Daniel Garcés Aragón¹

Esta ponencia expone una reflexión crítica sobre la educación en poblaciones afrocolombianas teniendo en cuenta la situación actual, sin desconocer algunos antecedentes importantes que han dado lugar a establecer los problemas, limitaciones y avances que se registran en el presente.

El propósito es reseñar la localización de la población afrocolombiana, su situación económica, aspectos de diagnóstico educativo, debates que se refieren de manera directa a su cultura y población, a la cátedra de estudios afrocolombianos, avances del proceso de etnoeducación afrocolombiana, algunos aspectos referidos al proceso etnoeducativo y unas conclusiones que convocan a continuar un trabajo sistemático investigativo sobre la educación en comunidades afrocolombianas. En síntesis, es la presentación de elementos y argumentos a la pregunta que frecuentemente se hace sobre el por qué de la etnoeducación afrocolombiana

LOCALIZACIÓN DE LA POBLACIÓN AFROCOLOMBIANA

Colombia es un país en el que existe una amplia diversidad étnica y cultural con un alto porcentaje de afrocolombianos, estimados entre el 26% y 30%² de su población total, localizados en la geografía nacional con una mayor concentración en la Costa Pacífica, en

¹ Licenciado en Ciencias de la Educación de la Universidad del Cauca. Especialista en Gerencia Social de la ESAP, Bogotá. Candidato a doctor en Ciencias de la Educación, programa RUDECOLOMBIA, Universidad del Cauca.

² Comisión para la formulación del Plan Nacional de Desarrollo de la Población Afrocolombiana. Ministerio de Educación Nacional. Cátedra de Estudios Afrocolombianos.

los valles interandinos de el Patía, Cauca y el Magdalena, en la Costa Atlántica, en el archipiélago de San Andrés y Providencia, en capitales de departamentos como Cali, Cartagena, Barranquilla, Santa Marta, Medellín, Pereira y Bogotá.

SITUACIÓN SOCIOECONÓMICA

La mayoría de la población afrocolombiana se encuentra en difíciles situaciones económicas que la hacen más vulnerable a las condiciones que agravan el conflicto social en países «en vía de desarrollo» como Colombia. Los sectores de la salud, educación, trabajo productivo y la discriminación racial, afectan más profundamente a la población afrocolombiana. Estos elementos son planteados por el gobierno nacional cuando se afirma: «La mayoría de la población afrocolombiana se encuentra en las zonas marginales y marginadas del beneficio del desarrollo. Esta situación se traduce en que el nivel de calidad de vida, expresado en términos de pobreza, inequidad, violencia, debilidad de su capital humano y fragmentación del tejido social sea uno de los más críticos que presenta la población colombiana (Plan Nacional de Desarrollo, 1999:502).

Este diagnóstico evidencia las desventajas en que se encuentra el grupo étnico afrocolombiano frente al conglomerado social del país. Al respecto es preciso reseñar un par de descripciones que continúa haciendo el Plan Nacional de Desarrollo (1999:503):

En cuanto a la educación, el analfabetismo alcanza el 43% en la población rural y el 20% en la urbana, el doble del promedio nacional. La cobertura de la educación primaria es del 60% en las áreas urbanas. La inequidad general a que está sometida la comunidad afrocolombiana se ve reflejada en indicadores inferiores a los de la mayoría de las poblaciones pobres del país. Dentro de los grupos más vulnerables se encuentran las mujeres, los jóvenes y los niños. Las mujeres afrocolombianas enfrentan, en un alto porcentaje, condiciones de pobreza absoluta, altas tasas de desempleo, bajos niveles de escolaridad, deficiente protección de salud, lo que en su conjunto contribuye a generar migraciones de sus asentamientos de origen.

La situación de los jóvenes es semejante a la de las mujeres, con el agravante de que éstos no cuentan con una formación pertinente a su cultura y entorno socioeconómico, y no tienen facilidades para acceder a la educación superior. En tal sentido, la pobreza y la inequidad no solo se vive en la situación presente, sino que se mantendrá en la vida y las generaciones futuras. Dicha situación se sintetiza mejor en el informe del defensor del pueblo al Congreso de la República en el año de 1997. El **Cuadro 1** nos permite visualizar algunos aspectos:

Cuadro 1. REFLEJO DE LA DISCRIMINACIÓN ÉTNICA AL PUEBLO AFROCOLOMBIANO

Variable población	Comunidades afrocolombianas	Promedio nacional
Muerte de niños antes de cumplir 1 año de vida (Costa Pacífica)	151 por 1000	39 por 1000 nacidos vivos
Esperanza de vida en el Pacífico colombiano	50 años	65 años
Servicio médico	Un medico por cada 30.000 habitantes	
Disponibilidad de cama para atención médica	Una cama por cada 10.000 habitantes	
Muertes por cólera	79% en el Pacífico	
Analfabetismo	43% de la población rural	23.4%
	20% de la población urbana	7.3%
Cobertura en educación primaria	60% en las zonas urbanas	87%
	41% en las rurales	73%
Cobertura en educación secundaria	38% en la Costa Pacífica	88% en la zona Andina
Ingreso a la universidad	Por cada 100 jóvenes negros que terminan la secundaria, solo 2 ingresan a la universidad. El 95% de las familias afrocolombianas no pueden enviar sus hijos a la universidad por carecer de recursos.	
Calidad educativa	La calidad en la educación secundaria que se imparte en los municipios afrocolombianos es inferior en un 40% respecto a otras regiones del país.	
Servicios públicos	El 98% de las poblaciones con comunidades afrocolombianas carecen de servicios públicos básicos.	
Servicio de acueducto	En la región Pacífica con más de 1 millón de habitantes solo el 48% cuenta con servicio de acueducto.	Otras regiones cuentan con el 94%
	Zonas rurales 4.2%	Zonas rurales 12%
Alcantarillado	Solo llega a un 10% en el Pacífico	
Discriminación étnica	Las comunidades afrocolombianas soportan también una grave situación de discriminación étnica.	
Índice de necesidades básicas insatisfechas (NBI)	El departamento del Chocó cuenta con el 90% de población afrocolombiana, de ella el 82% con NBI. El censo de 1993 revela el 86%.	Los departamentos de la zona andina habitado por comunidades blancas son del 45% ⁶

Fuente: 4to. informe anual del Defensor del Pueblo al Congreso colombiano en 1997.

Hay situaciones en el campo educativo que hacen parte del sustrato de la colonización española, pues durante los siglos XVI, XVII, XVIII y XIX se legisló en contra del derecho a la educación de los africanos desplazados a América y sus descendientes. Los procesos de independencia de los diferentes países de sus respectivos colonizadores, no conllevó al reconocimiento de los derechos políticos, económicos, sociales y culturales como consecuencia inmediata de la Independencia Nacional. Es decir, el proceso de construcción de naciones se realizó sobre las bases dejadas por los colonizadores; por ejemplo, la independencia de Colombia es a partir del 20 de julio de 1810 y formalmente la esclavitud se mantiene hasta el 31 de diciembre de 1851.

La Constitución Colombiana de 1886, vigente hasta el 4 de julio de 1991, no le reconoció derechos específicos a los «negros» o afrocolombianos; el proceso de educación tuvo

como fundamento la construcción de la nacionalidad, la cual se planteó de manera excluyente, enmarcado en el proceso de homogenización cultural que ha caracterizado históricamente a los diferentes países de América.

ELEMENTOS DE DIAGNÓSTICO EDUCATIVO

La calidad de la educación de la Costa Pacífica es constantemente cuestionada. De manera intuitiva los ciudadanos plantean su inconformidad por los resultados de las pruebas de Estado (ICFES), así como por las deficiencias en lectoescritura y en el manejo de operaciones matemáticas sencillas, en el caso de estudiantes con avanzados años de estudio en el bachillerato.

Quienes han investigado sobre la situación educativa, coinciden en señalar la existencia de una baja calidad de resultados del sistema educativo, que llevan a confirmar los cuestionamientos de la cotidianidad de las personas del Pacífico, y de paso a señalar que la situación tiene un alto nivel de complejidad.

El estudio de Martha I. Hernández (1993:545) señala: «Otros aspectos que caracterizan especialmente la educación primaria y secundaria en esta región (Pacífico) son los contenidos curriculares que el Ministerio de Educación ha puesto en práctica desde la reforma educativa de 1978».

A pesar de que actualmente se habla de flexibilización curricular y su adaptabilidad a las condiciones del medio, en escuelas y colegios del Pacífico no se estudia la historia de las minorías nacionales, en este caso de las comunidades afroamericanas e indígenas. No se trabaja sobre textos de las ciencias sociales que involucren la historia, la geografía y la cultura de estos pueblos, lo cual está generando comportamientos de desarraigo y negación de sus ancestros en la población joven.

En otro estudio, Myriam Henao Willes y Pedro A. Pinilla (1994:23), manifiestan:

La inequidad de la educación se observa a través del análisis de los indicadores de cobertura y eficiencia interna del sistema que muestra grandes rasgos de la exclusión que conduce a la marginalidad de la población. La calidad de la educación media evaluada por los indicadores usualmente asociados a ella, es baja en el Pacífico (colombiano) y presenta repercusiones negativas para el desempeño de las personas educadas, en lo social, cultural y productivo.

A pesar de la existencia de grupos de investigación, éstos no han interpretado las necesidades del país. Carecen de mecanismos de información modernos,

de espacios de comunicación con los sectores productivos y la sociedad civil, de programas de capacitación de investigadores y de apoyo para el análisis prospectivo que orienten la investigación.

Esta situación del país se refleja naturalmente en el Pacífico. Sin embargo, el análisis de la misma, con un alto grado de precisión, no es posible, pues no se dispone de información suficiente acerca del volumen de la investigación realizada; tampoco se han elaborado estados de arte y evaluación que permitan conocer la calidad, su utilidad para la educación, su pertinencia al desarrollo económico y el aprovechamiento sostenible del medio ambiente, así como determinar líneas principales de desarrollo con un sentido prospectivo.

En forma análoga, el proyecto Biopacífico (1996:36), señala:

El proyecto educativo del Estado tiende en su concepción y prácticas por los conocimientos que transmite y los valores que permanecen a la universalización, es decir, la cultura nacional y occidental se convierte en la cultura de referencia de la escuela, invalidando en gran medida, las culturas de los grupos étnicos del pacífico como fuentes principales del proceso educativo. Esta dinámica educativa formal tiene, una gran coincidencia en los procesos de cambio cultural de las comunidades del Pacífico.

Y en otro texto, también del proyecto Biopacífico (1997:29), se plantea:

La educación formal se convierte, también, en un factor de aculturación y de violencia simbólica, ya que a través de ella se imponen determinados criterios de ciencia, progreso, etc. Y se promueven valores que no corresponden a las culturas negras e indígenas de la región. Esto trae consigo el desconocimiento del ser cultural de los pobladores del Pacífico y, en consecuencia, la falta de identidad y de sentido de pertenencia a su etnia y a su territorio. La escuela se convierte así en la institución a través de la cual es posible lograr el sueño anhelado, salir del «atraso intelectual, social y económico».

Por su parte, el CORPES de Occidente (1995:11) afirma: «La situación socioeconómica y cultural de la costa pacífica evidencia múltiples desventajas para que sus pobladores puedan acceder al sistema educativo».

La región del Pacífico, como ninguna otra región del país, aqueja graves problemas en la calidad y cobertura de la educación. Las comunidades negras asentadas en el Pacífico han ido perdiendo sus raíces culturales bajo patrones educativos que no se ajustan a sus tradiciones, a su idiosincrasia y sus costumbres. La educación superior de la región no está articulada a la enseñanza básica ni al desarrollo regional.

Si se observa la variable de pertinencia en la renovación curricular de la educación básica primaria, secundaria y media vocacional de la región, se concluye que se desarrolla un currículo según los lineamientos oficiales y se parte del supuesto de que es válido un sólo currículo para toda la nación, pasando por alto las diferencias regionales en lo que respecta a lo cultural, a lo social, a lo económico (CORPES de Occidente, 1995:11).

Es preciso tener en cuenta el planteamiento hecho por Hernán Cortés (1993:11), que dice:

Para ahondar en el tema de las comunidades negras y la identidad cultural, es preciso entender la lógica en que nos movemos y ubicamos en la definición del artículo 7º de la nueva constitución, que reconoce la diversidad étnica y cultural del país. En este sentido el Estado debe establecer una relación donde se respete la integridad y la dignidad de la vida de las comunidades negras, ¿cómo enfrentar este problema, cuando durante siglos se le ha enseñado a la sociedad colombiana que los negros no tienen capacidad, que no somos personas y no somos colombianos?

Así mismo en el estudio del comportamiento académico de los colegios del Chocó en los exámenes de Estado 1982-1993, hecho por Rosa Ávila Aponte (1995:13-15) afirma:

A manera de conclusiones preliminares se puede señalar que los resultados de este análisis muestran una situación preocupante en los logros escolares en el Departamento del Chocó durante el período analizado. La calidad de la educación no puede ser considerada como aceptable, pues la mayoría de los colegios se ubican en la categoría de rendimiento bajo. [...] El panorama de rendimiento bajo, se mantiene independientemente de la naturaleza oficial o privada de los colegios.

Por su parte, el Plan de Desarrollo de la población Afrocolombiana, Departamento Nacional de Planeación (1998:16), plantea:

En el aspecto educativo en general, se registra un proceso de homogenización cultural y baja calidad de la educación que se expresa en bajos niveles de logro y eficiencia; no pertinencia al contexto, en virtud de que el currículum no se ajusta a las características socioculturales de la población afrocolombiana, a sus potencialidades, necesidades e intereses; deficiente infraestructura, material didáctico inadecuado, insuficiencia e inexistencia de equipos que faciliten la comprensión y práctica de la teoría enseñada.

En este mismo documento (1998:17) se mencionan otros elementos que requieren de su análisis:

El desconocimiento al legítimo derecho a la participación en los espacios de toma de decisiones administrativa, a la trayectoria histórica del pueblo afrocolombiano, la negación al aporte realizado a la construcción de la sociedad y al desarrollo de la nación colombiana, así como la falta de una política de investigación y conformación de centros de documentación afrocolombiana, ha contribuido para que en la actualidad se siga efectuando una política de homogenización cultural que forma a docentes para que la consoliden, a pesar de la existencia de la legislación etnoeducativa, en detrimento de la posibilidad de enriquecer la visión y expresión de la nacionalidad colombiana.

En la investigación sobre la aplicación de la normatividad etnoeducativa para el pueblo afrocolombiano (Garcés, 1997:100), se encontró que:

La exclusión ejercida por la sociedad y el estado a los grupos étnicos significativamente diferenciados como el pueblo Afrocolombiano, a través de distintos sectores sobre los cuales se establece la relación entre los gobernantes y gobernados, pero especialmente, la establecida en el sistema educativo, tiene consecuencias negativas, que se manifiestan en crisis de identidad étnica-cultural, con la consecuente pérdida de valores que genera desarraigo, migraciones, cambios negativos de la visión del mundo, los cuales plantean situaciones funestas para toda la sociedad.

De otra parte el citado estudio (Garcés, 1997:8) también plantea:

El 70% de bachilleratos en el ámbito de educación media en poblaciones afrocolombianas del Pacífico son de modalidad académica; y el 30% restante no responde en su esencia a lo expresado en su razón social. Este es otro factor que contribuye a generar desadaptación de los jóvenes afrocolombianos a sus realidades y luego los empobrece en la edad adulta en su propio medio, reduciendo sus posibilidades de vinculación al sistema productivo del país y le niega acceso a la educación superior, a universidades oficiales y por falta de recursos financieros tienen poco acceso a las privadas.

Las investigaciones descritas coinciden en señalar que se identifica una baja calidad del proceso educativo que ofrece el sistema escolar en el Pacífico colombiano, el cual muestra una situación compleja para su estudio en razón de las múltiples variables que intervienen; por ejemplo, podemos mencionar: el uso de textos en el desarrollo de planes de estudios, cualificación de docentes, modalidad de instituciones educativas, contenidos programáticos, administración, financiación, infraestructura, mobiliario, pertinencia cultural de la educación. En esta lógica de pensamiento, son pocos los estudios que se han hecho para el conocimiento objetivo de la problemática y la búsqueda de alternativas de solución.

En el marco internacional, las investigaciones de Manuel Lucena Salmoral (1994: 39-46) y en el contenido de «La Real Cédula sobre educación, trato y ocupaciones de los esclavos» muestran el aspecto educativo en el campo legislativo relacionado con los africanos esclavizados en la época de la colonia y muestran una visión de la práctica educativa del sistema sobre africanos esclavizados.

Los estudios analizados muestran una negación del ser afrocolombiano en el sistema escolar que lleva al desconocimiento de sus formas de vida, su aporte al desarrollo del país en los diferentes campos de la vida nacional, así como al desconocimiento de sus derechos etnoculturales.

Para conocer y analizar la situación de los afroamericanos se han realizado varios eventos académicos como: el Primer Congreso de la Cultura Negra de las Américas, realizado en Cali, Colombia, del 24 al 28 de agosto de 1977; su tema fue «Realidad social y cultural de los afrocolombianos». El segundo congreso tuvo como sede a Panamá, entre el 17 y el 21 de marzo de 1980, donde se trabajó como tema central la «Identidad cultural del negro en América». El tercero se realizó en Sao Paulo, Brasil, del 22 al 27 de agosto de 1982 y tuvo como tema central la «Diáspora Africana: conciencia política y cultura africana» (Cuadernos Negros Americanos I, 1989:94).

La importancia de reseñar estos tres congresos de la Cultura Negra de las Américas radica en el hecho de que la educación siempre fue motivo de análisis, a través de la identificación de problemas y de alternativas de solución. Por ejemplo, en el tercer congreso se planteó la necesidad de «convocar los educadores negros y no negros para analizar en forma crítica los libros escolares, y la historiografía oficial; denunciar el racismo con relación al negro que se encuentra en ellos; para una posterior acción en las escuelas públicas» (Cuadernos Negros Americanos I, 1989:64).

En las conclusiones del segundo, se plantean algunas recomendaciones como las siguientes:

Exigir la introducción de cátedras y de materiales didácticos específicos sobre África y sobre la historia, la geografía y las contribuciones sociopolíticas y económicas del afroamericano en cada país americano. Este esfuerzo deberá cumplirse a nivel primario, secundario y universitario [...] «estimular la importancia de programas educativos formales e informales y de divulgación en los cuales se enlace la academia con la acción reivindicatoria del afrocolombiano en áreas tanto rurales como urbanas.

Por su parte el primer congreso de cultura negra había recomendado que «para combatir estas prácticas alienantes y discriminatorias en la enseñanza se hace necesario organizar un movimiento que inicie un proceso desalienador desde la infancia y exija una educación secundaria y universitaria basada en la igualdad racial y en el derecho de todo ciudadano a afirmar su autenticidad étnica.» (Cuadernos Negros Americanos I, 1989:31).

Mediante el movimiento de negritudes se articularon diferentes países de América, pero más estrechamente algunos de Sudamérica. Como caso particular en Colombia, en la década de 1970, se realizaron diferentes talleres, seminarios, asambleas, congresos y encuentros.

En estos eventos se expresó la necesidad de desarrollar procesos de educación que llevara a los afroamericanos a identificar su realidad, tomando como medios la reformulación de los currículos; pero es preciso anotar, que estas reflexiones eran producto de las investigaciones y producciones culturales afroamericanas que se habían iniciado con anterioridad a la década de 1970.

Esos esfuerzos y planteamientos sobre lo educativo fueron llevados a la práctica a través de experiencias de pequeños grupos en diferentes lugares de Colombia, lo cual posibilitó reflexionar de manera más profunda el planteamiento de una política etnoeducativa afrocolombiana, sintetizada en el Capítulo 6to. de la Ley 70 de 1993 en el que se reconocen los derechos culturales, ambientales, sociales, económicos y políticos del pueblo afrocolombiano. Esta Ley es reglamentaria del Artículo Transitorio 55 de la Constitución Nacional de Colombia de 1991.

Entre 1992 y 1998 se realizaron un conjunto de talleres nacionales, regionales, departamentales y locales que han permitido avanzar en el proceso normativo de manera significativa. Por ejemplo, se logró participar en la reglamentación y contenido del Capítulo 3ro. de la ley 115 de 1994 o Ley General de Educación, que trata específicamente sobre la educación para grupos étnicos. También se participó en la Comisión Consultiva de Alto Nivel para Comunidades Negras entre 1994 y 1998. En materia de educación se avanzó en la concertación del Decreto 2249 de 1995 en el cual se reglamenta la Comisión Pedagógica Nacional de Comunidades Negras para que asesore al Gobierno Nacional en política etnoeducativa afrocolombiana. En forma análoga, mediante el decreto 1627 de 1996 se reglamentó el Fondo de Créditos Condonables del ICTEX para subsidiar a estudiantes afrocolombianos de buen rendimiento académico y bajos recursos económicos. Su aplicación ha sido limitada e insuficiente frente a la demanda potencial y frente a los propios beneficiarios, pues el aporte no constituye una alternativa de solución efectiva para aquellos cuyas situaciones económicas están determinando su exclusión del sistema de educación superior.

En síntesis, hay un marco constitucional y normativo que posibilita el desarrollo del trabajo en busca de la materialización del reconocimiento etnocultural afrocolombiano. La dificultad consiste en que el sistema educativo del país no ha apropiado la normatividad vigente y por tanto no se ha llevado a la práctica en un marco de correspondencia de las necesidades educativas que afronta el pueblo afrocolombiano.

Al analizar muestras de los exámenes del ICFES presentadas en agosto de 1997 y en marzo de 1998 por estudiantes de instituciones educativas ubicadas en áreas de comunidades afrocolombianas con un nivel de educación media, en los departamentos de Cauca, Nariño,

Chocó y el municipio de Buenaventura en el Valle del Cauca, se encontraron bajos puntajes, hecho que lleva a la exclusión de muchos estudiantes afrocolombianos de la educación universitaria.

Se puede resumir diciendo que la educación ofrecida a la población afrocolombiana de la región Pacífica es de baja calidad, la cual se constituye en un factor que hace aumentar las condiciones de pobreza de sus habitantes, en la medida que no se logra una formación para el aprovechamiento de los recursos de su entorno, razón por la cual los jóvenes, forzados por condiciones de bajos ingresos en su medio, viajan hacia el centro del país en busca de mejores condiciones laborales. En un alto porcentaje, la situación se hace más difícil, por cuanto en el mejor de los casos, el joven cuenta con un bachillerato académico que no le ha facilitado los conocimientos necesarios para vincularse a la vida productiva del país o a la educación superior.

Esta afirmación es apoyada por planteamientos que otros investigadores han hecho en torno a la problemática de la educación en el Pacífico (Proyecto Biopacífico, 1996:37), cuando dicen:

La educación no está a la altura de las necesidades de las comunidades. La formación académica impartida en la actualidad no le da un verdadero sentido al estudiante y al educador, pues las metodologías y contenidos académicos han sido contruidos pensando sólo en el hombre del interior del país y no en el hombre de nuestro medio. En los educadores ha existido una carencia de iniciativa capaz de adecuar los contenidos y metodologías a la realidad local. A ésto se suma el desestímulo de parte del Estado en cuanto a la promoción de los educadores en ese sentido. Los tres componentes de la educación que son profesores, padres de familia y estudiantes parecen tres islas de distintos mares y no una unidad comunitaria que busca fines comunes para la población.

En el mismo documento (Proyecto Biopacífico, 1996:37) se advierte otro problema que amerita mucho cuidado y está relacionado con la nutrición y el ambiente escolar; elementos que se constituyen en facilitadores y posibilitadores de los procesos de formación y aprendizaje:

La desnutrición de la población estudiantil es una constante que afecta el rendimiento junto con el deficiente ambiente pedagógico e institucional, un ejemplo es la incomodidad física que debe soportar un estudiante cuando por carencia de movilidad se ve obligado a permanecer en un asiento sin espaldar.

Las escuelas están lejos de ser la casa de la comunidad, ya que no logran ser el centro de cohesión social donde los habitantes se encuentran con ellos mismos y los profesores para resolver problemas.

Estos planteamientos se constituyen en motor de preocupaciones para los investigadores y para el pueblo afrocolombiano, lo cual lleva a buscar respuestas en el proceso etnoeducativo

afrocolombiano. Un alto número de instituciones educativas por iniciativa propia y motivadas por el avance del proceso organizativo afrocolombiano, ha llevado a la formulación de experiencias etnoeducativas que procuran identificar y desarrollar contenidos y metodologías de forma diferente a las tradicionales. Hoy se evidencia en diferentes lugares de la geografía nacional, un conjunto de esfuerzos comunitarios que verifican el avance y la construcción de nuevas alternativas pedagógicas para estas comunidades étnicamente diferenciadas en la sociedad colombiana que demandan una educación pertinente al contexto cultural y que lleven a mejorar el aprovechamiento de las potencialidades del medio en que se encuentran ubicadas.

Este conjunto de experiencias localizadas en la Costa Pacífica, Valles interandinos, Costa Atlántica, en las mismas capitales de departamentos, que se encuentran registradas en diferentes trabajos de investigación, constituyen el marco de potencialidades para promover un proceso educativo exitoso en los próximos decenios del siglo XXI. Es necesario contar con el apoyo financiero externo que posibilite resolver situaciones que parecen pequeñas, pero que tienen un peso altamente significativo como son la falta de sistematización de una gran mayoría de experiencias etnoeducativas y su respectiva publicación, que de lugar a la socialización, conocimiento, comparación y respectiva valoración.

La sistematización aquí es comprendida como el proceso de producción de conocimiento, con fundamento en la práctica, desde el marco de la descripción, reflexión, análisis, interpretación y proyección. Esto permite avanzar en la conceptualización y reconceptualización, estableciendo la importancia de la continuidad por la visión y alcances a lograr o el redireccionamiento de la acción desde una posición crítica sobre el objeto de estudio y la realidad encontrada.

Desde esta mirada, la sistematización tiene por objeto mejorar la práctica pedagógica, aportar a la articulación entre teoría y praxis, establecer los alcances conceptuales y metodológicos que le dan fundamento a la experiencia, permiten interpretarla, relacionarla con otras experiencias y facilitar su socialización. De esta manera, se busca tener un conocimiento más profundo de la realidad para intervenirla y transformarla de manera coherente con las necesidades, potencialidades e intereses de la comunidad o sociedad.

En esta dirección, es importante tener en cuenta el razonamiento que hace Félix Cadena, citado por Antonio Puerta Zapata (1996:124), cuando dice: «La sistematización es una especie particular de creación participativa de conocimientos teórico-prácticos desde y para la acción de transformación de la realidad entendida en sus dimensiones: satisfacción de necesidades concretas y de construcción pedagógica del pueblo».

Hay muchos procesos que requieren asistencia técnica, sistematización, capacitación, aportes económicos y de investigadores educativos que se dediquen a producir en este campo. Pero no se puede desconocer que los bajos salarios de los docentes de educación básica y

media, en general en Colombia, afectan significativamente su producción investigativa; sin desconocer que existen otros factores como la deficiente política de investigación existente por parte del Estado, la cual no prevé la investigación en la educación básica y media.

EXPERIENCIAS ETNOEDUCATIVAS AFROCOLOMBIANAS

Sobre las experiencias etnoeducativas se considera necesario en principio hacer una reseña de algunas desarrolladas en el departamento del Cauca, como una manera de constatar su existencia, sin que sea posible mencionarlas a todas por diferentes razones, pues no es el objeto de este trabajo.

En las organizaciones afrocolombianas se concibe la etnoeducación como el proceso de socialización de experiencias y conocimientos de la realidad, abordando sus problemas y alternativas de solución. Es decir, un proceso de reflexión crítica, de manera colectiva sobre la realidad que los circunda, los problemas prioritarios que involucran a diversos actores, lo cual les permite contemplar las dificultades, oportunidades, fortalezas y amenazas, con fundamento en su trayectoria histórico-cultural, y el uso de su memoria colectiva.

Es un nuevo marco de posibilidades y opciones de relación en el proceso de acceso al conocimiento en la búsqueda de una horizontalidad que no reconoce la escuela tradicional.

Un resultado explícito de esta práctica etnoeducativa lo constituye el conjunto de líderes e investigadores que hoy direccionan el movimiento social de comunidades afrocolombianas, en diferentes campos: político, organizativo, salud, cultura, etnoeducación, planeación del desarrollo, territorio y medio ambiente.

Esta reflexión llevó a retornar la etnoeducación a un espacio específico, en el marco de la institucionalidad colombiana, llamado escuela o colegio. En síntesis, en la institución educativa se establecieron las experiencias etnoeducativas afrocolombianas, las cuales hoy hacen presencia en diferentes espacios de la geografía nacional. Esta afirmación, no niega la continuidad de experiencias etnoeducativas que se siguen dando desde las organizaciones afrocolombianas o en asocio con ellas.

Son expresión de este proceso diferentes paros cívicos en Guapi, Timbiquí, Tumaco, Buenaventura, Quibdó, Puerto Tejada, el Patía, así como la conformación de diferentes grupos socioculturales preocupados por mantener el conocimiento, tradiciones, reconstrucciones y construcciones de la cultura afrocolombiana en toda la geografía nacional en los últimos treinta años. Testimonio de ésto lo constituye el número de organizaciones registradas en la Dirección de Asuntos de Comunidades Negras del Ministerio del Interior, que a su vez conforman las Comisiones Consultivas Departamentales de Comunidades Negras y la Comisión Consultiva de Alto Nivel de Comunidades Negras, las cuales son espacios de concertación con el Estado

colombiano y más directamente con el gobierno de turno. Esto es sólo un indicador del amplio conjunto de organizaciones que existen en el país y que en un alto número no han sido registradas en este proceso por diferentes razones.

En esta dirección se considera conveniente reseñar algunas experiencias etnoeducativas afrocolombianas, al menos por ahora en el departamento del Cauca, con la finalidad de mostrar ejemplos concretos de esta realidad:

- **Casita de niños.** Desde la visión comunitaria, inicia en el año de 1979 en la comunidad de Villarrica, luego se extiende a Quinamayó, La Balsa y San Nicolás en 1985. Tienen como propósito el rescate y fortalecimiento de la identidad cultural como pueblo «negro» en las comunidades afrocolombianas del norte del Cauca y sur del Valle.

Presenta como principales logros, poseer sedes propias en Quinamayó, La Balsa y San Nicolás; la construcción y dinamización de procesos organizativos en diferentes comunidades, así como la gestión de propuestas y proyectos que contribuyen al mejoramiento de las condiciones de vida de esas comunidades; contar con el reconocimiento del Ministerio de Educación Nacional como una experiencia de mayor significación en preescolar a nivel nacional, así como de instituciones no gubernamentales.

Además de trabajar en función de la reivindicación de los derechos como grupo étnico y haber participado en la formulación de los lineamientos generales para la educación de comunidades afrocolombianas.

Esta experiencia tiene sede en La Balsa, municipio de Buenos Aires en el norte del departamento del Cauca y en la actualidad es dirigida por Sor Inés Larrahondo Carabalí (1994).

- **Fortalecimiento de la lectoescritura mediante la tradición oral en el corregimiento de Cajamarca, municipio de Mercaderes, Cauca.** En esta experiencia participan entre otros, Rogelio Vega Torres, Flor de María Rodríguez Pérez, Marcelis Montenegro Balanta, Abelardo Delgado Ibarra.

Su principal objetivo es «Diseñar e implementar estrategias pedagógicas de lectoescritura adecuadas a los intereses y a la realidad sociocultural de la zona de etnia negra de Mercaderes, con miras a formar hombres y mujeres que sean capaces de liderar procesos de cambio» (2001).

Esta experiencia se apoya en el marco legal de la Ley 70 de 1993 y la Ley 115 de 1994; su desafío social es la reafirmación de la identidad cultural en el marco de las comunidades afrocolombianas. Reseña como resultados haber identificado danzas, rondas, coplas que se aplican en el aprendizaje de la lectoescritura; haber mejorado la comunicación entre la comunidad educativa de Cajamarca y las organizaciones de las comunidades

afrocolombianas en el ámbito departamental y nacional, lo cual los hace partícipes de esa realidad sociocultural en que se desenvuelven estas comunidades en el ámbito nacional; se ha hecho una descripción de las prácticas tradicionales de la comunidad y se ha mejorado el proceso enseñanza aprendizaje de la lectoescritura.

- La etnoeducación al servicio de la integración del desarrollo comunitario. Asociación Cultural Casa del Niño, vereda Agua Azul, municipio de Villarrica, Cauca. Esta experiencia se inicia en 1979, a partir de la reflexión comunitaria sobre su propia realidad. En la actualidad se adelantan dos proyectos específicos: implantación de un bachillerato nocturno para adultos con énfasis en desarrollo comunitario en el municipio de Villarrica y sus alrededores, y un proyecto agroforestal en convenio con la C.R.C. con un componente educativo denominado Proyecto Educativo Comunitario. En ambos casos, se avanza en un trabajo de reafirmación de la identidad cultural.

La experiencia está dirigida en la actualidad por Herberto Balanta Quintero e Isabel Albear Balanta (representantes legales de la organización).

Ha contado con importantes apoyos internacionales de países como España, Alemania y los países Bajos. Como producto presenta el mejoramiento de procesos educativos en comunidades pertenecientes a los municipios de Villarrica, Puerto Tejada y Caloto. Su principal población de atención son los niños y jóvenes con una extensión a los adultos. En la actualidad se han preocupado por mejorar los aspectos socio-económicos, culturales y educativos. Su logro más significativo es haber gestionado la creación del municipio de Villarrica, el cual es administrado, en su condición de alcalde, por uno de sus integrantes, quien fue elegido en la primera elección popular de alcalde para este municipio. En esencia, se trabaja por el mejoramiento de la calidad de vida y la reafirmación de la identidad con fundamento en la cultura afrocolombiana.

- Proyecto Educativo Institucional del Centro Docente Capitán Bermúdez de el Patía. Este trabajo presenta antecedentes desde 1983 por medio de la creación del bachillerato nocturno San Miguel Arcángel de el Patía, en el cual se pretendió potenciar el trabajo manual en los adultos. Pero la visión en los niveles directivos-nominadores sobre educación, y la politiquería en los nombramientos de los funcionarios, lo truncó.

Presenta como principales logros el apoyo, motivación y participación de la comunidad en la implementación de las principales acciones que propone el PEI; ser seleccionada como una de las escuelas promotoras de salud (escuela saludable) por la empresa solidaria de salud de el Patía; el liderazgo de la comunidad de el Patía manifestada en el desarrollo de actividades de beneficio colectivo en el corregimiento; mantener una estrecha relación con grupos organizativos de promoción y construcción de la cultura afrocolombiana como: Palenque Patía, Asociación Nuestro Pueblo, Fundación para el Desarrollo del Bajo Patía, Cantaoras y Corta mate. Así mismo haber sido premiado como proyecto etnoeducativo sobresaliente por el Ministerio de Educación Nacional en 1999.

Se trabaja fundamentalmente en procesos de reafirmación por medio del conocimiento sobre la cultura afrocolombiana y en procura de mejorar las condiciones de vida de las familias allí asentadas.

- Grupo Bámbara Negra de la costa caucana del Pacífico dirigido por la poeta y coreógrafa Francisca Garcés Ferrín. Este grupo se conformó en Popayán en 1986, con el propósito de mantener en los descendientes de la costa Pacífica el pensar, el sentir y el hacer la danza, el canto, la poesía, la gastronomía y el estudio en su conjunto de las tradiciones y manifestaciones culturales afrocolombianas del Pacífico en esta ciudad.

Está conformado por estudiantes y padres de familia oriundos del Pacífico, así como descendientes del Pacífico nacidos en Popayán. Entre sus logros presenta los encuentros permanentes con otros grupos que han permitido avanzar en procesos de reconocimiento y valoración del trabajo sociocultural afrocolombiano en el departamento del Cauca; reconocimiento en la ciudad del trabajo sociocultural, el cual ha permitido atender invitaciones de centros educativos, comunas y municipios vecinos. Trabajan algunos temas en danza como currulao, curruco, la juga cruzada, el bunde, el alto canal, esclavitud, pasillo negro, la bámbara negra, la caderona, el abozao, y chigualos entre otros; un conjunto de canciones entre las que aparecen: La tunda (Justino García), Molino mi molinete (Eglentina Alegría), Gaupi, Timbiquí y López, Quién es esa morena, De dónde seré, Colombia mía, Oh Santa María (Francisca Garcés), La mina (Nemesio Lerma), Tío Guachupe (interpretado por Leonor González Mina) entre otras. Además se relaciona un conjunto de poesías de la autoría de Francisca Garcés. Esta poeta se caracteriza por tener una poesía y un canto cuyos fundamentos hondean en lo más profundo de las raíces de la cultura afrocolombiana.

Entre los objetivos del grupo aparecen:

Contribuir a crear para los habitantes de la costa caucana residentes en Popayán, un ambiente favorable que les permita identificarse consigo mismo y con su grupo de origen al observar y/o practicar el folclor.

Mejorar la calidad de nuestro quehacer artístico, en la perspectiva de participar como embajadores culturales de la región Pacífica caucana en eventos que se realicen en Popayán y/o departamento.

Aprovechar y desarrollar el potencial artístico que poseen los niños y jóvenes de la costa caucana residentes en Popayán.

En general se busca mantener las tradiciones culturales de una región en un espacio geográfico que no es el propio, en procura de mantener los lazos de identidad, tanto del adulto, como el fomento de la misma en el niño y el joven. Se reconoce como una experiencia etnoeducativa afrocolombiana en virtud del proceso de formación sobre aspectos de

conocimientos de la cultura afrocolombiana, particularmente sobre las tradiciones culturales de una región específica como es la del Pacífico colombiano y que retorna a una población como son los niños y jóvenes. Procesos como éste, son los que le dan vida a las organizaciones afrocolombianas como espacio educativo.

- Asociación para el desarrollo de la jurisdicción del río Guajú, ASODERGUA.

Esta asociación se creó el 5 de agosto de 1993 en el municipio de Guapi con el principal objetivo de luchar por los derechos de interés de los miembros de las comunidades negras, comprendidas en el territorio de la jurisdicción de río Guapi, otras zonas del país y de las comunidades negras en general, con los aspectos políticos, económicos, sociales y étnico - culturales.

Presenta como principales logros haber contribuido en la difusión e implementación de la Ley 70 de 1993; la conformación del Consejo Comunitario de la Jurisdicción del río Guajú, en el cual se encuentra inmerso un proceso de gestión institucional y de educación a la comunidad sobre los contenidos de la Ley 70 y del Decreto 1745 que habla sobre las características y funcionamiento de los consejos comunitarios, así como el proceso de reflexión interna sobre el por qué y para qué de un consejo comunitario en la zona. De otra parte ha realizado dos encuentros de juventudes rurales de la cuenca del río Guajú; sensibilización comunitaria sobre la importancia de la investigación en las comunidades de la zona e implementación de procesos educativos con base en las prácticas socioculturales de la región.

Dentro de las proyecciones plantea aportar elementos para la reconceptualización de los PEI, formulación de los PEI y la implementación de la Cátedra de Estudios Afrocolombianos, así como elaborar, gestionar e implementar proyectos productivos en el territorio.

Esta organización presenta varios frentes de trabajo, pero hace de la etnoeducación afrocolombiana un componente básico y principal para llevar a cabo diferentes acciones en el marco de la reivindicación de los derechos étnico-culturales de la población afrocolombiana en la dirección de la reafirmación de su identidad y la búsqueda del mejoramiento de las condiciones de vida. En este aspecto aparece como elemento fundamental la renovación curricular con fundamento en la cultura afrocolombiana.

Las seis experiencias hasta aquí reseñadas fueron seleccionadas en el concurso de becas para cursar el Diplomado en Estudios Afrocolombianos, como una propuesta alternativa que se gesta desde el seno de las comunidades y se concertó con la Universidad del Cauca en el 2001.

DESDE LA POLÍTICA EDUCATIVA

Otros elementos que favorecen el desarrollo de la etnoeducación afrocolombiana están dados por el ambiente construido a partir del Plan Decenal de Educación en el cual se

plantea como prioridad en el presente decenio 1996-2005, el desarrollo de la etnoeducación afrocolombiana, desde el punto de vista que se prioriza en el desarrollo de la Ley 70 de 1993. El movimiento Pedagógico Nacional que, entre otras tareas avanza en la materialización de la Expedición Pedagógica Nacional, realizó una aproximación a la identificación de prácticas pedagógicas diferentes a las tradicionales. Otro elemento importante que ha coadyuvado y ha sido determinante en la formulación de políticas educativas específicas sobre los afrocolombianos es la importancia que las organizaciones afrocolombianas le han dado al tema.

Pero es conveniente entender que cuando hablamos del concepto de etnoeducación, está el referente institucional establecido en la Ley General de Educación cuando dice: «Se entiende por educación para grupos étnicos la que se ofrece a comunidades que integran la nacionalidad y que poseen una cultura, una lengua, unas tradiciones y unos fueros propios y autóctonos. Esta educación debe estar ligada al ambiente, al proceso productivo, al proceso social y cultural, con el debido respeto de sus creencias y tradiciones».

Adicionalmente está el reconocimiento que hace el Ministerio de Educación Nacional (1999) cuando plantea:

La etnoeducación tiene sus antecedentes con las prácticas de vida de las propias comunidades étnicas, depositarias de experiencias vitales en torno a procesos de conservación, recuperación y desarrollo de costumbres, valores para la supervivencia y las expectativas sociales. En estas tradiciones de las comunidades étnicas, se encuentran las bases de experiencias de enseñanza y aprendizaje con enfoque etnoeducativo, los cuales necesitan ser identificados, sistematizados y conceptualizados en la búsqueda de alternativas educativas para los pueblos indígenas y afrocolombianos y en general para enriquecer el debate pedagógico nacional.

De manera análoga, las comunidades afrocolombianas (Garcés, 1997:27) plantean a su vez otros referentes conceptuales como este: «Se considera la etnoeducación como el proceso de formación que direcciona el desarrollo del grupo étnico a partir de su cultura, reconociendo al individuo y a la comunidad como sujeto de afirmación y cambio, en búsqueda del mejoramiento de las condiciones de vida del grupo étnico».

Entre otros elementos contenidos en la cita, se resalta la importancia de la concepción de respeto a las dinámicas de aprendizaje de los educandos que en razón de sus individualidades, plantea la necesidad de reconocer la existencia de diversos procesos de aprendizaje, aceptando sus diferentes ritmos y medios para hacerlo.

Frente a este panorama surge la pregunta: ¿de 1993 a la fecha, la política etnoeducativa afrocolombiana ha hecho parte de las prioridades de las políticas públicas de los gobiernos nacionales?

Al revisar los planteamientos sobre el sector educativo de los dos últimos gobiernos, se observa que la etnoeducación afrocolombiana no ha estado en el conjunto de prioridades de la política educativa del país.

Jaime Niño Díez en su calidad de Ministro de Educación del Gobierno de Ernesto Samper Pizano, publicó el documento «Nuestras Prioridades en Educación» (s.f) en el que reseña las siguientes once prioridades, de las cuales ninguna tiene referencia de manera explícita a la política etnoeducativa afrocolombiana. Ellas son en su orden:

- 1) Consolidación de la educación Básica. 2) Reivindicación de la institución escolar.
- 3) Mejoramiento profesional y social de los educadores. 4) Rescate y revalorización de la educación técnica y tecnológica. 5) Acreditación y financiamiento de la educación superior. 6) Incorporación de las nuevas tecnologías de la información. 7) Programa Nacional de Bilingüismo (referido esencialmente al inglés). 8) Descentralización del servicio público educativo. 9) Sistema nacional de información educativa. 10) Desarrollo institucional del sector educativo. 11) Plan decenal de educación.

Por su parte el gobierno de Andrés Pastrana llamó a sus prioridades Plan Estratégico y definió seis, en las cuales, igualmente ninguna hace referencia explícita a la etnoeducación afrocolombiana. Ellas son en su orden (MEN,2001): 1) Ampliar cobertura con equidad. 2) Mejorar la calidad. 3) Modernizar los ambientes escolares. 4) Poner la casa en orden. 5) Educación superior responsable y de excelencia. 6) Modernización y educación ciudadana.

Una omisión del presente gobierno en la definición de sus estrategias fue no acoger la recomendación del Consejo Nacional de Planeación (1999:55) retomada de los diferentes foros realizados sobre el Plan Nacional de Desarrollo en el país, en el sentido de focalizar como una situación especial, la educación para los grupos étnicos y avanzar en la formulación de un plan igualmente especial para la población desplazada.

Su planteamiento inicial fue eliminar los espacios institucionales creados por la Ley 70 de 1993. Con respecto al Plan de Desarrollo de la Población Afrocolombiana, acogió de manera retórica para el Plan Nacional de Desarrollo los planteamientos referidos al diagnóstico y justificación del plan, pero en lo referente a presupuesto y a la inclusión de los proyectos hubo desconocimiento del mismo.

Contrario a estos planteamientos, el Banco Interamericano de Desarrollo (BID) y el Banco Mundial (BM) han propuesto la política de inclusión de los grupos étnicos en busca de mayores niveles de equidad y redistribución de la riqueza. Pues el BID encuentra, mediante investigaciones hechas en Guatemala, Brasil, Bolivia y Perú que los pertenecientes a los grupos étnicos (indígenas y afrobrasileños) presentan el mayor porcentaje de pobres en sus respectivas naciones. La realización de la segunda consulta inter-agencial denominada «Hacia una visión compartida de desarrollo: diálogo de alto nivel sobre raza, etnicidad e

inclusión en América Latina y el Caribe» realizada por el BID y el BM en Washington en junio de 2001, con participación directa de los grupos étnicos afroamericanos e indígenas, dio como una de sus conclusiones que los gobiernos están llamados a modificar la política de desconocimiento de los grupos étnicos y en consecuencia, plantear unas políticas de mayor reconocimiento, participación y equidad.

CÁTEDRA DE ESTUDIOS AFROCOLOMBIANOS

La cátedra de estudios afrocolombianos como parte del proyecto etnoeducativo afrocolombiano, en el marco de construcción y consolidación de la identidad étnica y cultural, está en el contexto del reconocimiento de las relaciones de multiculturalidad que son inherentes a los diferentes grupos étnicos o culturales y amparado en los marcos normativos de Colombia, como son la Constitución nacional, diferentes leyes y decretos. Algunos planteamientos en esta dirección son (Constitución Nacional 1991):

El Estado tiene el deber de promover y fomentar el acceso a la cultura de todos los colombianos en igualdad de oportunidades, por medio de la educación permanente y la enseñanza científica, técnica, artística y profesional en todas las etapas del proceso de creación de la identidad nacional. La cultura en sus diversas manifestaciones es fundamento de la nacionalidad. El Estado reconoce la igualdad y dignidad de todas las que conviven en el país. El estado promoverá la investigación, la ciencia, el desarrollo y la difusión de los valores culturales de la nación.

[...] los integrantes de los grupos étnicos tendrán derecho a una formación que respete y desarrolle su identidad cultural.

De conformidad con la Ley 70 de 1993 que en su artículo 39 crea la cátedra de estudios afrocolombianos, al plantear:

El estado velará para que en el sistema nacional educativo se conozca y se difunda el conocimiento de las prácticas culturales propias de las comunidades negras y sus aportes a la historia y a la cultura colombiana, a fin de que ofrezcan una información equitativa y formativa de las sociedades y culturas de estas comunidades.

En las áreas sociales de los diferentes niveles educativos se incluirá la cátedra de estudios afrocolombianos conforme con los currículos correspondientes (Ley 70 de 1993. Art. 39).

Esta norma fue reglamentada mediante el decreto 1122 del 18 de junio de 1998, enfatizando y orientando su aplicación en todos los niveles del sistema educativo (Decreto 1122 de 1998. Art. 1 y 9) desde el preescolar hasta los programas del más alto nivel de

postgrado. En consecuencia y con la exigencia y participación de las comunidades afrocolombianas, el 21 de mayo de 2001, en el marco del aniversario 150 de la abolición legal de la esclavización de los africanos y sus descendientes en Colombia, se publicó por parte del Ministerio de Educación y con presentación del Ministro de Educación, el documento Cátedra de Estudios Afrocolombianos.

La orientación de la Cátedra de Estudios Afrocolombianos presenta dos dimensiones en su aplicación. La primera referida a las instituciones educativas de población no afrocolombiana o mayoritariamente mestiza, donde tiene el propósito de avanzar en la sensibilización y motivación a la sociedad para que conozca, reconozca y respete la cultura afrocolombiana, por lo que es y representa tanto para el país como para el planeta (Garcés, 2001:7). La segunda hace referencia a instituciones de población mayoritariamente afrocolombiana donde la connotación difiere de la primera en el sentido de que «En las instituciones educativas con población mayoritaria afrocolombiana se debe avanzar en el proceso de «renovación curricular» que lleve a permear todas las áreas y procesos de formación, de una perspectiva etnocultural que facilite la construcción y la creación desde el currículo de opciones de desarrollo» (Garcés, 2001:7-9).

No obstante, ante el hecho de que el sistema educativo no ha realizado la debida apropiación de la política etnoeducativa afrocolombiana que se ha concertado, los planteamientos de los lineamientos curriculares de la Cátedra de Estudios Afrocolombianos, ya publicados por el Ministerio de Educación Nacional, y el proceso de implementación que se espera generar, deben apoyar a las instituciones educativas de población afrocolombiana que están rezagadas en la formulación de sus proyectos etnoeducativos.

Adicional a lo anterior, los compromisos que requiere este proceso van más allá de la escuela y de la educación formal. En consecuencia, la Cátedra de Estudios Afrocolombianos debe orientarse a la sociedad colombiana por los diferentes medios educativos del país. Razón por la cual, de acuerdo con la estructura del servicio educativo en Colombia, se debe acudir a la educación no formal e informal.

La Cátedra de Estudios Afrocolombianos plantea como objetivos prioritarios los siguientes:

Aportar al debate pedagógico nacional nuevos enfoques sobre las posibilidades conceptuales y metodológicas de asumir la multiculturalidad e interculturalidad desde el quehacer educativo.

Contribuir al fortalecimiento de la identidad, autorreconocimiento y autoestima de los colombianos en el contexto del sentido de pertenencia a la nación colombiana.

Reconocer y difundir los procesos de reintegración, reconstrucción, resignificación y redignificación étnica y cultural de los descendientes de

los africanos esclavizados en Colombia, en la perspectiva de nuevas lecturas sobre la configuración de la identidad nacional.

Propiciar el desarrollo de actitudes de comprensión y respeto de la diversidad étnica y cultural existente en el país, proscribiendo los prejuicios y estereotipos discriminatorios.

Replantear los enfoques pedagógicos y didácticos que orientan la elaboración de textos y materiales de estudio en la relación con la realidad del africano, afroamericano y particularmente de lo afrocolombiano.

AVANCES DEL PROCESO ETNOEDUCATIVO AFROCOLOMBIANO

Como avances del proceso etnoeducativo afrocolombiano, podemos señalar:

La realización de un proceso de reflexión crítica y autocrítica, y la elaboración de propuestas etnoeducativas de manera continua, sistemática, articulando la producción individual y colectiva durante los últimos treinta años.

La consolidación del proceso organizativo en el marco del movimiento social afrocolombiano, el cual ha logrado importantes niveles de articulación en lo local, departamental, regional, nacional e internacional.

Continuidad y consolidación que le han dado las organizaciones comunitarias a las experiencias etnoeducativas afrocolombianas, las cuales han servido para valorar el proceso organizativo propiamente como espacio educativo.

Concertación con el Estado colombiano de una política educativa específica sobre población afrocolombiana, conocida como etnoeducación afrocolombiana, que ha permitido el reconocimiento constitucional de la especificidad de la cultura afrocolombiana y su población.

La aprobación y ejecución de leyes, decretos y acuerdos en los diferentes niveles de la administración pública de Colombia.

La gestión de las comunidades en la formulación de diferentes normas de carácter general (Ley General de Educación, Ley del Medio Ambiente, Leyes sobre Planes Nacionales de Desarrollo, Ley marco sobre Planeación) ha hecho que se tenga en cuenta la especificidad cultural afrocolombiana.

Formulación del Plan Nacional de Desarrollo de la Población Afrocolombiana con fundamento en la experiencia, conocimiento y experticia de los afrocolombianos. Así como la formulación, presentación y gestión de proyectos y propuestas de formación desde la visión y construcción comunitaria a las universidades, en las que a manera de ejemplo se pueden mencionar: la Licenciatura de Etnoeducación de la Universidad Nacional Abierta y a Distancia y el Diplomado en Estudios Afrocolombianos que en el 2001 ofreció el Centro de Educación Abierta y a Distancia de la Universidad del Cauca.

La ejecución del proceso de socialización de los lineamientos curriculares de la Cátedra de Estudios Afrocolombianos, como aporte a la construcción de una sociedad más tolerante, sensible al reconocimiento de la diversidad y mayores niveles de equidad y justicia social.

Concreción del proyecto educativo Universidad del Pacífico con sede principal en Buenaventura y la proyección de subsedes en Guapi, Tumaco y Bahía Solano en el Pacífico Colombiano.

Desarrollo de procesos de investigación sobre la cultura afrocolombiana que enriquecen el conocimiento sobre la misma y aportan de manera significativa al proceso etnoeducativo afrocolombiano.

Publicación de libros, artículos y presentación de ponencias o conferencias, realización de talleres y seminarios desde las organizaciones afrocolombianas o instituciones gubernamentales y no gubernamentales, cuya realización y memorias enriquecen la visión sobre la cultura y el proceso de la etnoeducación afrocolombiana.

PROYECCIÓN

Uno de los desafíos para el proceso de etnoeducación afrocolombiana en el sistema educativo colombiano, lo constituye el pasar de la teoría a la práctica en el menor tiempo posible. En esa dirección, aparece la prioridad de adelantar un proceso de renovación curricular en todas las instituciones educativas ubicadas en áreas de poblaciones afrocolombianas, con miras a contextualizar contenidos, prácticas pedagógicas y con ello material didáctico³.

Para el resto del sistema educativo colombiano se plantea darle aplicación al decreto 1122 de 1998 mediante el cual se reglamenta la Cátedra de Estudios Afrocolombianos, para ser desarrollada en todos los niveles de educación en el país, como lo plantean los Artículos 1ro. y 9no. que se describen a continuación:

³ Los textos escolares se encargan de difundir la negación del ser afrocolombiano en la actualidad. Esta afirmación requiere ser profundizada a través de un proceso de investigación que muestre las limitaciones, dificultades o procesos de aculturación que se generan desde la temprana edad a través del proceso de enseñanza – aprendizaje mediante el uso de los textos actuales.

Todos los establecimientos estatales y privados de educación formal que ofrezcan los niveles de preescolar, básica y media, incluirán en sus respectivos proyectos educativos institucionales la cátedra de estudios afrocolombianos, atendiendo lo dispuesto en el artículo 39 de la Ley 70 de 1993 y lo establecido en el presente decreto.

Las escuelas normales superiores y las instituciones de educación superior que posean una facultad de educación u otra unidad académica dedicada a la educación, tendrán en cuenta experimentación, contenidos y prácticas pedagógicas relacionadas con los estudios afrocolombianos en el momento de elaborar los correspondientes currículos y planes de estudio, atendiendo los requisitos de creación y funcionamiento de sus respectivos programas académicos de formación de docentes.

Desarrollar procesos de investigación que fortalezca las propuestas etnoeducativas que hoy se plantean desde el campo histórico, sociológico, antropológico, psicológico, pedagógico y de organización social.

Darle continuidad al marco interpretativo de la problemática educativa afrocolombiana desde sus particularidades a través de diagnósticos investigativos.

Formar a los docentes en el pensamiento de una nueva lógica que guíe el proceso educativo. Lógica que es diferente a la que se ha desarrollado en el marco de homogenización cultural en el proyecto de nación de los diferentes estados americanos. Pues ésta se enmarca en el reconocimiento de la diversidad cultural y en un plano de relaciones interculturales, la cual reconoce el respeto mutuo entre seres y colectivo de diferentes pueblos o grupo étnico. Aquí es preciso introducir algunos elementos que refuerzan este planteamiento, expuestos por Jacques Delors (1996:59):

El respeto de la diversidad y de la especialidad de los individuos constituye, en efecto, un principio fundamental, que debe llevar a prescribir toda forma de enseñanza normalizada, a menudo se acusa con razón a los sistemas educativos formales de limitar el pleno desarrollo personal al imponer a todos los niños el mismo molde cultural e intelectual, sin tener suficientemente en cuenta la diversidad de los talentos individuales. Así tiende cada vez más a dar prioridad al desarrollo del conocimiento abstracto en detrimento de otras calidades humanas como la imaginación, la actitud para comunicar, la animación del trabajo en equipo, el sentido de belleza o dimensión espiritual, o la habilidad manual. Según sus actitudes o gustos naturales que son diversos desde su nacimiento, los niños no sacan el mismo provecho de los recursos educativos colectivos e incluso pueden verse en situaciones de fracaso debido a la inadaptación de la escuela a sus talentos y aspiraciones.

Se busca permear la institucionalidad colombiana y americana de una perspectiva étnica que reconozca a los afrocolombianos y afroamericanos el aporte histórico en las construcciones de nación y su contribución al desarrollo tanto en Colombia como en los diferentes Estados en las Américas. Por tanto, en razón de la justicia, deben generarse las definiciones que llevan a establecer equidad en la ejecución de los presupuestos nacionales y en la inversión de los préstamos internacionales.

Por ello es necesario elaborar y ejecutar planes de desarrollo en las comunidades, con fundamento en la necesidad de mejorar las condiciones de vida, que lleven a disminuir los altos índices de necesidades básicas insatisfechas y propiciar de manera autónoma el fortalecimiento de la identidad étnica y cultural de las comunidades que tradicionalmente han sido marginadas de los reconocimientos de sus derechos y por ende de sus posibilidades de desarrollo.

Además de mejorar la calidad de educación con base en experiencias propias de trabajo en las comunidades afrocolombianas, con fundamento en procesos renovados de formación de educadores y profesionales afrocolombianos. Así mismo la realización de investigaciones que faciliten construir nuevas alternativas de educación en cuanto a sus contenidos, metodologías y reconocimiento de relaciones interculturales.

CONCLUSIONES

La problemática educativa se manifiesta en forma crítica en las comunidades afrocolombianas, asociada a la calidad, cobertura, inequidad y gestión administrativa, siendo éstos los cuatro principales problemas nacionales sobre educación de los cuales se ocupó el Plan Decenal de Educación durante su periodo de formulación en los años 1995 y 1996. La situación en las comunidades afrocolombianas se agrava con los altos índices de analfabetismo, falta de pertinencia étnico-cultural y socioeconómica de la educación, debido fundamentalmente a las modalidades de bachillerato implementadas en estas regiones y al bajo acceso a la educación superior. Se manifiestan igualmente altos grados de exclusión y marginalidad que tienen su impacto en la baja oferta de servicios públicos, no contar con la participación de los afrocolombianos en la toma de decisiones sobre los temas o problemas que los afectan y baja inversión de los diferentes sectores de la administración pública en estas áreas.

La falta de apropiación de la política etnoeducativa afrocolombiana en el sistema educativo, hace que las condiciones curriculares, procesos pedagógicos y de gestión administrativa, que dieron origen a la política referida, se mantengan sin ser significativamente afectadas.

Es de imperiosa necesidad estrechar los vínculos entre teoría y praxis. Con ello se busca una aplicación objetiva y efectiva de la normatividad existente al interior de la institucionalidad colombiana. De esta manera se transformaría la mentalidad social prejuiciada, con la cual tradicionalmente se ha hecho la lectura sobre la población y cultura afrocolombiana.

El desarrollo de la etnoeducación requiere fundamentación en los procesos investigativos, educativos, pedagógicos y de participación comunitaria, acompañado de estrategias de publicación, construcción y socialización del conocimiento. Servirá de antídoto contra la desinformación y la visión eurocéntrica con que se realizan las lecturas sobre las culturas afroamericanas y en particular la afrocolombiana.

Las experiencias etnoeducativas, como fuente inagotable en el proceso de reflexión y construcción de nuevas opciones pedagógicas, requieren:

Sistematización que las haga visibles ante las comunidades afrocolombianas, las comunidades académicas y educativas.

Relación e interacción con otras experiencias semejantes.

Continuidad y fortalecimiento que lleven a la consolidación de los procesos etnoeducativos afrocolombianos.

Ofrecer una visión crítica de la realidad en estudio que posibilite la apropiación de nuevos elementos conceptuales y teóricos.

Ser alternativos ante la falta de pertinencia de la educación actual y a sus bajos niveles de calidad y servicio.

Es de imperiosa necesidad ejecutar los proyectos priorizados en el Plan Nacional de Desarrollo de la Población Afrocolombiana, como medio para darle consistencia, credibilidad y legitimidad a los consensos construidos entre la población afrocolombiana y el Gobierno Nacional.

La concreción de la política educativa que establece el reconocimiento étnico y cultural del pueblo afrocolombiano en los diferentes niveles del sistema educativo, requiere, entre otras condiciones: continuidad en los procesos de sensibilización al más alto nivel de las instituciones relacionadas con la educación; un proceso de capacitación y formación; promover la publicación y publicidad de contenidos e información que favorezcan la comprensión y el conocimiento de la cultura afrocolombiana; revisar los procesos de administración, gestión e inversión en educación afrocolombiana.

Los avances mencionados han permitido que la sociedad colombiana y en particular la comunidad académica nacional tenga hoy una mejor percepción de la población y cultura afrocolombiana.

Finalmente, sobre el ¿por qué de la etnoeducación afrocolombiana?, se puede afirmar que existen aspectos de tipo cultural que establecen diferencias significativas con respecto a otros grupos humanos que conforman la nacionalidad colombiana, cuya característica se encuentra explícita en la cosmovisión, formas y metodologías de búsqueda de soluciones, así como en la implantación de estrategias que han sido establecidas mediante el devenir histórico y las circunstancias que han rodeado dichos acontecimientos. Es la respuesta histórica a la marginación, invisibilidad y discriminación a la que se ha sometido a la población afrocolombiana y en consecuencia marginada de la opción de desarrollo equitativo, al avance de la ciencia y los logros tecnológicos alcanzados por el país y la humanidad.

La nueva definición de país pluriétnico y multicultural debe conllevar a la transformación real y objetiva de la institución con más alto impacto en la sociedad como lo es la escuela, lo que implica el reconocimiento de las diferentes culturas en el desarrollo curricular.

BIBLIOGRAFÍA

Avila Aponte, Rosa

- 1995 Análisis del Comportamiento Académico de los Colegios del Chocó en los Exámenes de Estado 1982-1993. Informe Preliminar del Plan Pacífico, Bogotá.

Balanta Quintero, Herberto; Albear Balanta, Isabel

- 2001 **La Etnoeducación al Servicio de la Integridad del Desarrollo Social Comunitario.** Presentado a la convocatoria de becas para realizar el Diplomado en Estudios Afrocolombianos de la Universidad del Cauca, Popayán.

Bazán Orobio, Gerardo

- 2001 **Asociación para el Desarrollo de la Jurisdicción del Río Guapi,** Presentado a la convocatoria de becas para realizar el Diplomado en Estudios Afrocolombianos de la Universidad del Cauca, ASODERGUA, Popayán.

Caicedo Angulo, Ana Amelia

- 1999 **Síntesis del Proyecto Educativo Institucional del Centro Docente Capitán Bermúdez de el Patia.** Documento elaborado para la convocatoria de PEI etnoeducativos significativos del Ministerio de Educación Nacional.

Castro Caicedo, José Fernando

- 1997 4º Informe Anual del Defensor del Pueblo al Congreso de Colombia. Santa Fe de Bogotá.

CONGRESO DE LA REPÚBLICA DE COLOMBIA.

- 1994 Ley 115
1993 Ley 70.

CONSEJO NACIONAL DE PLANEACIÓN

- 2001 Documento Presentado a la Convocatoria de Becas para el Diplomado en Estudios Afrocolombianos de la Universidad del Cauca. Popayán
- 1998 **Las Comunidades Negras Presentes.** Plan Departamental de Desarrollo, Trocha Nacional ciudadana. Santa Fe de Bogotá.
- Garcés Ferrín, Francisca del Rosario.
- 1999 **La Casa de la Diversidad.** Una sociedad plural interpela al plan Cambio para construir la paz, editorial tercer mundo editores. Santafe de Bogotá D.C.

CORPES DE OCCIDENTE

- 1995 Educación, Ciencia y Tecnología para el Desarrollo Humano Regional. Una Propuesta para el Cambio del Siglo. Pereira,

Cortes, Hernán

- 1993 **Plan Nacional de Rehabilitación. Seminario Ley 70 de 1993.** Políticas Nacionales para el Pacífico Colombiano. Identidad Cultural. Pereira.

Cuadernos Negros Americanos 1

- 1989 **Congresos de Cultura Negra de las Américas,** Centro cultural afroecuatoriano. Edición Centro Cultural Afroecuatoriano, Abya – Yala, Quito.

Delors, Jacques.

- 1996 **La Educación Encierra un Tesoro.** Informe a la UNESCO de la comisión internacional sobre la educación para el siglo XXI. Santillana Ediciones.

DEPARTAMENTO NACIONAL DE PLANEACIÓN

- 1998a **Hacia una Nación Pluriétnica y Multicultural 1998-2002** Comisión para la formulación del Plan Nacional de Desarrollo de la población afrocolombiana., Santa Fe de Bogotá.
- 1998b **Informe de Desarrollo Humano para Colombia 1998,** editorial Tercer .Mundo editores en Coedición con el Departamento Nacional de Planeación – Misión Social.
- 1999 **Plan Nacional de Desarrollo 1998-2002.** Tomo I. Cambio para Construir la Paz. Santa Fe de Bogotá.

Garcés Aragón, Daniel

- 2001 Boletín Internacional de Ciencias Básicas Enlaces No 4 . Dirección virtual: <http://antropos.ucauca.edu.co/enlaces>.

- 2000 **Política Educativa de Reconocimiento Etnocultural Afrocolombiano.** Boletín Visión. Pueblos Colombianos y Desarrollo. Red Colombiana de Educación y Grupos Étnicos.
- 1997 **Análisis Sobre la Aplicación de la Normatividad Etnoeducativa Para el Pueblo Afrocolombiano.** Trabajo de grado (Postgrado en Gerencia Social). Escuela Superior de Administración Pública. Bogotá.

Henao Willes, Myrian; Pinilla, Pedro A

- 1994 Programa de educación e Investigación para el Desarrollo Sostenible del Pacífico Colombiano (Informe final). Departamento Nacional de Planeación. Plan Pacífico - Educación. Santa fé de Bogotá.

Hernández Herrera, Martha Inés

- 1993 **Visión General de la Educación. Colombia Pacífico,** Tomo II. Editor Pablo Neiva. Proyecto Biopacífico. Fondo para la protección del medio ambiente «José Celestino Mutis», PP 545,FEN-Colombia, Santa fe de Bogotá.

Larrahondo Carabalí, Sor Inés

- 2001 **Documento Presentado al Concurso de Becas Para Realizar el Diplomado.** En Estudios Afrocolombianos de la Universidad del Cauca, Popayán.

Lucena Salmoral, Manuel

- 1994 **Sangre Sobre Piel Negra.** La Esclavitud Quiteña en el Contexto del Reformismo Borbónico, Quito.

Ministerio de Educación Nacional

- 2001a **Cátedra de Estudios Afrocolombianos.** Serie Lineamientos Curriculares. Bogotá.
- 2001b **Plan Estratégico de Educación 2000 - 2002.** Talleres de Freelance, Santa Fe de Bogotá.
- 1999 **Guía Para Seleccionar Proyectos Etnoeducativos Significativos.** Reencuéntrate con tu Cultura. Comunidades Indígenas y Afrocolombianas, Santa fe de Bogotá..
- 1996 **Plan Decenal de Educación 1996 – 2001,** Educación Para la Democracia, el Desarrollo, la Equidad y la Convivencia, Bogotá..

PRESIDENCIA DE LA REPÚBLICA DE COLOMBIA

- 1998 Decreto 1122.

Proyecto Biopacífico

- 1997 **Proyectos para una Práctica Educativa Ambiental**, Serie educación 2. Ministerio del Medio ambiente PNUD-GEF. Educadores del Pacífico. Santafe de Bogotá.
- 1996 **Pedagogía Para La Diversidad**. Un Reto del Pacífico Colombiano. Serie Educación 1. Santafe de Bogotá.

Puerta Zapata, Antonio

- 1997 **Evaluación y Sistematización de Proyectos Sociales**. Una Metodología de Investigación. Facultad de Ciencias Sociales y Humanas. Universidad de Antioquia. Medellín.

Yepes Palacio, Alberto

Colombia: inequidad social durante los 90. **Revista Utopías** . Colombia Desigualdades regionales y étnicas, No 53, Santafe de Bogotá.

Vega Torres, Rogelio y otros

- 2001 Propuesta de Fortalecimiento de la Lecto-Escritura Mediante la Tradición Oral. Cauca.

ENTRE POTRILLO Y CANALETE: LAS COMUNIDADES RENACIENTES DE LA ZONA RURAL DEL MUNICIPIO DE BUENAVENTURA, EL TERRITORIO Y SUS PRÁCTICAS TRADICIONALES SOCIOCULTURALES

Alfonso Cassiani Herrera¹

Entre potrillo y canalete: las comunidades renacientes de la zona rural del municipio de Buenaventura, el territorio y sus prácticas tradicionales socioculturales», tiene como propósito básico, sembrar la inquietud en torno a algunos aspectos referidos a la costa del pacífico y más concretamente a las zonas rurales ribereñas del municipio de Buenaventura y cultivar semillas de discusión sobre temas que para nada son nuevos, como lo es el territorio y las prácticas tradicionales. Temas que en los últimos años han visto incrementar significativamente el interés de diferentes disciplinas del área social y con éste de publicaciones; sin embargo considero indispensable llamar la atención en torno al vínculo inquebrantable que existe entre lo histórico y lo contemporáneo, por más actuales que pretendan ser los diversos estudios. Este escrito, es al tiempo, una invitación a abandonar las tendencias, fortaleciendo el camino de la integralidad y la complementariedad, que le permita al mundo de las ciencias acercarse cada vez en forma más acertada a las expectativas y realidades de las comunidades.

Realidad que para el caso de las comunidades renacientes de la cuenca del pacífico, tiene de epicentro y protagonistas al potrillo y al canalete, como testigos mudos del paso de los años, los acontecimientos, los sucesos e insucesos que vive la gente. Con la mención de «entre potrillo y canalete», pretendo homenajear a esos dos compañeros inseparables del agua, bien sea en la quebrada, el río, el mar, que le permite a hombres y mujeres tener relaciones muy provechosas con el medio y con quienes en un futuro no muy lejano aspiro sostener una interesante conversación.

En ese mismo sentido de cultivar semillas de discusión, retomo el término *renacientes* y *comunidades renacientes* que es en sí una invitación, no sólo a las y los académicos sino

¹ Historiador, investigador independiente.

también a las organizaciones y líderes para que nos repensemos, para que nos adentremos en el camino de la autodeterminación consciente y consecuente.

El término *renaciente* se utiliza a manera de transición entre el término comúnmente utilizado de *comunidades negras* al de *comunidades renacientes*, asumiendo al primero en los términos contenidos en la ley 70 de 1993.

Definición que contiene en su interior el concepto de *afrocolombiano*, el cual implica un posicionamiento de tipo jurídico a partir del realce de los elementos culturales. En términos organizativos se trata de un proceso de reconceptualización, que políticamente permite proyectarse al conjunto del continente, sin crear ni generar nuevas barreras como lo supondría hablar de afrocaribe, afropaísa, afrocaucana, etc.; o en el plano internacional, de afroamericana, afrocubana, afroecuatoriana, etc. sin que ello implique negar la posibilidad de usar dichas acepciones. Por su parte el término de *comunidades renacientes* hace referencia a los descendientes de esclavos africanos, comúnmente denominados como *comunidades negras*, los que han configurado, en palabras de Eduardo Restrepo (1996) «unas prácticas de apropiación de su entorno [...] así como unas particulares filigranas conceptuales de representación del mismo».

Al hablar de comunidades renacientes hago referencia explícita al conjunto de familias e individuos de ascendencia africana que pueden o no estar habitando territorios ancestrales, quienes han configurado su cotidianidad en zonas urbanas o semiurbanas y que ostentan una cultura propia, comparten una historia, tienen sus propias tradiciones, costumbres y prácticas de producción, en tanto poseen actividades y técnicas agrícolas, mineras, de extracción forestal, pecuaria, de caza, pesca y recolección de productos naturales en general, que han utilizado consuetudinariamente para garantizar la conservación de la vida; manteniendo y enriqueciendo características que la distinguen de otros grupos y/o colectividades y que históricamente ha estado sometido a un proceso de constante negación y discriminación por razones de su fenotipo, historia y tradiciones. La configuración social, política y organizativa del término renaciente aparece como la acción de determinarse así mismo por parte de las comunidades descendientes de esclavos africanos sin la mediación de requisitos ante el otro. Es decir, va más allá de las zonas rurales ribereñas y de las posibilidades de ocupar baldíos.

Es entonces el término renaciente una alternativa, al tiempo que una posibilidad política y organizativa para las comunidades en pro de autodefinirse desde sí mismas y un reto para las ciencias el comprenderlo e incluso aportar al análisis del mismo.

Es en este sentido que se utiliza el término de *renaciente* en el presente trabajo, que desarrolla tres temas: el primero es la necesaria descripción física de los territorios, en el que se ubican aquellos aspectos que dan cuanta de las condiciones, diversidad y riqueza natural que encierran los territorios. El segundo tema es el de territorio y la organización

de río, centrándose básicamente en el territorio, pero refiriéndose al proceso de conformación de la organización del río y al proceso de titulación colectiva. Por último aparece una valoración de las prácticas tradicionales socioculturales.

Aspiro entonces que el presente documento, a manera de cultivo, genere las dudas, inconformidades, inquietudes y preguntas necesarias para el desarrollo de una productiva y solidaria discusión.

DESCRIPCIÓN FÍSICA DE LOS TERRITORIOS

La región del pacífico colombiano se caracteriza actualmente por una bajísima densidad demográfica (12 habitantes por Km², según datos del Instituto Geográfico Agustín Codazzi). Ésto se debe, en lo fundamental, a la existencia de unos paisajes difícilmente adecuables para la ocupación cultural permanente, tales como los farallones, ciénagas y guaduales densamente poblados de vegetación, hostiles a la movilización terrestre y a la urbanización. Debido a estas dificultades los paisajes preferidos para la ocupación cultural en la región pacífica han sido los ríos y las costas.

En la actualidad, la región del Pacífico colombiano comprende el área integrada por 45 municipios de los departamentos de Nariño, Cauca, Valle y Chocó, con una extensión de 75.000 Km², que representa el 6.2% del territorio nacional; con una extensión costera de 13.000 Km. Es considerada la región mas húmeda del planeta, con precipitaciones pluviales que van de los 2.000 mm. hasta los 11.000 mm. anuales. También es reconocida como la región de mayor biodiversidad y endemismo de especies en todo el mundo.

El municipio de Buenaventura se extiende de Oeste a Este desde la Costa del Océano Pacífico hasta la serranía de la Cordillera Occidental de Los Andes y desde el río San Juan, siendo el límite con el departamento del Cauca. La ciudad está ubicada sobre la isla de Cascajal.

Las características generales de Buenaventura la conforma un territorio municipal que es el de mayor extensión en la región, atravesado por numerosos ríos, quebradas y corrientes menores que descienden de la cordillera y vierten sus aguas en el océano Pacífico. Casi toda su actividad económica gira en torno al movimiento portuario.

En su conjunto, el municipio de Buenaventura forma parte de la Cuenca del Pacífico, que en su gran mayoría está conformada por zonas rurales ribereñas, es decir por territorios aledaños a las riberas de los ríos, los que a su vez se constituyen en cuencas particulares e integran la vertiente del pacífico, conformada por las aguas superficiales de los ríos y quebradas que drenan sus aguas directamente al océano Pacífico y de sus afluentes. El

municipio de Buenaventura se encuentra ubicado geográficamente a 3° 53'' de latitud Norte y 77° 05'' de longitud Oeste de Greenwich.

En su conjunto, la zona rural del municipio de Buenaventura, presenta las siguientes características físicas:

El relieve del territorio se caracteriza por la alta formación de montañas que al descender se convierten en colinas bajas, las que dominan gran parte del territorio. El relieve en general es quebrado, con pendientes muy pronunciadas en las partes más altas, con dorsos montañosos escarpados y cerros abruptamente cortados.

Para efectos de una identificación del relieve, el río presenta distintas zonas que pueden identificarse por las características de las formaciones y las asociaciones vegetales; zonas altas, bajas, de colinas bajas y de colinas altas. La zona baja corresponde al área del Pacífico que presenta tierras planas y bajas, sometidas a permanente inundación por aguas salobres y dulces. El cambio de nivel varía con las mareas y el régimen pluviométrico; las zonas bajas suelen estar cubiertas de manglar y llanuras de inundación, geológicamente están sobre depósitos marinos y aluviales.

En el sector de colinas altas son comunes las fuertes pendientes, con patrones típicamente dentríticos; el paisaje es montañoso, presentando cañones estrechos y secciones transversales en V, indicando un estado juvenil de las geoformas. Los suelos de los paisajes como terrazas, colinas y serranías, son pobres en nutrientes por el intenso lavado a que están sometidos; son ácidos con alto contenido de aluminio y con bajos valores de saturación de bases.

Existen escasas formaciones aluviales en las cuales permanentemente el río deposita nutrientes orgánicos, que se constituyen en áreas de más rendimiento para la agricultura tradicional. Sobre las colinas existen suelos de relieve ondulados, moderadamente evolucionados y lixiviados; son tierras predominantemente de vocación forestal muy frágiles.

La mayoría de las cuencas particulares se encuentran distribuidas en cuatro zonas: playas y manglar, baja, media y alta. Otras cuencas, como son los casos de Calima y Anchicayá, se hayan divididas en dos zonas: carretera y río; zonas vastas y ricas que comprenden una diversa gama de matices determinados por su gente, por el caudal del río, el bosque o monte adentro, islas, la vega, las quebradas, algunas montañas, la bocana, el mar, el manglar; en fin, toda una serie de elementos naturales armónicos que denotan el sentido de interacción y complementariedad existente entre las comunidades renacientes y el ambiente.

En el bosque o monte adentro los pobladores se dan cita para desarrollar diferentes actividades enmarcadas en las prácticas tradicionales; tal es el caso de la agricultura, la cacería, el corte de madera, la recolección de productos, plantas alimenticias y medicinales, la minería, entre otros.

En dichos territorios tiene lugar la agricultura, que es desarrollada por hombres y mujeres y posibilita obtener la mayor parte del sustento alimenticio de las familias en las islas, la vega del río, a lo largo y ancho de las quebradas, y en algunas montañas. En determinado momento de tiempos pasados también existió la ganadería; pero sin duda alguna, una de las actividades más significativas es la pesca. Cuentan sus pobladores que tiempos atrás se pescaba por el día y por la noche, en canoa y por tierra, tanto en el mar como en el manglar.

La cacería generalmente ha sido trabajada por hombres y es la actividad a través de la cual tradicionalmente se provee de carne de monte para el sustento familiar y actualmente también se vende.

La madera es aprovechada acorde con las prácticas tradicionales de convivencia armónica con la naturaleza para construir casas, embarcaciones, canales, palancas, bateas de moler y de catear oro; de igual manera la madera provee la leña para uso doméstico.

También hay presencia del manglar, que es uno de los habitantes naturales de mayor importancia para la comunidad ribereña, y muy especialmente para las que viven en las bocanas y playas.

En lo referente a las prácticas mineras, a diferencia de la antigüedad, hoy éstas se han convertido en la principal y casi exclusiva actividad productiva de algunas veredas; tanto hombres como mujeres, niños y niñas, se dedican a la búsqueda de ingresos familiares consultando el borde del río y escarbando sigilosamente el seno de sus quebradas y a veces la cima de las lomas en donde conforman cuadrillas para su búsqueda.

El municipio de Buenaventura limita geográficamente por el norte con el departamento del Chocó, por el oriente con los municipios de Calima (Darién), Dagua y Jamundí, por el sur con el departamento del Cauca y por el occidente con el océano Pacífico. Detallando dichos límites es necesario anotar que en 1912, por la ordenanza No.2, se fijaron los siguientes límites: por el norte el río San Juan, desde su desembocadura en el océano Pacífico, por la boca denominada *Chavica*, aguas arriba, hasta el caserío de Palestina, en la confluencia con el río Calima. De este punto al Este, siguiendo el límite con el Chocó, hasta encontrar una punta frente al sitio llamado *arenal* en el río Calima, límite Oeste del municipio de Calima; al Oeste de este punto, siguiendo la dirección sur, y en línea recta pasando por el Arenal hasta el punto del hierro del ferrocarril del Pacífico, situado a pocos metros de la estación de Cisneros; por el Oeste, desde el nacimiento del río Naya, en los límites con el departamento del Cauca, margen derecho bajando este río hasta su desembocadura en el mar, comprendiendo las islas y playones del litoral.

Al sur de Buenaventura, todas las aguas se drenan a la macrocuenca del Pacífico en un sentido oriente - occidente, siguiendo un patrón diferente de las cuencas del norte, debido

a la gran altitud de la cordillera entre los farallones de Cali y el macizo colombiano. Alrededor de diez cuencas principales conforman su hidrología, caracterizada por la formación de esteros en las cuencas bajas.

Las condiciones de habitabilidad a lo largo de los ríos están determinadas por la formación de diques que definen sus cauces. Estos diques pueden ser muy estrechos, así como pueden llegar a tener varios kilómetros hacia dentro del bosque, proporcionando una superficie relativamente firme para los asentamientos humanos ribereños. Los diques permiten la realización de algunos espacios de subsistencia; los hábitats ribereños, así establecidos, evolucionan a pequeñas aldeas familiares constreñidas en su expansión por la amplitud de los diques.

Desde los farallones de Cali, a una altura de 3.500 msnm. en el cerro Pico de loro, comienzan a descender pequeños chorros que los yumanguireños y yumanguireñas han denominado como el río Grande, el cual más abajo, a una altura de 2.000 msnm., en el punto del *Cajón*, junta sus aguas con otro gran caudal el *río Pequeño*, donde se encuentra un chorro que desciende vigorosamente formando un gran collar de plata que rueda por más de 300 metros de ladera escarpada, ofreciendo un paisaje fantástico, cuyo ensordecedor ruido no permite la comunicación entre las personas a más de tres metros de distancia entre sí. La unión de estas caudalosas microcuencas dan un carácter fundamental a lo que en adelante se denomina el río Yurumanguí, en cuyo lecho se aprecian enormes rocas de basalto que los pobladores identifican como mandingas.

En adelante, los chorros, cañones y quebradas tributarios que contribuyen a enriquecer el caudal aparecen por decenas a través de las formaciones características de áreas de altas montañas y colinas.

Anteriormente el litoral Pacífico, con una amplísima y sinuosa zona de costas, era considerado como el bajo y alto Chocó. Desde el punto de vista geográfico consiste en una larga franja que comprende desde la frontera ecuatoriana hasta el Golfo de Urabá y desde la cordillera Occidental hasta el océano Pacífico, en el que además de encontrarse zonas selváticas existe un importante relieve periférico.

Las costas bajas, conformadas por depósitos marinos no consolidados (arenas, fangos y limos de playa), se localizan al sur de la bahía del Baudó, hasta Guayaquil en el Ecuador. Según Pedrosa (1995):

El perfil de las costas bajas de acumulación fluviométrica comienza con playas expuestas a la variación de la marea, que varía normalmente de dos a tres metros y eventualmente a cuatro metros. Las playas bajas están moldeadas por la marea y las corrientes oceánicas formando bancos anchos de arena fina, con barreras y pequeñas islas o lodazales en áreas abrigadas

de la marea, dentro de bahías o estuarios anchos como sucede en Tumaco y Buenaventura. Detrás de estas fajas estrechas, uno o dos metros por encima de la marea promedio, se modelan cordones litorales de treinta a cien metros compuestos de arena fina no erodable, salvo por efecto del - Tsumani -.

Al sur del Pacífico predominan las costas bajas con esporádicas formaciones de costas altas y rocosas.

La parte baja, que va desde Buenaventura hasta el río Mira, comprende diversas zonas: la primera corresponde a la bahía de Buenaventura en donde desemboca el río Dagua que fue durante muchos años prácticamente la única vía de acceso del Pacífico al Valle del Cauca; la segunda la encontramos en la dirección al Patía, es la llanura del litoral. Al sur está la tercera zona que comprende una espesa selva con suelo de aluvión fértil con leve declive. La parte alta del litoral corresponde al actual departamento del Chocó. En la parte costanera que corresponde al Valle del Cauca, hasta donde la cordillera comienza a tomar altura, entre 500 y 800 metros, se presentan dos aspectos bien diferentes: el litoral o anden y la llanura selvática.

El litoral o anden comprende toda la zona de manglar a lo largo de la costa, con una penetración dentro del territorio de más o menos 25 Kms. con un piso muy bajo que permite que la marea inunde. El litoral abriga cinco subzonas morfológicas (esteros y manglares, bocanas de los ríos, aluviones, costeras y las ubicadas en las proximidades de la cordillera occidental) involucradas en dos regiones bien delimitadas: la región de las tierras altas y la de las tierras bajas del Pacífico. Toda la extensión está cubierta de un bosque tupido de mangle que cuando baja la marea deja al descubierto las raíces de estos inmensos árboles que tienen forma de pata de araña, y que muestran una trabazón curiosa y pintoresca.

La llanura selvática se encuentra después de la zona selvática y avanza hasta donde las estribaciones de la cordillera toman altura. Abundan en ellas las corrientes de agua que bajan con abundante caudal.

Los ríos que bañan esta región son los siguientes:

El Naya, que nace en el cerro de su nombre y sirve de límite con el departamento del Cauca.

El Yurumanguí, que nace en los farallones de Cali, tiene aproximadamente unos 50 Kms. de desarrollo y 25 de ellos son navegables por embarcaciones menores.

El Cajambre es más corto que los anteriores y es navegable en canoas en un trayecto de 15 Kms.

El Raposo de corto curso forma en su desembocadura muchos playones e islas.

El Mayorquín que nace en los farallones de Cali.

El Dagua que nace en una depresión de la cordillera con el nombre de Topoco, y desemboca en la bahía de Buenaventura.

El Anchicayá que, al igual que el Mallorquín, nace en los farallones de Cali.

El Calima, afluente del San Juan, baña el fértil valle del mismo nombre.

Todo ésto conforma una amplia gama de diversidad y riqueza biológica, que deja ver las potencialidades de la región; potencialidades desde el punto de vista escénico, paisajístico, biológico y humano; lo que a su vez es producto de esas formas propias de las comunidades renacientes y que serán abordadas más adelante. Sin embargo es necesario señalar la importancia de este medio ambiente social y geográfico específico y particular en el que fue posible crear y recrear las prácticas tradicionales socioculturales.

Ambiente geográfico que fue el escenario predilecto en el que tuvieron lugar las conformaciones político - administrativas a través de las cuales se configuró el departamento del Valle del Cauca y el municipio de Buenaventura en medio de la región litoral del Pacífico, así como el espacio natural en el que comunidades renacientes e indígenas han consolidado históricamente su identidad étnica y cultural.

EL TERRITORIO Y LA ORGANIZACIÓN DE RÍO

Es necesario resaltar por un lado, algunos aspectos que constituyen puntos sustanciales en el marco de la cotidianidad de las luchas de las comunidades, productos del desarrollo histórico de una serie de hechos y acontecimientos que se han ido madurando; hechos y acontecimientos relacionados principalmente con el territorio y la concepción de territorialidad que ha construido la comunidad renaciente, con el transcurrir del tiempo, ligada al uso y aprovechamiento de los recursos naturales; algunos de estos hechos y acontecimientos se han ido constituyendo en conflictos. Por otro lado, se trata de tener en cuenta el proceso mediante el cual se ha gestado la organización de las comunidades renacientes y lo que ha sido a lo largo de los últimos años el surgimiento del discurso identitario en el marco de la construcción de lo étnico de estas comunidades. Sin embargo, es necesario tener en cuenta que no se trata en modo alguno de hacer un análisis, pero sí de resaltar algunos elementos de contenido que dan luces para comprender lo que ha sido el proceso histórico y las posiciones creadas y asumidas en torno a temas específicos.

LA ORGANIZACIÓN DE RIO

La organización de las comunidades renacientes tiene sus raíces en la época colonial, desde el momento mismo en que hombres y mujeres de diferentes culturas africanas fueron arrancados de sus núcleos en las costas africanas para ser transplantados abruptamente en el denominado *Nuevo mundo* en calidad de esclavos. Esclavos que dieron inicio al proceso de construcción y reconstrucción cultural del que se originaría lo que se ha caracterizado como las *comunidades negras*.

Los descendientes de estos hombres y mujeres de África, los renacientes, fueron los llamados a conquistar, dominar y adaptar a sus condiciones las tupidas regiones de los ríos del océano Pacífico; así el litoral Pacífico se convierte en una zona apropiada por hombres y mujeres que ante la necesidad del momento deben ocupar un territorio para seguir siendo y en el cual ejercen el derecho a ser, a desarrollarse en comunidad, estableciéndose como seres libres. Bajo esta retrospectiva los hombres y mujeres renacientes después de permanecer en medio de su hábitat y las inocultables amenazas que se ciernen sobre el territorio del que son poseedores ancestrales, se adentran en la dinámica de defensa del mismo y con ésta comienzan a surgir y a conformarse las organizaciones de río que posteriormente se constituirían en organizaciones étnico territoriales.

Tradicionalmente las comunidades renacientes ribereñas de los ríos de la cuenca del pacífico, han propiciado y conformado organizaciones de carácter local, ligadas al territorio, a las prácticas tradicionales y principalmente al río. Es así como en 1991 se contaba con la existencia de las siguientes organizaciones: Comité de Defensa de los Intereses del río Cajambre - CODINCA; Asociación Popular de Negros Unidos del Río Yurumanguí - APONURY; Organización por la Defensa de los Intereses de las Comunidades Negras del Río Naya - ODEINCAN; Comité Campesino del Río Raposo; Comité Prodefensa del Río Anchicayá; Comité Campesino de Papayal, El Progreso. Estas organizaciones constituyeron un valioso proceso de fortalecimiento comunitario.

A lo largo y ancho de la cuenca del Pacífico las comunidades renacientes han dado origen a toda una diversidad de organizaciones, como instrumento y mecanismo para la defensa y protección del territorio. Es así como el decreto 1332 de 1992 (por el cual se crea la comisión especial de que trata el artículo transitorio 55 de la Constitución Política) recoge la existencia de las siguientes organizaciones: en el Chocó la Asociación Campesina Integral del Atrato – ASIA; Asociación Campesina del San Juan - ACADESAN; Organización de Población Negra de la Costa Pacífica; Asociación Campesina del Alto Baudó - ACABA; Organización Campesina del Bajo Atrato - OCABA; Organización de Barrios Populares del Chocó - OBAPO; Organización Departamental de Usuarios Campesinos - ADUC. En la costa Pacífica Caucana la Asociación Prodefensa del Saija; Comité Prodesarrollo del Municipio de López de Micay; Comité prointereses de la Costa Caucana - COPRICA; Fundación para el desarrollo de la Costa Pacifica Caucana. Además

en los valles interandinos del Cauca se encuentran organizaciones de Comunidades Renacientes como es el caso del Movimiento Histórico-Cultural Sinecio Mina. En Nariño están COAGRO Pacífico; Asociación Campesina del Río Satinga; Asociación Campesina del Patía; Asociación Campesina de Barbacoas; Asociación Campesina del Río Mira; Asociación Campesina de San José Payán; Asociación de Campesinos Negros de Mosquera; Asociación de Campesinos de Francisco Pizarro; Asociación Campesina de Iscuandé; Asociación campesina de la Tola; Asociación Campesina del Charco; Asociación de Carboneros y Leñateros de Tumaco.

Estas organizaciones originan y protagonizan los momentos más recientes de la lucha de las comunidades renacientes comprendido entre 1988 y 1998, determinado y caracterizado por el proceso de su construcción identitaria, desde la perspectiva de grupo étnico. En este período, y más exactamente entre 1991 y 1992, tiene lugar el desarrollo de una serie de asambleas en los diferentes ríos de la zona rural del municipio de Buenaventura, en las que se formalizan y constituyen diversas organizaciones de río; siendo estas organizaciones las que lideraron el proceso que daría como fruto el Artículo Transitorio 55 de la Constitución Política Nacional.

El proceso de construcción identitaria se desarrolló en el marco de una dinámica de carácter nacional que envolvió al conjunto de las comunidades renacientes de la geografía nacional en términos temáticos, toda vez que participaron directa y efectivamente las comunidades de la Costa del Pacífico, de la Costa Caribe, de Antioquia y de Bogotá. Proceso que a mediados de la década del 90 se extendió a las costas ecuatorianas; siendo el territorio el eje central que motivó y alrededor del cual se potenciaron las luchas de las comunidades renacientes en el período más actual.

Entre 1991 y 1993 la consolidación de organizaciones de diverso tipo y carácter, dio un salto cualitativo en medio de la coyuntura generada por el Artículo Transitorio 55 de la Constitución Política de 1991 y posteriormente con su desarrollo en la Ley 70 de 1993. En este contexto el reconocimiento como grupo étnico y la propiedad del territorio ancestral se constituyeron en las exigencias fundamentales de las aspiraciones históricas que como pueblo venían construyendo las comunidades renacientes.

Desde los primeros momentos en que sobrevino el poblamiento de la costa Pacífica, los grupos étnico-culturales que paulatinamente ocuparon los territorios de los ríos, fueron las comunidades renacientes, descendientes de africanos y africanas, quienes construyeron y reconstruyeron su hábitat, creando y recreando su cultura en medio de la convivencia armónica con todos los elementos de ese escenario ambiental plagado de riquezas naturales.

Siendo los y las hijas de éstos las llamadas a convivir, asumir, armonizar y adaptar a sus condiciones las tupidas y ricas regiones de las cuencas de los ríos de la costa del océano Pacífico, apropiando un espacio territorial en el que alimentarían sus prácticas, costumbres y tradiciones.

En términos de Leyla A. Arroyo Muñoz (2000),

Las comunidades renacientes hemos poblado nuestros territorios desde antes de constituirse el Estado colombiano. Durante todo este tiempo, para vivir nos hemos apropiado de los ríos, sus vegas y los montes; en la costa de los esteros, la playa y el mar. En estos espacios hemos desarrollado de modo integral actividades y relaciones productivas, sociales, culturales, recreativas y afectivas entre otras. En estos territorios tenemos enterrados a nuestros ancestros y mayores y seguimos dando a luz a los renacientes y también hemos aprendido a conocer, entender, servirnos y convivir con la naturaleza. Es esta manera de apropiarnos del territorio lo que sustenta y afirma nuestro derecho ancestral de propiedad sobre el territorio.

De manera que, continua señalando Leyla A. Arroyo (2000),

Tenemos derecho a permanecer en nuestro territorio, asumiendo éste como el espacio donde vivimos la vida tanto hombres como mujeres en particular y como naturaleza en general. Territorios donde debemos seguir cuidando y utilizando la naturaleza de tal forma que nos permita garantizarle a todos nuestros renacientes que también ellos conocerán el monte, el canto de los pájaros, el sonido del viento; disfrutaran las mañanas de lluvia y las tardes de sol. Tenemos derecho a un territorio donde nuestros cuerpos descansen en paz, en nuestros cementerios, y donde nuestros renacientes nos recuerden con agradecimiento por dejarles nuestros saberes y la naturaleza que nos rodea.

El territorio para las comunidades renacientes es el espacio de vida donde se desarrolla y transmite de generación en generación todas y cada una de las prácticas socio-culturales mítico-religiosas, políticas, productivas y económicas. Desde esta perspectiva, el territorio está constituido por los ríos, esteros, costas, playas, montañas, fincas y veredas, así como por el conocimiento tradicional y las costumbres que tenemos para cuidar y utilizar cada sitio y para relacionarnos interna y externamente.

En síntesis, es posible señalar que el territorio representa la herencia que hemos recibido de nuestros ancestros y mayores, la cual debemos y tenemos que garantizar para nuestros renacientes; el territorio en sí es parte de nuestros derechos.

En el marco de las luchas desarrolladas durante la última década por la defensa del territorio, se ha venido construyendo y dando forma a una serie de derechos colectivos, que en torno al territorio se expresan en:

El derecho a seguir siendo una comunidad negra, con nuestras propias tradiciones culturales, sociales, económicas y políticas.

El derecho a permanecer en los territorios como el espacio en donde desarrollan la vida tanto los hombres como las mujeres en particular, como la naturaleza en general.

El derecho a seguir siendo libres, autónomos y a definir el presente y el futuro.

Además del conjunto de derechos inherentes a las comunidades renacientes como grupo étnico, podemos sumar los derechos que han sido recogidos por el Proceso de Comunidades Negras – PCN, en los siguientes términos:

Derecho a ser: al reconocimiento, valoración y aceptación al interior de nuestras comunidades y en el resto de la sociedad como personas negras, con una cultura diferente.

Derecho a un espacio para ser: al territorio como espacio vital para la construcción permanente del SER NEGROS Y NEGRAS.

Derecho a la autonomía, al ejercicio del ser: a desarrollar y fortalecer nuestras capacidades para tomar y hacer parte de las decisiones que nos afectan como grupo étnico diferenciado, garantizando nuestra permanente afirmación en relación con el otro.

Derecho a una visión propia de futuro: a desarrollar un proyecto de vida propio en un marco de reconocimiento, respeto a la diferencia y redefinición de la relación entre la Comunidad Renaciente, el Estado y el resto de la sociedad.

Derecho a ser parte y tomar parte en las luchas de los pueblos negros en el mundo, relacionadas con el reconocimiento, vigencia y vivencia de nuestros derechos étnicos, en tanto consideramos que nosotros somos, en la medida en que los otros puedan ser.

Estos derechos de carácter ético-culturales, están centrados en la dignidad como seres humanos y como una forma de reconocer, valorar, respetar y proteger a las comunidades renacientes como grupo étnico, su cultura, su territorio y su autonomía. Elementos fundamentales para garantizar la particular forma existencial de SER, TENER, HACER y ESTAR como personas individualmente y como grupo étnico, mediante la satisfacción de las necesidades humanas de SUBSISTENCIA, PROTECCIÓN, AFECTO, ENTENDIMIENTO, PARTICIPACIÓN, OCIO, CREACIÓN, IDENTIDAD, LIBERTAD, con el propósito de alcanzar el desarrollo integral.

LA TITULACIÓN COLECTIVA DEL TERRITORIO

Los planes de trabajo de las diferentes organizaciones de los ríos de la zona rural del municipio de Buenaventura, que corresponden a la dinámica organizativa del Proceso de

Comunidades Negras - PCN, se construyen dirigidos, orientados y estructurados desde una perspectiva que asume el río como Cuenca, como una unidad que recoge dentro de sí a los seres que lo habitan, los recursos naturales y el ambiente en general. Sólo así, consideran los renacientes, debe ser tratado a fin de garantizar su conservación, caracterizada por el aprovechamiento racional de los recursos. Por su parte existe otra visión representada en la denominada Asociación de Consejos Comunitarios que ha desarrollado titulación por vereda; ello muy a pesar del grave fraccionamiento que sufre la unidad que significa la cuenca y dentro de ésta el río con sus respectivas consecuencias político-organizativas. Quedándose incluso rezagado del sentido colectivo que nos plantea don Parmenio Quiñones (citado por Llano, 1998), quien señala que «El territorio en sí, yo le digo francamente, el territorio en sí, es colectivo, hablando de materiales, plantas que nosotros sembramos, obra de mano que nosotros tenemos o árboles que nosotros zanjeamos, es colectivo, sea familia o no».

La cuenca como unidad de planificación posibilita el ejercicio del derecho a una visión propia de futuro e implica darle cabida a una concepción de desarrollo acorde con los elementos propios de las comunidades, los cuales no interfieren en la dinámica cultural de las mismas, permitiéndole a éstas la práctica de la responsabilidad con su propio destino: Así la comunidad tiene el control social y cultural de su territorio como ejercicio consciente y cotidiano de las responsabilidades de conservación de la biodiversidad y el uso adecuado de los recursos.

La titulación colectiva y en sí el conjunto de la reivindicación de derechos territoriales de las comunidades renacientes, surge como un mecanismo de defensa, protección y conservación de la identidad étnica e histórica, así como la diversidad biológica y cultural de las comunidades. Así se legitima el derecho ancestral, respetando el derecho familiar de las fincas y de los terrenos de las minas, concebido desde las comunidades mismas, basado en la vivencia de las prácticas tradicionales, frente a los diversos intereses que se ciernen sobre el territorio, sus recursos naturales y el conocimiento y saberes ancestrales, en la medida en que representan fuentes de riquezas, hasta ahora de incalculable valor, sobre todo en términos de la biotecnología.

Con la titulación colectiva la comunidad tiene el derecho y la responsabilidad de proteger, conservar y manejar, a partir de la planificación, el uso racional del territorio y sus recursos naturales. En términos de los mayores «para asegurar que nuestros renacientes también los puedan aprovechar y disfrutar, también ellos puedan conocer el monte, el canto de los pájaros, el sonido del viento; disfrutar las mañanas de lluvias y las tardes de sol, porque tenemos derecho a un territorio donde nuestros cuerpos descansen en paz, en nuestros cementerios y donde nuestros renacientes nos recuerden con agradecimiento por dejarles nuestros saberes y la naturaleza que les rodea».

La titulación colectiva es el reconocimiento jurídico que hace el Estado colombiano del derecho ancestral que tienen las comunidades renacientes sobre los territorios que han

ocupado tradicional y ancestralmente, en el marco de una relación armónica, en donde el sentido de lo colectivo predomina. Como lo señala María Llanos (1998) «en la región predomina un espíritu colectivo, una tradición de pertenencia colectiva, de tierras ganadas a fuerza de lucha y de trabajo, por una gente que se siente familia y que usan y entienden su territorio como una unidad».

LAS COMUNIDADES RENACIENTES Y SUS PRÁCTICAS TRADICIONALES SOCIOCULTURALES

Un documento institucional sobre Etnoeducación anota que «El mosaico cultural de las comunidades [*Renacientes*] comprende una serie de aspectos e integra una diversidad de relaciones económicas, políticas y sociales, cada una de las cuales se erige en la práctica como una institución».

Tradicionalmente las comunidades renacientes de las cuencas de los diferentes ríos han construido su espacio vital en un área territorial longitudinal y transversal, marcadas por el largo del río y por los espacios de penetración al bosque, a partir de lo cual se configuran y fortalecen las vivencias sociales, culturales y económicas.

Vivencias enmarcadas en las más diversas y variadas prácticas socioculturales tradicionales, que han permanecido en las comunidades, transmitidas de generación en generación a través de la tradición oral y enriquecidas colectivamente, siendo de esta forma un significativo sustento de la identidad étnica, histórica y cultural de las comunidades renacientes. No obstante, las prácticas socioculturales están siendo desplazadas debido a la influencia de la sociedad consumista y a las arremetidas de la globalidad al lado de la implementación de tecnologías foráneas.

La realización de las diferentes actividades está relacionada con la forma de poblamiento longitudinal del río, con concentración en las zonas media y baja. En estos ríos se ha desarrollado una economía de subsistencia de manera armónica con la naturaleza. Las bocanas de los ríos ofrecen productos de la pesca, la parte media una abundante gama de productos agrícolas y las zonas altas ofrece condiciones para el aprovechamiento de la minería. Estas actividades se alternan con la cacería, la extracción de maderas y la recolección de productos y plantas alimenticias y medicinales.

La intensidad o dedicación a una u otra labor se rige por los ciclos de la naturaleza: la minería del oro requiere de la disposición de aguas, lo cual hace que el invierno sea la mejor época; la preparación de suelos agrícolas se realiza en épocas de transición al invierno; la caza se facilita en tiempos secos y el mazamorreo se realiza en verano.

En las zonas media y baja de los ríos la población se dedica a actividades agrícolas, en tanto que paralelamente caza, pesca, tala bosques, y practica la minería de aluvión y las artesanales.

Las diversas manifestaciones socioculturales de las comunidades renacientes de las cuencas de los ríos de la zona rural del municipio de Buenaventura, están ligadas al conjunto de tradiciones, costumbres y creencias que los caracterizan como grupo étnico. Este conjunto de prácticas se fundamenta en una serie de valores, tales como la solidaridad, el respeto, la confianza, el apoyo mutuo, la honestidad, entre otros, que se expresan de múltiples formas; tal es el caso de creer en la *palabra dada*, valores que se manifiestan en los diferentes aspectos, espacios y momentos que conforman la cotidianidad de cada comunidad local.

He de señalar que la población de la zona en mención está conformada por comunidades renacientes que hacen presencia desde principios del siglo XVI, y más exactamente desde el periodo de los encomenderos, en los inicios mismos de la época colonial, momento desde el cual se adentraron en el proceso de construcción de vida y de comunidad, basados en la reconstrucción de lo africano y adaptación al medio. Tal es el caso de los saberes y creencias mortuorias, la tradición oral, el rol e importancia de los mayores entre otras manifestaciones.

En este marco tuvieron origen unas formas propias de comprender y asumir los retos cotidianos en materia de salud, alimentación, vivienda, educación, fiestas, etc.; retos que han tenido sus propias manifestaciones y transformaciones con el transcurrir del tiempo. Se trata de una cultura integral, milenaria y diversa, cuya raíz se hunde en lo más hondo de la herencia africana, pero enriquecida a lo largo de cinco siglos de presencia en América.

Cultura que se manifiesta en esas prácticas tradicionales socioculturales entre las que podemos resaltar el parto, la pesca y la cacería, las festividades, el enamoramiento, las construcciones y el corte de madera, la minería artesanal, el respeto y el significado de la muerte.

A MANERA DE CONCLUSIÓN

La región del Pacífico es considerada la más húmeda del planeta; también es reconocida como la de mayor biodiversidad y endemismo de especies en todo el mundo. El municipio de Buenaventura está conformado por un territorio municipal que es el de mayor extensión en la región, que al igual que toda la costa es atravesado por numerosos ríos, quebradas y corrientes menores que descienden de la cordillera y vierten sus aguas en el océano Pacífico. Sin embargo es necesario resaltar que su mayor virtud y su mayor riqueza han sido y son las comunidades que la conforman y la construcción que en torno al territorio han hecho a lo largo de cinco siglos de historia que hoy reclaman para sí como colectivos a través de la figura del Consejo Comunitario.

El proceso de conformación de los Consejos Comunitarios y la titulación colectiva, se ha desarrollado haciendo énfasis en:

La necesidad comunitaria de tener conciencia de derechos y responsabilidades.

Fortalecer la identidad cultural.

Erradicar prácticas insostenibles.

Recuperar las prácticas o los sistemas productivos tradicionales.

Fortalecer a la comunidad, principalmente en el aspecto político-organizativo.

Buscar alternativas para garantizar la autonomía alimentaria a la población.

Manejar y concertar las diferencias en materia territorial, por uso y aprovechamiento de recursos en las comunidades.

Definir acuerdos mínimos sobre el manejo y administración del territorio y de los recursos naturales entre las comunidades.

Las comunidades renacientes lograron conquistar el reconocimiento jurídico de la propiedad sobre los territorios ancestrales, los que a su vez son inembargables, inalienables e imprescriptibles. Sin embargo, el proceso de titulación colectiva requiere abordar una serie de retos y urgencias, en términos de:

Construir políticas, administrativas y jurídicas para el Pacífico colombiano como territorio-región ancestral de grupos étnicos renacientes e indígenas, con la base normativa de la titulación colectiva y del ordenamiento territorial, a nivel regional y nacional.

Diseñar y poner en marcha un programa especial de adquisición y adjudicación colectiva de tierras de comunidades renacientes, que garanticen la aplicación de este derecho en las otras zonas del país, diferentes a la región Pacífica.

Diseñar y poner en marcha un programa de fortalecimiento institucional y administrativo de las organizaciones étnico-territoriales y consejos comunitarios de comunidades renacientes.

Diseñar e implementar un programa de desarrollo productivo que garantice la autonomía alimentaria, a partir de la elaboración de planes de manejo territorial y ambiental.

Construir estrategias educativas, que con base en lo que ha sido la experiencia etnoeducativa, se caractericen por su calidad, amplia cobertura, pertinencia y globalidad referenciada en lo local y estén dirigidas al fortalecimiento de la identidad étnica, histórica y cultural de las comunidades como pueblo.

Las diversas manifestaciones socioculturales de las comunidades renacientes en las diferentes localidades, están ligadas al conjunto de tradiciones, costumbres y creencias que las caracterizan como grupo étnico; todo lo cual está fundamentado en una serie de valores que conforman la cotidianidad de cada comunidad y que en forma indiscutible deben ser tenidos en cuenta como eje rectores de cualquier tipo de política que se pretenda implementar en el Pacífico colombiano.

BIBLIOGRAFÍA

Arroyo Muñoz Leyla A.

- 2000 Titulación Colectiva De Tierras De Comunidades Negras En Colombia, **Una Estrategia De Defensa De La Vida**. Inédito.

Camacho Perea, Miguel

- 1956 **El Valle del Cauca**. Editorial El Carmen, Cali.

Llano, María Clara

- 1998 Derechos Sobre El Territorio. En: **La Gente De Los Ríos Junta Patía**. Red De Solidaridad Social, Ministerio Del Medio Ambiente, Bogotá.

MINISTERIO DE EDUCACIÓN NACIONAL

- 1996 Proyecto De Etnoeducación, Lineamientos Generales Para La Educación En Las Comunidades Afrocolombianas, Bogotá.

Pedrosa, Álvaro

- 1995 Primer Congreso Nacional Sobre La Biodiversidad, **Un Modelo Paisajístico Para La Preservación De La Biodiversidad En El Choco Biogeográfico**. Universidad Del Valle, Biopacífico, Cali.

REPÚBLICA DE COLOMBIA

- 1991 Constitución Política De Colombia, **Decreto 1332**, Artículo Transitorio 55.

Restrepo, Eduardo

- 1996 Proyecto Biopacífico. Renacientes Del Güandal, **Grupos Negros De Los Ríos Satinga Y Sanquianga**, Universidad Nacional, Bogotá.

EL PACÍFICO SUR DESDE LA MIRADA CLERICAL EN EL SIGLO XX: APUNTES PARA PENSAR LA RELIGIOSIDAD POPULAR AFROCOLOMBIANA

Santiago Arboleda Quiñones¹

Los elementos que se presentan a continuación hacen parte de los resultados parciales de un proyecto de investigación sobre la religiosidad popular rural-urbana entre el Pacífico sur y Cali, desarrollado bajo el auspicio logístico de la Universidad del Pacífico y el Instituto Colombiano de Antropología e Historia (ICANH), cuya finalidad es dar cuenta de las identidades tradicionales y su proceso de reestructuración y cambio en el contexto de migración durante el siglo XX.

Aquí se presentará un cuadro que busca mostrar algunas pinceladas acerca del papel jugado por el discurso y las prácticas de los sacerdotes y sus órdenes religiosas en el proceso de integración de la región del Pacífico al Estado-nación colombiano, a partir de la constitución de 1886. Este proceso implicó una reapropiación y resimbolización como un verdadero plan de *reconquista espiritual* y de refundación doctrinal en las comunidades afrocolombianas. Esta veta es de significativa incidencia en la construcción territorial de la región, en la mentalidad de sus habitantes y consecuentemente en sus identidades locales y microrregionales.

Complementario a lo anterior se articula la pregunta por la reactivación de prácticas católicas, especialmente ligadas a la celebración de las festividades de los santos patronos y todo lo que ello implica como manifestación cultural, en principio impuesta y luego resignificada por las poblaciones como parte de su identidad en el transcurso histórico.

¹ Historiador de la Universidad del Valle y Magíster en Historia Latinoamericana de la Universidad Internacional de Andalucía. Director de Investigaciones del Programa de Sociología de la Universidad del Pacífico.

Los cantos, las loas, la preservación o destrucción de los instrumentos de ancestro africano por parte de los sacerdotes, se presentan como signos de la pugna de imaginarios e íconos de negociación entre las resistencias de la cultura popular y el ambiente coercitivo impuesto hasta mediados del siglo pasado.

El hilo conductor de este texto es el pensamiento de cinco sacerdotes de notoria impronta en la región, en momentos y con finalidades específicas, mostrando los cambios que tiene la iglesia en cuanto a la construcción de imaginarios cotidianizados sobre la región en el «país central», y que de diferentes maneras se vehiculizaron como representaciones validadas en los ámbitos escolares. En este sentido se ilustran dos momentos claramente diferenciados que tienen su tabique en la década de los 60's, correspondiéndose con los cambios de paradigmas al interior de la misma iglesia.

FRAY EZEQUIEL MORENO DÍAZ : ENTRE LA OVEJA ENGAÑADA Y EL SACRÍLEGO LIBERAL

Llegó de España en 1889, con la misión de recuperar los territorios perdidos por la orden de los Agustinos recoletos o descalzos en la región del Casanare, a la vez que de reactivar la provincia de la Candelaria, como punta de lanza de la orden en Colombia. A sus cuarenta años de edad, tenía consigo veinte de experiencia como misionero en Filipinas, principal centro de congregación de la orden recoleta hasta 1846, año en que fueron expulsados en medio de la revolución que vivió la isla.

Para fray Ezequiel Moreno Díaz, un entrenado estratega misional, no era mayor inconveniente tomar dominios del convento de la Candelaria en Bogotá y del desierto de la Candelaria en Ráquira (Boyacá), espacios de los agustinos desde el siglo XVII en el Nuevo Reino de Granada, y desde ahí trazar avanzada para hacer presencia en toda la región oriental, a partir de los sitios de misión que había tenido la orden por la misma época. Esta pericia quedó demostrada tres años más tarde cuando creó las condiciones para que se iniciaran los trámites que condujeron a la declaración de Casanare como Vicariato Apostólico, aprovechando su profunda amistad e influencia con Miguel Antonio Caro, figura central de la política nacional. Este proceso duró hasta 1893 cuando fray Ezequiel fue nombrado Vicario Apostólico del Casanare y Obispo de Pinara, con lo cual estaba logrando gran parte del objetivo previsto para su envío a Colombia: ganar nuevamente ejercicio de territorialidad legitimada. Gracias a su abierta posición beligerante desde el púlpito en contra del partido liberal, con radicales discursos y a través de cartas pastorales, durante el período de gobierno conservador, el fraile continuaría su ascenso en la jerarquía eclesial, denunciando y *apacando los brotes del liberalismo satánico* donde quiera que se presentaran.

Con la visión de *salvar almas repeliendo las ideas liberales* llegó a la región sur occidental, donde se requería mano dura para controlar la nefasta propagación de las

manifestaciones liberales de los ecuatorianos, que a su manera de juzgar y la de sus compiladores epistolares, contagiaban el espíritu de los colombianos que habitaban este territorio fronterizo. Su promoción como obispo de la diócesis de Pasto, en medio de la guerra civil y de la inestabilidad del gobierno conservador en 1895 –cargo que asumió un año más tarde– concretaba, de un lado la ampliación del ámbito territorial de los recoletos y de otro, por la importancia de la diócesis, ponía a fray Ezequiel en una posición central para hacer uso del poder que debía desplegar. La diócesis de Pasto había sido hasta 1849 parte de la de Popayán, y sus límites sin claras precisiones estaban comprendidos entre el mar Pacífico y los países vecinos de Brasil y Ecuador; es decir un extenso territorio que llegaba hasta el Oriente y que difícilmente el Obispo podría meter en su cabeza y menos aún administrar a plenitud².

PRECONCEPCIÓN E IMÁGENES SOBRE LA REGIÓN

Vamos [...] a atar y desatar, absolver y condenar, a corregir las malas costumbres, a clamar contra los pecados públicos, a señalar los malos pastos para que no se apacienten en ellos las ovejas que no han sido encomendadas; gritar contra los lobos que quieran devorarlas y a defenderlas de ellos, aún cuando para eso fuera preciso dar nuestra propia vida, porque el pastor da la vida por sus ovejas, dice nuestro Señor Jesucristo. Habéis estado, hijos míos, sin sacerdotes que os instruyeran en las doctrinas del evangelio, sin apóstoles de la verdad, sin enviados del Señor; pero en cambio no os han faltado, nos consta, apóstoles del error y enviados de Satanás que, exagerando vuestros derechos, prometiéndooos prosperidades mentidas e imaginarias, sólo buscan que sacudáis el suave yugo del catolicismo; que corráis a todo viento de doctrina y abracéis modernos errores (Moreno Díaz, 1908:7).

² Los límites de las diferentes diócesis en la época son bastante vagos, por lo que no es claro para el caso de la Costa Sur Pacífica hasta dónde llegaba cada una (Popayán, Pasto). A menudo se confunden en superposición, la división política, administrativa y eclesiástica, por lo que los clérigos hacían esfuerzos en la constitución de vicariatos y diócesis para que las divisiones políticas y eclesiales coincidieran, intentando con esto superar los impases en la ejecución de los presupuestos. Una mirada más retrospectiva de esta zona nos indica, según el padre Francisco Arango Montoya, que las misiones en el Pacífico datan desde 1582, encabezadas por fray Jerónimo Escobar, después de que en 1546 la Santa Sede erige el obispado en Popayán con dominio sobre todo el occidente colombiano. Durante el siglo XVIII el colegio de propaganda FIDE de Popayán funda las misiones entre 1765 y 1766 a cargo del padre fray Bonifacio de San Agustín Castillo. Hacia 1768 el padre Francisco fray Cristóbal Romero, en nombre del colegio de Cali, funda misiones en los ríos Naya y Yurumanguí. De igual forma los franciscanos hacían presencia en 1781 en el Raposo, aunque con muy corta duración, debido a la mortandad de los indígenas por causa de enfermedades contagiosas. Durante la segunda mitad de este siglo se había dado una intensa actividad misionera concentrada en la Costa Pacífica del actual departamento del Valle del Cauca. Por su actividad de explotación aurífera, suponemos que colapsa y se «refugia» la población indígena; pero las acciones continuaron con la población esclava como apoyo a los propietarios de las minas. (Revista de Misiones 6, 1988:61-62).

Se destaca el vacío de prédica católica que presenta el sacerdote, ligado a un conjunto de valores tipificados como negativos, diabólicos y, en este sentido, erróneos como producto de las ideas que implicaban modernidad. Esta concepción supone de antemano un ambiente conflictivo, una confrontación de imaginarios que deviene en represión hacia la comunidad. Esta tipificación de pugna convierte la región en un escenario de resistencias por parte de diferentes esferas de las comunidades, a la vez que de persecuciones y diatribas articuladas a una serie de acciones de avanzada misional, diseñadas para extirpar y/o expulsar dichas resistencias a través del control presencial en diferentes poblados con parroquia y sacerdotes, o internalizando las prácticas y las ideas eclesiales en miembros de la comunidad. Dentro de este conjunto de prácticas a reactivar, incentivar o inculcar en algunos casos, aparece como central la celebración de los días de fiestas de santos, por la dimensión y el impacto causado en la comunidad, dado el variado número de actividades sacramentales que permiten concentrar en torno a la convocatoria comunitaria.

Observemos cómo a partir de sus imágenes construidas para la región del Casanare, el obispo proyecta en replica su visión sobre la arquidiócesis de Pasto, especialmente de la zona del Pacífico, por sus dificultades de acceso y su similitud en la dispersión de la población. Esta superposición de imágenes religiosas se confirma más adelante transcurrido un tiempo de vivencia en esta diócesis. Para el caso del Casanare había expresado (Moreno Díaz, 1908:9):

Lo que allí nos espera, perfectamente lo sabemos, porque ya tenemos experiencia de ello, sabemos que además de los sufrimientos morales propios de nuestro cargo hemos de pasar muchos días recorriendo vuestro ardiente suelo, sin más comida que la que pueda tener un pobre indio y aun a veces sin ella, por accidentes que nunca faltan y pasan muchas noches sin más cama que la arena! de las playas de nuestros ríos, cercanos, cuantas veces a la que dejó el voraz caimán... y sin más cubiertas que las nubes del firmamento que con frecuencia se deshacen en copiosa lluvia, que sobre mortificar no poco, predispone a fatales fiebres que debilitan la salud más robusta, si no acaban con ella, como sucede muchas veces.

Esta idea del misionero calamitoso, en medio de una inhóspita zona, cuyo ambiente le puede causar la muerte, más allá de los niveles de certidumbre que pueda presentar, dibuja bastante bien los alcances de las *correrías* como estrategia central de las misiones, pero también encuadra la situación en un plano crítico que cifra la legitimidad de la orden religiosa, en el despliegue de sus acciones como representante autorizada y válida del Estado. En otros términos, el efecto de transmitir y hacer circular unas imágenes amplificadas de las dificultades se convierte en un mecanismo discursivo, simbólico, que tiende a perpetuar a las órdenes religiosas, prodigando recursos de distinto orden para profundizar su presencia y su labor en una región determinada. En este horizonte, el efecto en sí es parte de la *representación* de la misma misión hacia fuera, lo cual, aunque aquí no se explorará en profundidad por los límites específicos de este trabajo, va a tener serias implicaciones en cuanto a la configuración de las mentalidades construidas por

parte de los gobiernos centrales, acerca de las regiones periféricas de frontera, y de la consecuente incorporación de los imaginarios territoriales regionales por parte del Estado-Nación colombiano.

Recalcando el contenido evangelizador de las correrías y el contenido de sus planes fray Ezequiel manifiesta:

Vamos a recorrer lo largo y ancho de vuestro extenso territorio para administrar los sacramentos; para velar por el esplendor de cultivo divino; para corregir los abusos que pueda haber en ese sentido; para fomentar la piedad y señalar a todos los caminos de salvación eterna, sin que podamos dispensarnos de cumplir con esos deberes ni por lo extremado del calor, ni por los aguaceros torrenciales, ni por lo difícil de los viajes, ni por la distancia de los lugares, ni por otras incomodidades parecidas³.

Las correrías o la siembra de sacramentos en la población, cuya intencionalidad pretendía determinar la vida individual, familiar y comunitaria, desde el nacimiento de la persona hasta la muerte, estaban apoyadas en varios instrumentos y tácticas, tales como difusión de instrucciones a través de pequeños manuales y libros para todas las parroquias de la diócesis, además del catecismo que facilitarían la labor doctrinal y la socialización de los sacramentos, clarificando su suministro aún en los casos extremos, por ejemplo, en caso de un enfermo agonizante, un niño que va a morir sin bautizar, los abortos no provocados, niños que no han salido del vientre materno, *monstruos* o niños con deformidades, etc. Estos materiales contenían el conjunto de procedimientos a seguir por parte del sacerdote, o en ausencia de él, por el catequista o alguien fiel de la comunidad.

Se prevé también la fundación de poblados en lugares estratégicos para el levantamiento de capillas, la congregación y la *reducción* de habitantes dispersos en un territorio, lo cual, como es lógico, facilita el trabajo misional. Además se contempla la formación de grupos de catequistas en las poblaciones y la creación de escuelas para alfabetización y catequización de los niños, jóvenes y adultos, con apoyo voluntario o remunerado por parte de la comunidad y/o la orden eclesial de un profesor o profesora de la misma comunidad. Esto, desde luego, desemboca en la creación concreta de un grupo permanente de fieles, gracias especialmente a las acciones formativas con los infantes; grupo que como veremos se convierte en célula organizativa y reproductora, garantizando su continuidad aún en su ausencia como se ha señalado.

³ Esta línea de análisis debe considerarse en profundidad, por cuanto sobre algunas regiones como el Pacífico se construye en la larga duración imaginarios de Estado que han perpetuado una mirada estigmatizante hasta la actualidad. No debe olvidarse, en relación con lo anterior, que la iglesia católica controló las ideas expresadas en los textos escolares oficiales, incluyendo, como es lógico, los de geografía y ciencias sociales, prácticamente incluso, aunque fuera a través de la censura, hasta 1991 cuando aparece la nueva Constitución Nacional.

Debe destacarse que la formación lleva consigo, aunque no de manera indispensable, la necesidad de que la población aprenda a leer, lo que de hecho tiende a desbordar la naturaleza específica de la catequización, involucrándose más de lleno en el fomento de la escolaridad nacional, eje que como se sabe, también hace parte del paquete misional, pero en este primer momento va a tener muchos inconvenientes para su implementación. Justamente en el plano de la educación es donde la iglesia católica va a librar una de las mayores batallas institucionales, para conservar su hegemonía exclusiva como religión oficial y única de la república durante el siglo XX.

Al enfocar el aspecto puntual de la fundación de pueblos, se perfila con cierta claridad la incidencia eclesial en la configuración del poblamiento del Pacífico y, en particular en este caso, en la zona centro sur. La ubicación de los pueblos con grandes edificaciones parroquiales entre el curso medio y las desembocaduras de los ríos, o en las playas abiertas, revela la visión geoeconómica que entrañaban, sirviendo de conexión efectiva entre el interior y la costa, lo cual redefinía la dinámica económica de las cuencas en cuanto a la creación de mercados; punto de referencia por el gran templo y en últimas contribuían y estimulaban a la consolidación de un entramado entre la red de poblados, acortando las distancias entre puntos importantes del tejido que giraba en torno a la máxima obra arquitectónica, la capilla, aglutinadora y orientadora en gran medida de la dinámica social. Tal es el papel desempeñado por Puerto Merizalde en el río Naya, fundado por el sacerdote Bernardo Merizalde, de quien hablaremos más adelante, población que cumplió recientemente 60 años. Dicho sea de paso, después del vacío eclesial e institucional durante las guerras de independencia y la abolición de la esclavitud en la región del Pacífico, dada la intensa movilidad interna de la población nativa, la dinámica de poblamiento se había modificado, por lo que en algunas poblaciones de conformación reciente para la época, se podía apenas estar inaugurando la labor pastoral.

Después de dos años de actividad en la diócesis, hacia 1898, con motivo de un viaje a Roma para brindar informes y realizar algunas gestiones, el Obispo confiesa la imposibilidad real de tener presencia en toda la zona.

Nos ocuparemos en nuestro viaje de otro importante asunto, que será buscar sacerdotes de alguna comunidad o congregación religiosa, que vengan a administrar los pueblos de esta diócesis que comúnmente llamamos de la costa. Estos pueblos se hallan siempre o casi siempre mal administrados por falta de sacerdotes que se hallen en condiciones de poder vivir en aquellos territorios, poco o nada sanos por una parte y por otra solitarias y faltos de recursos (Moreno Díaz, 1908:590).

Lo anterior sugiere la necesidad de tener varias comunidades religiosas en una diócesis, lo cual cuestiona de hecho la excesiva extensión territorial de las diócesis y fundamenta la necesidad de desmembrarlas para hacerlas más administrables y definidas en sus límites por órdenes y comunidades específicas. Esto anuncia el proceso desencadenado

posteriormente a lo largo del siglo XX, en que aparecen en la Costa Pacífica nuevas divisiones eclesiales que más o menos se corresponden con la presencia de nuevas órdenes, comunidades y/o congregaciones religiosas, fragmentando más el territorio y profundizando fronteras y diferencias fundadas, en sus correspondientes intereses específicos.

Continúa fray Ezequiel (1908:591):

Una comunidad cuenta con más medios para poder atender a tantas almas como se hallan esparcidos por ese extenso territorio, sin que sus individuos se lleguen a encontrar tan faltos de recursos espirituales y corporales, con los sacerdotes particulares que se pudieron mandar.

Creemos que los pueblos de la costa y nuestros sacerdotes mirarán con gusto este proyecto y aún nos lo agradecerán, porque los primeros se verán socorridos en sus grandes, grandísimas necesidades espirituales y los segundos no tendrán ya que tener los grandes peligros que en todos los sentidos existen por esos puntos, por lo mismo que faltan o sean escasos los recursos, tanto corporales como espirituales.

Pero si resultan grandes beneficios para los pueblos y los sacerdotes, esperamos ser ayudados por unos y otros para esa grande obra, porque no es poco lo que habrá que gastar para traer los sacerdotes, instalarlos y mantenerlos y justo es que los que salen beneficiados recompensen ese beneficio con algún pequeño sacrificio.

Esto implica una segunda fase de la labor del Obispo: abocar la salvación de las almas en la desolada costa, conlleva la preparación del terreno para poblar estratégicamente a la región con la presencia eclesial, emergiendo en este proceso no pocos conflictos entre órdenes, incluso entre clérigos al interior de las mismas, debido a sus diferencias interpretativas de su relación con los partidos liberal y conservador, lo que va a tener una incidencia notoria en las comunidades locales, afectadas por las fragmentaciones correspondientes con las alianzas faccionarias. Ligado a ésto se revela también la existencia de grupos élites locales que en alguna medida estarían dispuestos a financiar en parte la labor de los religiosos y que *salen beneficiados* ejerciendo control político y religioso en las zonas rurales desde los centros mayormente poblados; situación que va a redundar en el fortalecimiento de estas élites, que seguirán pactando a nombre de *los pueblos de la costa* con intereses externos de toda índole. Considerando el punto del fortalecimiento de las élites locales, desde un ángulo más retrospectivo, hacia 1779, Tumaco a través de los ojos de Miguel Triana (citado por Zuluaga y Bermúdez, 1997:98), muestra el siguiente panorama :

Tumaco ha sido adventicia, se formó por casualidad y no promete ventajas para el futuro.

Los negros libres de Barbacoas, se establecieron en la Costa Pacífica para gozar de su libertad, lejos de sus antiguos amos, y aquí el mar les fue propicio

en dones, la multiplicación de la especie ha sido la consecuencia del bienestar que encontraron en esta isla y sus contornos. La prosperidad de Tumaco con su caucho, su tagua y su cacao atrajo a los señores de la ciudad del oro, decadente ya por falta de esclavos y aquí señores y manumisos han vivido la vida democrática del trabajo libre. Tumaco es hija de la vieja y caduca ciudad de Barbacoas, no de otra manera se explica el transeúnte observador, cómo existe en un pueblo de negros un núcleo social que poco tiene que envidiar a las pequeñas ciudades del Cauca (El subrayado es nuestro).

Ya en marcha esta segunda fase en la costa, hacia 1901 fray Ezequiel se queja y acusa a los sacerdotes de no acatar las órdenes expresas en las pastorales, en particular lo referente a la educación católica en las áreas rurales, que pasaba por la creación de escuelas, estímulo a la lectura y propagación de los sacramentos. Esta trama de desacuerdos y fricciones entre sacerdotes y las comunidades, que develaba distintas posturas individuales y grupales respecto a lo señalado por el Obispo, va a tener un momento álgido con lo sucedido en Tumaco, debido a la profanación del sagrario y de otros objetos de la iglesia en la noche del 12 de Julio de 1903. Al respecto beligerantemente se pronuncia fray Ezequiel (Moreno Díaz, 1908:443):

No queremos tardar en decirlo. La causa primordial del sacrilegio cometido fue el liberalismo.

Conocidos son los frutos amargos que produce el árbol maldito del liberalismo, donde quiera que se planta y como aquí en esta población el liberalismo ha dominado y ha sido dueño absoluto en varias épocas durante la guerra, ha dejado frutos en abundancia. El dominio del liberalismo en esta población como en todas las de esta desgraciada costa ha sido el dominio de la impiedad, del crimen y del desorden, la desvergüenza no ha conocido límites, el vicio no ha respetado clases ni condiciones, la propiedad ha sido desconocida y hollados todos los derechos, la libertad no fue más que un nombre sinónimo de corrupción y el amor patrio un insulto lanzado a la sociedad...

Por las calles de esta población se ha hecho alarde de escarnecer la moral cristiana; se ha combatido la fe católica, se hizo objeto de una burla cruel y desvergonzada a un ministro de Jesucristo; se han oído los gritos de la más cínica impiedad, y se ha escuchado el bárbaro e infernal rugido de ¡muera Cristo! Que por tantas partes ha resonado en la guerra pasada, saliendo de las campamentos liberales.

Entre esas turbas, ebrias de furia contra Jesucristo y todo lo que le pertenece, andaban los que han cometido el horrendo sacrilegio que lloramos, porque ya hemos dicho que son liberales. Qué extraño es, pues, que lo hayan cometido?

Y acerca del futuro de la población agrega (Moreno Díaz, 1908:444): «El liberalismo ha dejado aquí un ambiente de error y de vicio que se siente, y se ve y se palpa aún en muchos de los mismos niños. Pobres niños. Da lástima verlos, inficionados y como saturados del espíritu revolucionario, espíritu que algunos de ellos ponen de manifiesto con sus maneras, con sus palabras, con sus gritos y con sus hechos».

Las imágenes proyectadas, resultado del incidente, ilustran bastante bien la pugna de intereses y de qué manera estas comunidades locales se encontraban divididas y estigmatizadas por parte de la Iglesia. Pero también buscando su origen en el liberalismo, aparecen amalgamados una serie de costumbres y prácticas sociales calificadas genéricamente como *desorden y desvergüenza*; estos elementos de la vida cotidiana eran, entre otros, la familia extensa, las uniones entre hombres y mujeres basadas en la poligamia abierta, aceptada; la actitud lúdica, la música, el baile. A los ojos de la Iglesia estas prácticas representaban serios obstáculos a extirpar, lo que debió derivar en múltiples choques que implicaban, ante todo, un conflicto de imaginarios y realidades culturales, que desbordan las propias construcciones políticas.

Esta forma estereotipada de visionar las comunidades de la costa, pone en evidencia los dispositivos mentales hegemónicos de apropiación y legitimación de ciertas acciones que se fueron desarrollando, atravesadas por un imaginario de hostilidad, opuesta abiertamente a los propósitos predominantes del clero, que desde luego generaron expresiones de la contraparte: los pobladores, quienes repletos de resistencias en diversas modalidades como se observará adelante, estimularon en forma constante las preocupaciones de otros sacerdotes.

Durante los actos de desagravio, se ilustra el funcionamiento de una práctica doctrinal ligada a la celebración de los santos, ya plenamente internalizada en la población, de un lado, pero de otro, el siguiente fragmento nos muestra la asociación de esta práctica a un sentido de género, que se mantiene de manera central en las celebraciones de los santos hasta la actualidad.

En el último día sacamos y paseamos en triunfo a Jesús sacramentado para dar a entender a sus enemigos que a cada blasfemia y a cada ultraje que lanzan contra Él, sus fieles servidores responden con miles de alabanzas y miles de actos de desagravios. Las señoras habían levantado cuatro lujosísimos y bonitos altares, donde se colocó la custodia y se cantaron motetes. Todas las niñas de la escuela iban con elegantísimos trajes blancos y algunas vestidos de ángeles⁴ (Moreno Díaz, 1908:446).

⁴ Como antecedente no directo de estas prácticas religiosas, tenemos que en 1782, entre las medidas represivas para castigar el levantamiento acaecido en Tumaco el 7 de noviembre de 1781, es decir un poco más de un siglo, el pacificador don Juan González, emitió: «se obliga a los vecinos a participar en las procesiones y actos religiosos bajo pena de multa» (Zuluaga y Bermúdez, 1997, 101).

Resulta fundamental tener muy en cuenta la evolución de la mirada de fray Ezequiel Moreno Díaz, que fue el precursor contemporáneo de las misiones en la Costa Pacífica centro sur, en su proceso de *reinstalación*. Mirada que va desde las consideraciones del inocente salvaje urgido de *salvación*, hasta la del sacrilego liberal en contra de la patria y las *buenas costumbres*. Estas representaciones, en su tránsito, van a tener un peso significativo para un conjunto de misioneros, agentes estatales y extranjeros que en el transcurso del siglo XX se vincularon a la región, y con diferentes matices en la intensidad y según sus propósitos específicos de acuerdo al momento, dichos estereotipos aparecen mediante los planes y las acciones, justificando algunos hechos. No obstante la transformación en la visión por parte de los sacerdotes va a ser altamente dinámica, influida por los cambios propicios de los tiempos y la profusión de nuevas ideas en el mismo seno eclesial católico.

MANUEL MARÍA MERA: EL TERROR DESATADO

Después de la guerra de los mil días, para los sacerdotes la costa era literalmente un infierno; varios fueron expulsados en medio de las vejaciones públicas, por lo que el recoleto Manuel María Mera, venía preparado para combatir con furia todo brote de presencia diabólica. En tres años aproximadamente, desde 1908, cuando quedó a cargo de la parroquia de Guapi, desarrolló una temeraria labor de inquisición contra las manifestaciones culturales de los negros costeños, de la cual nos informa la tradición oral y su colega de misiones Bernardo Merizalde (1921:204), cuando nos dice que al sacerdote Mera «merece recordarse por la campaña que hizo contra los salvajes bailes de los negros costeños»⁵. Las dimensiones reales de tal campaña desde luego son difíciles de imaginar en su impacto devastador.

*El padre Mera era blanco, caminaba rápido y andaba serio, yo vivía en ese tiempo en el río Guagüí y muchas veces uno oía decir que lo habían visto subiendo el telembi y en el mismo día, por las mismas horitas que andaba en el Patía o en el río Mejicano. Así era la cosa, el hombre se aparecía y desaparecía, a como quería [...], para no alargarle el cuento, una vez íbamos para Tumaco del Patía a caer por Salahonda y venía el padre Mera en una canoa con sus ayudantes atrás de nosotros, y cuando entramos a Tumaco que por allá había estado el tipo echando agua bendita y correteando, no sabemos cómo nos pasó, por eso es que la gente tenía miedo*⁶.

⁵ Con esta posición, desde luego, no es de creer la afirmación de que el templo de Puerto Merizalde fue levantado al son de marimbas y los tambores africanos como lo hace aparecer uno de sus biógrafos, Heriberto Correa Yépes, en la Revista de Misiones, marzo - abril de 1985, No. 624, 91.

⁶ Entrevista con Hipólito Quiñones (103 años de edad). El Chajal, Tumaco, 1990.

La creencia acerca de los poderes sobrenaturales del padre Mera es recurrente en la memoria colectiva de algunos poblados. El miedo que logró proyectar en las comunidades, lo sitúa en el límite entre un ser con atribuciones divinas o diabólicas (pacto). Esta ambigüedad quizá revela el estado de sujeción y rechazo impotente, estado en el cual el conflicto se dirime en favor de los afectados en el plano simbólico, quienes idean imágenes constitutivas del personaje, de tal manera que puedan manipularlo más allá de la realidad, a través de leyendas e historias en que, aún con sentimiento de frustración e imposibilitada por su debilidad ante el hecho, triunfa en la medida en que pone en escena sus elaboraciones, exponiendo ante la opinión pública los rasgos oprobiosos del personaje, en el marco de su conjunto valorativo en torno a la dignidad, la justicia, el respeto, etc. Es decir, la colectividad a través de su memoria, se recompone, consume su posición ética y finalmente dispone su devenir cosmogónico. Observemos este texto cantado en algunos arrullos:

*Cuando vino el Padre Mera
de todo nos predicó
que todo pecado perdona
pero que el baile sí no

a un hombre lo levantó
hincan en el confesionario
que fue porque le dijo
que había cantao con el diablo*

La demonización del canto, los toques de instrumentos tradicionales de la región y el baile, introducidos por el sacerdote es denunciada aquí, como un momento de la historia superado, a pesar del cual la comunidad supo perpetuar estos códigos corporales y sus espacios de comunicación como indispensables en su sentido de la vida; en últimas se rememora cantando el triunfo, en tanto impronta nemotécnica de resistencia social. Al respecto don Hipólito Quiñónez, nos recuerda:

Dizque el cura llegaba al pueblo y en la confesión preguntaba si uno estaba casada o cómo estaba viviendo con su marido, todo el mundo sacaba sus hijos a bautizar y eso era que les cambiaba el nombre, les ponía el que él quería, no era la mamá o el papá el que mandaba. Otra cosa, que decía en el sermón que si habían estado bailando marimba, lo mejor era que lo dijeran para su salvación, porque la marimba era del diablo y tanto el que bailaba como los que veían o se quedaban callados irían a parar al infierno, agitados por los toques de marimbas.

Ligado a los bailes, la familia, producto de la unión libre también era combatida por el sacerdote. Según Anunciación Ortiz⁷, trataba de implantar el matrimonio católico, monogámico, como base del control de las costumbres y garantía del cumplimiento ordenado en los sacramentos. Para su difusión e incorporación entre las comunidades, estos

⁷ Entrevista con Anunciación Ortiz (70 años de edad). Barbacoas, 1995.

sacerdotes, reforzando el mecanismo represivo, debieron asumir diferentes formas de presentación didáctica en coplas, décimas y/o tonadas rimadas, evidentes en algunos textos encontrados en los cantos, que debieron ser enseñados por diferentes oleadas misioneras.

*Estad alerta cristianos
que les vengo a dar aviso
lo que les ha de pasar
llegándose el día del juicio*

*Llegándose el día del Juicio
ha de haber siete señales
lloverá copiosamente
fuerte aguacero de sangre.*

Un acercamiento más puntual al control ejercido en el seno de las manifestaciones culturales tradicionales lo permite el siguiente relato, del ya mencionado Hipólito Quiñones:

La paloma, la caramba, el patacote, el berejú, los codos, el torbellino, todo eso se bailaba en un baile de marimba, pero apenas se oía que llegó el padre Mera, porque era como atraído por imán, todo el mundo salía a perderse, se oía el pun dun, pun dur⁸ y los gritos, el polvo y la casa sola como si baile no había, ahora si subía a la casa, le echaba agua bendita, iba cogiendo bombos, cununos, guasas y marimbas y los tiraba al río o al mar. En ese tiempo nadie podía decir nada⁹.

EL DIOS-DIABLO: UNIDAD Y TENSIÓN

Los relatos presentados a continuación fueron recogidos por el también sacerdote José Miguel Garrido, impresionado por el impacto que revelaba la presencia del padre Mera en la sociedad costeña. Los materiales nos dejan ver la superposición de representaciones, las intersecciones y mixturas imaginarias en tensión en torno a las acciones y los discursos propagados durante sus misiones en la región, reveladoras de diferentes matices y posturas de los actores comunitarios, y de la variedad de prácticas instauradas para legitimar un orden, un régimen socialmente aceptado, sin margen de discusión o duda, en que el rumor del milagro y el temor a ser descubiertos, cercaran de forma intangible, pero sentida cualquier posibilidad de disenso, de clandestinidad, de subvertir lo establecido.

Cuando el Padre Mera se dirigía a Guapi, en el Cauca, el pueblo de Guapi salió alegre y contento. Dicen que vino de la sierra, de una población llamada Balsitas. Todo el pueblo alborozado se aprestaba a recibirlo; una mujer que lavaba en el río dizque dijo para sí cuando lo vio pasar: ¿Padre?. «El diablo

⁸ Onomatopeya del golpe en una caída.

⁹ Hipólito Quiñones, en el momento de la entrevista, gozaba del prestigio de ser uno de los mejores marimberos de la zona.

será». En Guapi estuvo predicando una misión. Durante la misión dicha mujer se fue a confesar y cuál no sería su asombro cuando le dice padre: «¿te vas a confesar con el diablo.»? Ella se preguntaba cómo lo había sabido. Cómo la conoció. Desde entonces lo tuvo por santo (Garrido, 1980:193).

Con el ánimo sólo de llamar la atención, no deja de ser curioso que la mujer nido y fuente nuclear de este tipo de tradiciones, resulte aquí como epicentro de la duda, eje de percepciones que de antemano advierten una posición cultural en que la intuición juega un papel fundamental; de ahí que con base en los antecedentes doctrinales vividos por la comunidad el sacerdote se presuma diablo, otorgándole de entrada un estatuto conflictivo en relación con la vida cotidiana.

Marchando de un lugar a otro sintió hambre y sed. Vio una persona ordeñando su vaquita; el Padre Mera le pidió un poco de leche y le dijo la señora que no tenía lo suficiente ni para ella. El padre Mera insiste y le dice que la vaca no da más leche porque la vasija que usa es pequeña, que si pone otra mayor dará más. Mandó traer una vasija mayor y la puso. La vasija grande se llenó y con esa leche bebió la familia, el Padre Mera y todavía sobró (Garrido, 1980:193).

El anterior fragmento muestra la fusión de las andanzas del personaje con algunos pasajes bíblicos del Nuevo Testamento, pero de paso también nos da algunos indicios de la situación económica en la zona, lo que asociado a sus milagros narrados en torno a la multiplicación de las semillas y la abundancia de la cosecha por mucho tiempo, insinúan un cuadro de precariedad; terreno próspero para el surgimiento del mesianismo.

Un ejemplo de la tensión y las tácticas en el proceso doctrinal lo muestra este relato que coincide con escenas recientes protagonizadas por las iglesias protestantes y/o por publicitados espectáculos de ilusionismo, que en este caso, como se viene planteando, pretenden escarmentar a los desobedientes, los cuales al parecer se seguían manifestando:

Un día Salahonda, según cuentan, y confirmado en otros lugares como ocurrió en Salahonda, mientras la predicción nocturna asustó a los presentes diciéndoles que si no le hacían caso iban a oír a los difuntos. Apagó todas las luces de la iglesia y comenzaron a asustarse porque se oyeron ruidos extraños, de lo profundo de la tierra, no de este, sino del otro mundo. Se le abrazaron a los pies para que cesase el murmullo tan horrible y cesó. Hay una variante que es que los llevó al cementerio que está junto a la Peña del Señor en Salahonda y allí comenzaron los ruidos. (Garrido, 1980:103)

En medio de las estrategias y mecanismos de resistencia para proteger sus costumbres, el terror debió quebrantar en gran medida elementos importantes de estas manifestaciones culturales. Acallando la música profana, se erosionaban espacios y redes claves de la sociabilidad; lentamente algunos pobladores hicieron esfuerzos por olvidar o negarse con lo cual se desmoronaron irremediabilmente fundamentos neurales de esta sociedad.

*La marimba y la sonaja
con el baile y el cununo
sino olvidamos todo ésto
no hemos enmendado ninguno*

La memoria colectiva llevó a tales niveles la acción misionera de Mera que aparece vinculado de manera directa a las frecuentes tragedias que han caracterizado la vida regional. En este caso resulta el autor intelectual y material de una de las destrucciones padecidas por la población de Guapi a principios de siglo, destacando la pérdida de la vida de dos de sus habitantes en medio de las llamas, símbolo más que sugestivo.

Pronosticó un incendio en castigo de lo que una mujer había dicho de él y así fue que el 15 de julio de 1913 el incendio se produjo por una chispa que cayó prendida a esa casa y arrasó con las dos terceras partes de la población. Ésto ocurrió en Guapi. La citada mujer tuvo que abandonar el pueblo. En ese incendio sufrió quemaduras mortales un señor que también se había permitido hablar mal del padre. En la agonía lo pedía a gritos y no murió sino cuando el padre lo oyó en confesión después de regresar de una correría. (Garrido 1980: 194)

En el plano de la cultura material, esta situación debió determinar la presencia restringida o desaparición de los instrumentos tradicionales y sus respectivos bailes como se observa actualmente en algunas zonas de la costa Pacífico sur. En sentido general, lo cierto es que con el padre Mera las imágenes de barbarie e indolencia de los negros ante la iglesia católica, proyectadas desde esta región, se amplían perpetuándose para justificar un ambiente de inquisición en pleno siglo XX.

BERNARDO MERIZALDE DEL CARMEN: EL FUNDADOR

Este sacerdote se preocupó por destacar las obras de los misioneros recoletos en la Costa Pacífica, para anclar aún más su presencia, haciendo notorio sus avances en la salvación de almas y en la propagación del mensaje de Cristo, ya construyendo capillas, ya organizando cofradías o comunidades, ya escuelas, liderando fundaciones territoriales para jalonar el poblamiento y concentrar el ejercicio doctrinal. El sacerdote Bernardo Merizalde, expresa su conciencia acerca de la importancia que tiene la escritura de la historia como herramienta de instauración de verdad y dominio sobre la realidad, argumentada en su caso como el convencimiento... «Del apostolado que ejercen eficazmente en la juventud los historiadores que narran las acciones de hombres ilustres [...] nos consagramos con tesón, durante nuestra larga estadía en la Costa Pacífica, al estudio de los archivos del litoral, de los dialectos indígenas, de la etnografía, literatura, historia natural y geografía de aquella desconocida región (Garrido, 1980:193).

Efectivamente partiendo del desconocimiento evidente que el país central tenía y que aún sigue teniendo sobre la región costera del Pacífico, el libro se constituye en instrumento que

da piso a las prefiguraciones e ideas sobre la región a través de diferentes fuentes, especialmente entre los misioneros y el Estado (Merizalde del Carmen, 1921:9). A la vez que sirve de puente con algunas élites ilustradas en un sentido, en otro el libro debía cumplir la función didáctica de introducir a los futuros misioneros en la realidad regional, motivándolos de paso a continuar diferentes líneas investigativas. Es decir, tal vez éste contribuye de manera efectiva a acelerar el proceso de acercamiento de imaginarios, dando paso a una oficialización de las preconcepciones socioculturales construidas sobre la región¹⁰.

El Pacífico pensado, ideado o mejor *idealmente estigmatizado*, aparece en este momento reflexionado en diferentes tópicos y a través de este ejercicio reafirmado en una serie de constructos mentales antecesores al propio Merizalde, que mediante la ritualización historiográfica anima imágenes, reforzando y dando continuidad a unas ideas de limitantes culturales asignados, desde los cuales se diseñan y operativizan los proyectos que procuran *integrar*, hacer presencia, o simplemente explotar las materias primas y sus gentes a nombre del crecimiento nacional, como se aprecia en este fragmento:

Al presente es la población de Santa María en Sesé una de las mejores de la Costa. La compañía francesa posee algunas casas, no faltas de comodidad para los empleados. Por término medio trabajan unos doscientos obreros en las minas, que rinden comúnmente a sus amos pingües ganancias. Los medios empleados en el laboreo minero son rudimentarios. Las tierras, como todas las de la costa, abundan en oro de aluvión.

Los franceses y los habitantes de Santa Bárbara están siempre en continua lucha, porque aquellos tienen el monopolio del comercio de Santa María y no permiten a nadie entrar en la población donde —sea dicho de paso hay autoridades colombianas,— sin permiso del señor Director de la Compañía. Esta medida la toman los dueños de las minas para evitar, según dicen, el robo del oro. Nosotros hemos oído las continuas querellas de los habitantes de Santa Bárbara al respecto. Sin absolver ni condenar a nadie, lamentamos la triste situación de los moradores del río Timbiquí. (Merizalde del Carmen, 1921:91)

Nótese la dimensión de la explotación minera con más de doscientos empleados, en un modelo de enclave total. De hecho, esta situación se puede juzgar como replica actualizada del sistema esclavista, protagonizada por los franceses y avaladas por el Estado colombiano, que aún teniendo presencia como lo destaca el sacerdote, sin asumir compromiso, hacen caso omiso de la situación, dejando desprovista a la población de acceder a sus derechos por esta vía, obligando en consecuencia al enfrentamiento abierto y desde luego violento que sugiere el documento. Éste es un buen ejemplo del tratamiento discriminatorio apuntalado desde luego en el racismo, en este caso que patentiza el tipo de relacionamiento del Estado con la región, en el proceso de construcción de la nación Colombiana.

¹⁰ El «Estudio de la costa colombiana del Pacífico», es asumida como la historia de las misiones en el sur de la costa. Esta obra, le mereció al sacerdote Merizalde la aceptación como miembro correspondiente de la Academia Nacional de Historia, el 16 de marzo de 1922 en Bogotá.

A pesar de lo anterior, en que Merizalde (1921:93) muestra tímidamente la inequidad, observamos cómo de una manera contradictoria pesan más los estereotipos a los cuales se debe y de los cuales es producto su visión sobre las gentes del Pacífico:

El oro abunda en la Costa del Pacífico. Desgraciadamente, fuera de la Compañía francesa de Timbiquí, en ningún río hay trabajos bien establecidos. Antigualmente los dueños de las minas obligaban a los esclavos a trabajar; pero en la actualidad los negros, perezosos e indolentes por naturaleza, se contentan con extraer al año algunas onzas de oro, lo estrictamente necesario para comprar en las fiesta anuales los menesteres indispensables para la vida.

Las minas de Barbacoas, Sanabria, en las cabeceras de Iscuandé, Tapaje, Mechengue y San Juan en el Micay son ricas en extremo. En cualquier lugar de la Costa basta escarbar un poquito la tierra de los cerros o las arenas de los lechos de los ríos para recoger oro. Aquellas minas están esperando que se monten maquinarias modernas dirigidas por hombres inteligentes y laboriosos para manifestar hasta dónde llegan tesoros que ocultan sus entrañas. ¿No será la minería la redención de la Costa?.

Aunque no es lo central en el documento, llama la atención que la pereza, la indolencia y la brutalidad, con que se define al negro, se diluya momentáneamente durante las festividades anuales generalmente religiosas; desde luego es la temporada de trabajo cuando el sacerdote alcanza a observar, debido a que es la época en la cual, está presente mayor tiempo en las comunidades, pero también «olvida» el sacerdote los ritmos propios de la explotación minera artesanal característicos de la región. Queda claro entonces que el proyecto misional, instrumento de la construcción del Estado-Nación, que vehicula los calificativos peyorativos y de fondo el tratamiento racista, rebasa cualquier intento de ecuanimidad, incluso por la vía piadosa. Lo fundamental es llevar a buen resultado la gestión de la orden religiosa, en tanto corolario del proyecto de consolidación nacional.

Pues bien, la obra de Merizalde se ubica en este tránsito, en la intersección de esos intereses. Recogiendo sus reflexiones de la segunda década de este siglo, desde las cuales la ventana que nos abre, nos muestra una costa social, religiosa e infraestructuralmente transformada: de un estado de inmoralidad, desorden y abandono, en una zona rescatada para la civilización y la nación, como lo podemos observar en esta cita:

A finales del pasado siglo la Costa era un campo desolado espiritual y materialmente, el indiferentismo religioso, la pasión sin freno, se enroscaban como víboras en los corazones y ahogaban todo regenerador pensamiento. Las cataratas de la ignorancia cegaban los entendimientos; los jóvenes se formaban sin Dios y sin patria, las iglesias estaban destartaladas y en ruinas, los sagrados vasos tomados de orín... Eso fue lo que encontramos en casi toda la costa... los agustinos recoletos. (Merizalde, 1921:9)

Optimista, aunque con cierta moderación a la luz de su propia experiencia, evalúa los veinticinco años de la orden, como una labor titánica contra todo, incluido el amansamiento de la selva hostil con la propia vida, dado que las enfermedades endémicas identificadas comúnmente como *fiebres* acabaron con varios de los sacerdotes. En algunos periodos estas enfermedades se constituyeron en la principal barrera y amenaza de los clérigos y en general de las personas externas a la región y, por contraparte, las aliadas de las sociedades y la cultura de indígenas y negros que dadas estas condiciones de insalubridad y en general de ambiente *malsano* para los extranjeros, por tiempos considerables permanecieron solos o relativamente solos. En estos momentos dieron curso a movilidades espaciales fuertes y reavivamiento de formas culturales y de vida diaria, configurándose de hecho en oportunidades de tejer y construir resistencias, que incluyeron en muchas ocasiones la emigración hacia las cabeceras de los ríos, para no ser coaccionados por los sacerdotes, el capital externo y todo lo que ello en sí implica en términos de ritmos de vida. Es decir, la migración rotatoria como estrategia de resistencia y rechazo sin enfrentamiento abierto cumplió una función importante.

Empero el sacerdote arroja el siguiente balance, que halagüeño por el cumplimiento de sus propósitos, crea las condiciones discursivas y el cuadro suficiente como para solicitar al Estado central mayores apoyos, manifiestos en recursos económicos que facilitaran la labor de los misioneros.

¡Cuánto se ha logrado en un tiempo relativamente corto! ¡Qué cambio tan radical se nota en las costumbres!, las miles de personas que anualmente reciben la sagrada comunión dicen mucho en pro del fervor religioso. En los libros que se guardan en los archivos figuran más de 20.000 confirmaciones, 65.000 bautizos y 5.000 matrimonios administrados por los padres, quienes han levantado, además, las iglesias de Tumaco y Guapi, las capillas de veintitrés pueblos y reedificado las de otros. Se han traído hermosas imágenes de España: dos de San Antonio para Guafuí y Timbiquí; una de San Francisco para San Francisco de Napí, una de san Nicolás de Tolentino para Playa grande; una de nuestra señora de la Consolación, regalo del Ilmo. Señor Pueyo, una de San Agustín, una de la Virgen de las Mercedes y otra de la Inmaculada para Tumaco. Anteriormente el padre Gerardo había llevado varias. En el País se han comprado más de veinte y se han retocado otras tantas (Merizalde, 1921:20).

El elemento de las imágenes de santos y vírgenes poblando la región resulta el más relevante para nuestro tema, ya que es clara intención de refundar una memoria con base en estos objetos iconográficos. El santo y la virgen cimentan y movilizan en sí los cultos a su alrededor, en que los arrullos o velorios como una manifestación de éstos son frecuentes. Frente a las costumbres en la celebración de los santos y su mirada en cuanto al impacto del trabajo misionero nos cuenta:

Cuando el misionero visita un río y hasta la fiesta, es la única ocasión en que todos los negros salen de sus madrigueras de los ríos y acuden al pueblo. Al padre lo reciben con banda compuesta por varios tambores, algunas flautas y chirimías, y aun hemos visto hasta un violín con cuerdas de pita. La banda toca por la noche y a la hora del alba, medio día y en las procesiones. A los instrumentos dichos debe añadirse en las fiestas solemnes un acordeón.

Durante estos días los fiesteros o alféreces atruenan al cielo con los disparos de pedreros lo que debía prohibirse porque frecuentemente hay desgracias.

Por las noches nunca falta la vaca loca, cuyo oficio es defender el guarapo que se coloca en vasijas, bajo un torreón o castillo, levantado en la plaza, de los negros que armados de totumas tratan de penetrar en aquél para pillar unos sorbos del apetecible líquido.

A ciertos santos los velan o arrullan en la iglesia toda la noche con monótonos cantos.

Cuando le hacen la fiesta a un santo cuya imagen conservan en una de sus casas, levantan un altar en una gran balsa, lo adornan con flores y gallardetes, en él colocan la estatua; y así lo traen al pueblo en compañía de mucha gente que arrulla con cantos, y al son de la música y de los disparos de los pedreros. Estas procesiones fluviales son verdaderamente poéticas. Los negros tienen mucha fe, y al sacerdote, a lo menos en la Costa alta, lo respetan y veneran; en la baja ya es otra cosa.

Todavía existe mucha inmoralidad en la Costa, a pesar de la transformación innegable que se ha realizado de veinte años a esta parte, merced al trabajo constante e incansable de los misioneros (Merizalde, 1921:27).

Esta descripción nos enseña lo importante de la fiesta en tanto coyuntura de movilidad, destacando elementos tradicionales que perviven hasta hoy en la costa; la balsada acuática, las procesiones, la pólvora, etc. Pero también muestra los problemas de aceptación en cuanto a los instrumentos musicales tradicionales de la región, que aquí al parecer por exigencia de los sacerdotes aparecen suplantados, seguramente dando continuidad a la obra del sacerdote Mera. En este momento es entonces importante resaltar la dimensión espacial de las celebraciones, a partir de la distribución de las imágenes como lo indica un texto de arrullo recogido por investigadores del Departamento de Folclore del Instituto Popular de Cultura, en los años 60's del pasado siglo en Guapi, que precisa la geografía local y regional a partir de las festividades del calendario religioso.

*Una Purísima en Guapi.
Y un San Antonio en Juajuí..
Pero más bonita es
la noche buena en Timbiquí.*

En la estrofa anterior, que constituye un estribillo tradicional, se puede observar nítidamente la identidad lugareña definida por el santo o virgen correspondiente. En este caso, nótese por ejemplo, la presencia de San Antonio, en Guafuí (Juajuí) aludido de manera directa por el padre Merizalde en el texto arriba citado, se debe puntualizar la indicación de localidades importantes en la vida de la costa Caucana, envueltas en una cultura de la fiesta, de la celebración que establece la comparación estética y de intensidad o reconocimiento colectivo de la fiesta, dicho sea de paso justamente Guapi; dinamizador de la vida económica, social y cultural de la zona, uno de los principales municipios del Pacífico desde finales del siglo XIX, sirvió y sigue cumpliendo la función de centro aglutinador desde donde se coordinaban las misiones y actualmente se dinamiza la vida católica de la subregión de la costa caucana, en virtud de su condición de Iglesia Principal.

Tumaco, que también se destaca en la cita de arriba, hasta hoy vive fervorosamente la celebración de la virgen de Las Mercedes y la virgen del Carmen, cumpliendo la misma función en la costa nariñense, antes indicada para Guapi; en el plano religioso, social, político, económico y cultural.

Con las dinámicas e intensas transformaciones territoriales de la iglesia católica en la región, Tumaco había sido erigido como Prefectura Apostólica en octubre de 1927, llegando desde el río Yurumanguí al norte, hasta los límites con Ecuador al sur. Es decir, una basta zona que cubría las costas de los departamentos de Nariño, Cauca y la mitad del Valle de Cauca; territorio asignado al sacerdote Merizalde en marzo de 1928, como Primer Prefecto Apostólico de Tumaco. Quedaba entonces desatendido un territorio de aproximadamente 8.000 Km², la otra mitad del Valle del Cauca (Buenaventura); una de las zonas con mayor concentración poblacional, 35.000 habitantes aproximadamente, para el cual siete años más tarde el cura Merizalde puso en marcha un cuidadoso plan, la fundación del poblado de Puerto Merizalde con una gran iglesia, considerada hasta el presente monumento arquitectónico de la región; templo en honor al sagrado Corazón de Jesús.

Bajo los consejos de los veteranos de la región, convencidos de las bondades de dicha fundación para sus comunidades, se escogió el lugar más seguro donde las mareas no alcanzaban a afectar. Un sitio en la desembocadura del río Naya, paso obligado de todos los viajeros que transitan la cosa de norte a sur, y con la colaboración del trabajo físico en desmonte, preparación de terrenos, construcción de casas para los párrocos y una comunidad de monjas: las Beneméritas Misioneras de la Madre Laura, encargadas de la labor educativa y de dirigir la construcción de vivienda para cada una de las familias que integrarían el nuevo poblado, seleccionadas con base en la cercanía y las relaciones sostenidas con la iglesia; además de algunos miembros de estas comunidades formados como catequistas, de tal suerte que el 9 de marzo de 1935 se oficializó la fundación. Desde este punto debía cumplirse la labor evangelizadora de los ríos Saija, Micay, Naya, Yurumanguí y Cajambre, además de sus alrededores al norte. Con Puerto Merizalde se estaba completamente conformada la red de centros estratégicos de la costa: Tumaco, Guapi, Buenaventura, desde donde se aceleraría la obra evangelizadora orientada por Merizalde.

Completando el cuadro de balance misional, el sacerdote señala el avance en la obra educativa pública y su trabajo en el *progreso* material en cuanto a la apertura de caminos que facilitarían la comunicación con el interior del país, los centros políticos administrativos de occidente como Cali, Popayán y Pasto. En este sentido también sus gestiones gubernamentales, además para la introducción de una lancha con motor fuera de borda en la zona caucana, que como es lógico aceleraría y facilitaría su movilidad y presencia en la labor misionera.

Una primera conclusión de esta mirada, llama a considerar al misionero, es que para allegar mayor apoyo oficial, superando las múltiples dificultades a que estaban expuestos los misioneros y para garantizar mejores niveles de gobierno en la región, era necesario elevarla de rango pasando de prefectura a vicariato apostólico. De esta manera se podría desarrollar más en pleno la instrucción pública, dando continuidad a la pretensión de mantener sujeta la esfera de la construcción cultural y de mentalidad de las comunidades del Pacífico; situación determinante para enraizar en las generaciones futuras, las ideas y prácticas claves que permitieran la continuidad de estereotipos y valores propios del catolicismo, matizados por sus elaboraciones sobre la región, tomada como ejemplo negativo o positivo, según el caso específico de referencia.

Efectivamente, en su gran proyecto cuasi personal de refundar los hábitos civilizados, expandiéndolos hasta los confines de la región, Merizalde aboga, como es lógico, por facilitar un procedimiento integrador del Estado colombiano, para que se aprovechen de manera más decidida los recursos naturales y materias primas, como ya lo hacíamos notar; para ello aconseja mejorar las vías de comunicación entre el centro del país y la región fronteriza del Pacífico.

En suma, todo apuntaba a un gran proyecto modernizante desde el punto de vista infraestructural, perpetuando en últimas el desequilibrio, la asimetría en cuanto a los niveles de desarrollo, en la medida en que el sacerdote ve a los pobladores de esta región, como patrón general, gente atrasada, salvajes, que en el ritmo exigido para el desarrollo del país, estarían condenados a vivir rezagados, sin acceso a los avances, cumpliendo su papel fundamental de despensa abastecedora más o menos inagotable.

GERARDO VALENCIA CANO: EL CURA ROJO

Después de un rápido paso entre 1949-1953 por Mitú (Vaupés), entre comunidades indígenas como Prefecto Apostólico, el sacerdote Gerardo Valencia Cano se unió a Buenaventura y a la costa del Pacífico de manera permanente en el cargo de obispo. *Moncho*, como popularmente lo llamaba la gente que aún lo recuerda, hizo parte del grupo Golconda; movimiento de sacerdotes comprometidos con la justicia social para los más pobres, que asumía los planteamientos de crítica social expresadas por el Papa Paulo VI, de mucha repercusión en el Episcopado Latinoamericano. Bajo esta perspectiva, como

miembro del Consejo Episcopal Latinoamericano (CELAM), trabajó en la creación y consolidación del departamento de misiones, con la convicción de que los misioneros debían tener una formación antropológica que les permitiera comprender de una manera adecuada la cultura de los grupos humanos con quienes trabajaban, para asumirla con compromiso y fortalecerla como motor de avance social. Quizá los postulados que se exponen a continuación puedan brindar puntos de orientación y sintetizar lo esencial de los fundamentos que guiaron el accionar de este sacerdote. Estos postulados establecen un rompimiento en cuanto a la visión y las prácticas desarrolladas por la iglesia católica hasta ese momento en la costa Pacífica:

Comprendí que la vocación de evangelizar a los pobres lleva consigo el deber de denunciar las injusticias y las hipocresías de quienes echan pesadas cargas sobre los hombros de los demás y ellos no las tocan ni con un dedo.

No confundo sacerdocio y política, pero sé que en este momento que vive una nación cristiana como Colombia, el sacerdote debe ser por vocación «la levadura» para el cambio que esperamos.

No confundo progreso temporal y reino de Cristo: sé sin embargo que el primero en cuanto puede contribuir a ordenar mejor la sociedad humana, interesa en gran medida al reino de Dios [...] Aggionarse, es sentirse el sacerdote hijo de la historia. (Jaramillo González, 1972:28)

Esta orientación ideológica de un evangelio activo y valorativo positivamente de la cultura regional, se ubica en el contexto de una costa ya definitivamente con un polo de concentración migratoria: Buenaventura. Un lugar que en virtud del fortalecimiento de la actividad portuaria y la vida comercial con diferentes modalidades de intermediación, se determinaba como la localidad con mayor fisonomía urbana en la región; con críticos problemas de servicios públicos, y en general sociales, debido al modelo de enclave con que se dio este proceso de inserción económica, que tensionaba socialmente toda la región. Al respecto, el sacerdote Valencia Cano nos legó algunas imágenes de cómo se venía dando la constitución urbana de Buenaventura (Jaramillo González, 1972:30).

Las gentes del interior del país, que visitan en Buenaventura los barrios de la marea: Venecia, Santa Mónica, La playita, Lleras, etc, se quedan pasmados ante la miseria de esta pobres gentes que a más del hambre, la desnudez y el abandono en que viven, tienen que someterse al tormento del relleno de las calles con la basura que se recoge en la zona A (zona donde vive la gente más acomodada). Aquellas pobres gentes no han podido vivir de otro modo: al pantano de la marea le tienen que agregar la basura y la inmundicia para poder caminar.

Estos perfiles del hacinamiento caótico y miserable en la ciudad, que significan la desenfrenada descomposición de las economías y las sociedades campesinas, se irían a agudizar entre los años 60' y 70's, hasta el punto en que las invasiones fueron el tema central en la municipalidad,

optando por reprimirlas con la fuerza pública. Detallando el cuadro social que observa, continúa Valencia Cano su descripción (Jaramillo González, 1972:32)

Los hombres de aquellos tugurios venidos del bellissimo Yurumanguí y del caudaloso Cajambre, se ganan la vida descargando botes de vela, que traen polines y madera de los aserríos de la costa.

Qué triste historia tienen estas pesadas traviesas y estos tablones: desde las lomas que acuña larguísimas quebradas, las trozas han hecho sangrar a hombres y mujeres subalimentados y llenos de amibas, honrados por el pián o por las hernias. La avaricia de los intermediarios ha menguado ya la escasa retribución que reciben los cortadores; ahora estos hermanos viven del cargue y descargue sin ninguna prestación social y bajo la continua amenaza de la erradicación oficial de sus tugurios.

De soslayo vale la pena destacar en esta descripción la relación que establece entre lo rural y lo urbano, pasando por mostrar algo de las técnicas utilizadas para la movilización de las trozas de madera en la costa, además de los agentes y el sistema económico de empobrecimiento para la población nativa, que se estaba desempeñando alrededor de esta actividad. Dicho sea de paso, tal situación a mayor escala es lo que logran constatar posteriores estudios realizados sobre la madera en la década de los 80's y 90's. En otras palabras son fenómenos con tal grado de normalización social que se convirtieron en irreversibles, como ya lo anunciaba el mismo Valencia Cano (citado por Jaramillo González, 1972:41), adelantándose por más de veinte años, a los acuerdos internacionales sobre protección del ambiente; poniendo su voz de alerta a los nacionales y especialmente a los habitantes de la región, a quienes valora como los propietarios naturales de estos recursos.

Grandes remolques trasladan hasta Cali la corteza de mangle traída de los esteros del Micay, del Saija, de Guapi, de Timbiquí [...] los industriales que se lucran de la muerte de los manglares, han sumado su fronda de burócratas para acelerar la devastación. El mangle no renacerá y las gentes que sobrevivan a sus durísima labor en aquellos fangales, tendrán que venir a sumarse a la banda de famélicos de nuestros tugurios de Buenaventura [...]

¿Cuál será el futuro cercano de nuestras selvas devastadas inmisericordemente?.

Con estos planteamientos que se distancian notoriamente de los sacerdotes anteriores, acerca del destino y la realidad de la región, Valencia Cano va armando un cúmulo de pensamiento desde el cual implementa su trabajo evangelizador y ante todo de educación social para el cambio.

Dando respuesta a la complejidad de la situación social, el programa de Valencia Cano abarcaba varios frentes de trabajo; por un lado en la radio, con tres programas: «Buenos

Días», «Buenas Noches» y «Buenaventura Misionera»; de otro lado, bolsas de empleo, ayudas en especie, en general asistencia social, mas el énfasis lo centró en la obra educativa, tanto por la concepción que planteaba una educación para la concientización y la liberación, como por la cantidad de instituciones que fundó. De esta manera abarcó prácticamente todos los ámbitos de la vida social de Buenaventura.

Pensar la educación como el eje articulador de todas las acciones, como bastión de transformación social, lo lleva a fundar escuelas de primaria y bachillerato en muchos barrios y ríos del vicariato. Algunas instituciones fueron la Escuela Industrial San José (hoy llamada Gerardo Valencia Cano) y la Normal Superior Juan Ladrilleros en 1960. En el campo de la protección infantil fundó el Orfanato San Vicente de Paúl en 1959 y el Hogar Jesús Adolescentes (para niños de la calle) en 1961. En la formación de adultos para el trabajo creó la Escuela de Artesanías del Pacífico en 1966 y la Normal Práctica Popular en 1972. En el campo de la organización comunitaria y la educación ciudadana fundó en 1972, el Instituto Matía Mulumba.

Sobre la educación superior avanzó en sólidos postulados que fue desarrollando a lo largo de su misión, llegando a proponer la necesidad de una universidad que reconociera la cotidianidad y los saberes tradicionales en todo su orden, no subsidiaria de ninguna de las del interior, ya que según su concepción, dicha universidad no insistiría en las carreras clásicas y se orientaría mucho más a programas de estudios adecuados al aprovechamiento de los recursos y las ventajas que brinda el entorno. Hablaba de la Universidad del Pacífico, institución que debía formar los profesionales que liberarían la región de la penosa condición a la que estaba sometida porque

[...] cuando al hombre se le oculta lo propio para enseñarle lo ajeno, qué otras cosas se hace sino convertirlo en esclavo o en ladrón? (Jaramillo González, 1972:137).

No es de hoy la idea de tener entre nosotros la Universidad del Pacífico, pero ¿sabéis con qué programas? Facultad de Derecho, Ciencias de la Educación, Administración de Empresa . Ja! Ja! Ja! Alienación! Alienación!. Para educar en la propia casa a los explotadores del pueblo(Jaramillo González, 1972:232).

En este sentido se solicita un replanteamiento de la educación que sirva para la responsabilidad, la toma de decisión y el ejercicio político; es decir la autonomía, la autodeterminación, como fundamento de la vida de los pueblos. Es claro entonces que Monseñor Valencia Cano, a través de su plan intenta cotidianizar con sus discursos y sus prácticas, formas de representación autoafirmativas, que le facilitaran a los pobres encontrar caminos de equidad en medio del avasallantes ímpetus del capitalismo.

El plan buscó dentro de una región marginalizada, emancipar a los más vulnerados, usando para ello diversos mecanismos de formación social, convocando ante todo a su

participación activa por vía del pensamiento, la reflexión y la acción; «El río Atrato sigue quieto esperando que despierte su propio dueño [...] pero éste abre los ojos y torna a cerrarlos, asustado por el fantasma de sus cadenas» (Jaramillo González, 1972:74).

Desde esta mirada la región gana sentido en su particularidad, resulta valorada desde el reclamo y la solicitud de un trato acorde con lo que representa para el resto del país y el mundo; planteamientos que hasta el presente se siguen esgrimiendo en el terreno de la identidad étnica. Pasando al caso específico de las celebraciones religiosas tradicionales de los santos, también es notoria la reinterpretación del sentido que hace el sacerdote como parte integral de su proyecto.

La Costa Pacífica, piel morena y corazón de diamante, se goza de celebrar con una especialísima solemnidad este día de diciembre (7)¹¹, escogido para cantar las glorias de la inmaculada concepción de la Madre de Cristo y Madre Nuestra.

En todas las capillas de nuestros ríos se escucharán a lo largo de esta noche los alegres tambores, conunos y guasales acompañando los arrullos y alabaos con que todas las gentes cantan las glorias de María.

Sólo quien ha escuchado estas voces campesinas entusiastas y sencillas, en medio de la noche y el rumor de las aguas y los vientos, puede valorar un poco lo que significa la fe de nuestra costa (Jaramillo González, 1972:211).

En este fragmento los instrumentos enmarcados en los arrullos, otrora perseguidos por los sacerdotes, son validados como componentes de un espacio y manifestación legítima de expresión de la fe católica, de la evangelización y la recreación constructiva de los lazos comunitarios. Es decir, en esta perspectiva la demonización de los rasgos culturales africanos ha desaparecido, lo que resulta bastante significativo para el interés central de este trabajo, ya que de hecho hace pensar en un tiempo en que las condiciones de reavivamiento de estas prácticas fueron posibles, e incluso hasta estimuladas por la propia iglesia en virtud del cambio de paradigma.

Estos niveles de comprensión y valoración cultural, son claves para entender los procesos posteriores de proliferación de los arrullos de santos en algunas zonas, pero en otras por el contrario la desaparición o el deterioro, pasando desde luego por tener en cuenta los impactos diferenciados de las misiones en cada zona como antes se ha señalado; eje de investigación totalmente inexplorado por el detalle que implica y la dificultad de fuentes hasta el momento. En esta dirección lo que es más importante es este cambio de ambiente desde la iglesia, lo que permite pensar el por qué de ciertas características internas aparentemente contradictorias manifestadas en estas celebraciones.

Con Gerardo Valencia Cano se instala entonces desde mediados del siglo XX, una imagen alternativa dignificante, de reconocimiento a la grandeza social y cultural, tanto

¹¹ No es original del texto.

hacia el interior de la región del Pacífico, como en la proyección externa. En otras palabras, se cimienta el surgimiento de una lectura de esta realidad, basada en referentes mentales diferentes a los inculcados hasta ese momento; se entra entonces en un estadio de construcción de representaciones altamente humanizantes.

JOSÉ MIGUEL GARRIDO

A sus treinta y tres años, el sacerdote español, repleto de entusiasmo, quedó impresionado por la pobreza material, cuando sus ojos se chocaron con la realidad Tumaqueña. Perteneciente a la comunidad de Carmelitas Descalzos, asentados en esta zona desde 1954, después de complejas disputas jurisdiccionales entre órdenes religiosas. Tal impresión pudo decantarla en pleno durante su trasiego por diversos ríos y playas marítimas; jornadas que según expresa, le permitieron ir comprendiendo el sentido profundo de la vida cotidiana de estas comunidades. De ahí surgió su interrogante central por la forma espiritual concreta que presentaba la población afropacífica; es decir, por la constitución cultural y los perfiles del alma, del espíritu colectivo de este grupo humano, que como él bien sabía, había sido y seguía siendo reprimido y perseguido cruentamente por varios sacerdotes que miraban en estas manifestaciones religiosas, expresiones vivas del reino diabólico, de almas perdidas consumidas por el pecado.

Su preocupación por la incomprensión generalizada lo llevó a coleccionar una serie de cantos, décimas, loas y demás muestras de tradición oral, como insumos básicos para una reflexión que fue desarrollando mientras se formaba como antropólogo en el Instituto Misionero de Antropología en la Universidad Bolivariana de Medellín. Desde 1973, a su llegada, hasta 1979, entre velorios, conversaciones y transcripciones de cuadernos prestados por las cantoras, fue construyendo una colección, la cual publicó en parte, bajo algunas apreciaciones introductorias, con motivo de los 25 años de asiento de la orden Carmelita en Tumaco. Esta publicación fue complementada posteriormente en su tesis de grado, donde trata de profundizar las ideas religiosas propias que tienen estas comunidades, en relación con la religión católica. Las dos obras en su orden, «Trás el alma de un pueblo» y «La misión de Tumaco. Creencias Religiosas», son textos donde el sacerdote Garrido nos legó algunas imágenes de la realidad regional, referidas ante todo a la religiosidad popular que constituyó su principal inquietud.

UN VISTAZO AL CONTEXTO Y SU DINÁMICA

El vicariato de Tumaco abarca el departamento de Nariño (16.467 Km² aproximadamente), limitando al norte con el departamento del Cauca, al sur con la vecina república de Ecuador y al oriente con la cordillera Occidental. Porción territorial mucho menor a la ocupada por la prefectura creada en 1927, por el papa Pío XI, dividida veintisiete años después para la

creación de la prefectura apostólica de Guapi. Esta última a cargo de los Franciscanos, por lo cual los Agustinos Recoletos salieron de la región del Pacífico, después de más de 60 años de misiones, para posicionarse definitivamente en el Casanare, Llanos Orientales colombianos. Allí afianzaron su labor misional con las comunidades indígenas y resolvieron en parte, de esta manera, la disputa por la presencia de las órdenes religiosas en los llamados Territorios Nacionales y en nuestro caso específicamente en la región del Pacífico.

A su turno la zona más al sur, Tumaco, fue elevada a la categoría de vicariato; deseo del padre Merizalde que se cumplió mucho más tarde de lo que éste imaginara, en 1961, por el Papa Juan XXIII, haciendo coincidir de una vez por todas la organización territorial eclesial, con la división político administrativa. Una reorganización necesaria no con pocos inconvenientes en la medida que se iba regularizando la de presencia de las autoridades estatales en la región. La superposición no coincidente entre estas dos administraciones territoriales, creaba serias dificultades para la ejecución de algunos recursos, ya que aparecía en la práctica el paralelismo entre autoridades civiles, militares y eclesiales, no siempre tan de acuerdo como a primera impresión se puede suponer, entre un lado y otro de las fronteras político - administrativa de los departamentos. Lo cierto es que desde este punto de vista, dicha concordancia y empalme administrativo va a significar un nuevo momento para esta costa; en las acciones previstas desde la administración central y las administraciones departamentales correspondientes en la intención de la integración y la modernización, frecuentemente anunciada por los diferentes gobiernos de turno.

HACIA LA COMPRENSIÓN DE LA CULTURA AFROPACÍFICA

Aún en contra de las evidencias, el cura Garrido (1980) afirma que «como la conquista española se movió por el hombre más que por la ambición y lo que pretendió fue salvar las almas, enseguida comenzaron su labor las misiones [...] con las poblaciones africanas y sus descendientes los misioneros habrían empleado ingentes esfuerzos en nombre de la iglesia y la Corona Española».

Pese a esta destemplada y extemporánea *defensa*, Garrido nos presenta algunos aspectos destacables de la vida concreta de estas *almas en proceso de salvación* para las cuales estaba visionando una metodología desde las características de la cultura propia, apoyada en recursos didácticos emparentados con los utilizados por los misioneros que fueron esparciendo imágenes de santos en el proceso de conversión de los esclavizados, a la vez que admiraba de soslayo las formas utilizadas por el sacerdote Jesús María Mera, que en sus apreciaciones, enseñaba las obligaciones de los cristianos a los negros costeños a través de cantos. No obstante en esta óptica las comunidades negras resultan:

Alegres, extrovertidos, religiosos, musicales, hospitalarios, enraizados en su tierra aunque esta afirmación no parezca cierta. Trato de explicarla.

Aman a su tierra y vuelven a ella cuando les es posible, conservando los derechos de propiedad cuando los poseen y los actualizan. Son trabajadores aunque esto último no se les haya reconocido. El hombre para trabajar necesita un móvil o fin por el que trabajar; si el pueblo negro ha sido despojado de su ser ¿bajo qué idea va a trabajar? Trabaja lo suficiente para vivir ya que la vida es lo importante y cumplido el objetivo de mantener la vida hay que gozar de la misma. Cuando se proponen conseguir algo de la sociedad de consumo trabajan para ello; conseguido, abandonan su trabajo. Así los vemos con grandes transitorios en sus manos como signo de haber conseguido un objetivo. Son amantes de su familia (Jaramillo Gonzalez, 1972:211).

A la vez que el sacerdote reconoce los rasgos convencionales con los cuales se ha representado a los negros generalmente, inicia un cuestionamiento a los tres elementos centrales y cruciales para brindar nuevas luces en la ya agitada coyuntura de los años 80's, que venía manifestando importantes niveles organizativos por parte de las comunidades. Pero también en este momento apenas la costa Pacífica sur venía reaccionando después del maremoto de diciembre 12 de 1979, que dejó un significativo saldo de muertos y destrucciones con la desaparición de poblados enteros.

Por un lado cuestiona las migraciones obligadas por la expoliadora acción del capital en la explotación de materias primas, que expulsó fuera de su región a sendos contingentes de personas; situación que como es conocida persiste hasta hoy, agudizándose con diferentes matices de violencia. Estos desarraigos proyectaban la imagen de que para las comunidades la tierra era una mercancía más, sin mayor fundamento identitario; argumento expuesto por diferentes sectores como mecanismo justificatorio de las prácticas ya señaladas. De otro lado el cuestionamiento al estigma del negro como perezoso en relación con una economía que aboga por la acumulación, por encima de la plenitud humana, y finalmente su valoración sobre la familia, que con esa simple expresión acerca del afecto, invierte lo afirmado no sólo por los sacerdotes, sino además por estudios de las ciencias sociales sobre la familia negra de la región Pacífica. De tal suerte que territorio, sentido económico y familia son los pilares que ubica Garrido para adentrarse en el entendimiento de la cultura religiosa, que perfila de entrada como fuertemente africana en su concepción, en estrecha relación con los fundamentos católicos incorporados en los cinco siglos de evangelización.

Acerca de la población nos muestra un panorama bastante delicado; una esperanza de vida regional de aproximadamente 30 años, quizá la más baja del país, con un 80% de los niños de 1 a 4 años desnutridos; el 98% de las personas con problemas de poliparasitismo; las principales causas de mortalidad: la diarrea 25% a 30%, las respiratorias, infecciones intestinales y paludismo; en términos generales, el 90% de los infantes están desnutridos y anémicos.

Es decir, nos presenta una región con un futuro más que incierto, en donde la gente vive de *milagro*, con lo que confirma la marginalización estatal. En este marco la religiosidad

del tumaqueño y en realidad del habitante de la costa del Pacífico, se presenta como una respuesta adaptativa, por momentos contradictoria, por momentos complementaria, a la difícil situación en que le ha tocado desenvolverse desde la llegada a estas tierras, donde la máxima búsqueda ha sido el garantizarse vida individual y colectiva a través de una variedad de estrategias económicas y sociales.

VISIÓN GENERAL

Una valoración de conjunto sobre las visiones que hemos presentado estaría indicando dos momentos claramente diferenciados, en cuanto a las posturas y las representaciones proyectadas desde la región hacia el resto del país. El primero caracterizado en su mayoría por la presencia de la orden Recoleta que se extendió hasta mediados de la década del cincuenta; es decir, bajo el predominio de esta orden se dio el periodo de la violencia del año 48. En estos sesenta años aproximadamente, vemos la construcción y el reforzamiento de estereotipos estigmatizantes y abiertamente racistas sobre los pobladores, que van desde una mezcla con posiciones abiertamente partidistas a principios de siglo, hasta la desaparición de este tipo de manifestaciones, al menos de forma explícita. Desde el punto de vista cultural, los efectos devastadores son evidentes por la vía de la represión, justificada con el discurso de salvación de las almas y entrada en la civilización.

El segundo momento que pisa los 90's, se tipifica por la reorganización territorial eclesial al tenor de la entrada de nuevas órdenes, especialmente los Carmelitas Descalzos, los Franciscanos de antigua presencia en el Chocó, además de comunidades femeninas y sacerdotes seculares. La coyuntura cambiante que vivía en su estructura la misma Iglesia católica, en relación con los cambios sociales que propugnaban por la liberación de los pueblos latinoamericanos, explica en gran medida el surgimiento de imágenes representativas más significativas de la sociedad y la cultura de los habitantes del Pacífico. Acordes con lo anterior se viven en la región transformaciones significativas en el plano educativo, político y económico. En cuanto al primero básicamente la ampliación de la cobertura escolar; el segundo, en relación con el tercero, da cuenta por un lado de la agudización en la entrada del capital externo, tras la explotación de materias primas, y por el otro, la emergencia de pequeños núcleos de habitantes organizados que protestan exigiendo adecuadas condiciones para el desarrollo social; en otras palabras, un tratamiento equitativo como ciudadanos.

La conexión de estos dos periodos nos permite plantear que los clérigos y sus discursos religioso - políticos partidistas o no, jugaron un papel importante en estimular elementos de organización social que fragilizaron a las comunidades, sobre todo en el primer periodo, por la tensión desventajosa en que se dieron. La construcción social, fundada en las tradiciones y fortalecida a partir de la abolición de la esclavitud en los cincuenta años de relativa autonomía que tuvieron los habitantes de la costa, tendió a debilitarse ante el proyecto de rediseño mental de corte católico no concluido y abiertamente rechazado en algunos momentos y lugares, facilitando de todas formas dicho proyecto desde el punto de

vista de los imaginarios; el desarrollo de los intereses económicos concretos y el ingreso de variadas formas de expoliación justificadas con los discursos modernizantes y civilizatorios. En otras palabras, todo esto fue un fuerte proceso de **recolonización** durante el siglo XX, que desde luego perfeccionó y diversificó los mecanismos de dependencia.

Advirtiendo los riesgos de unilateralidad, bien puede afirmarse que las comunidades autónomas de esta región no contaron con el tiempo suficiente para cimentar sus pilares, siendo sorprendidas, y por qué no asaltadas, en pleno curso de su fortalecimiento, con un plan cultural - ideológico cuya realización práctica, planificada o no, implicó la división de las mismas y la exacerbación de las diferencias político-partidistas. Así, instrumentalizaron sus identidades fluviales, marítimas y/o locales como factor de rivalidad, de la cual, al menos hoy, los santos y las vírgenes son indicios materiales de la intencionalidad que connotaban en el pasado. Los santos patronales revelan la presencia de órdenes religiosas específicas y para este periodo vinculaciones partidistas que revelan conflictos sociales estimulados desde el exterior con asidero en las territorialidades concretas. Es decir, cada santo revela hegemonía territorial y adscripción política al menos hipotéticamente. Enfatizando: con el menoscabo de la posibilidad de afianzar identidades amplias como lo muestran los rasgos de parentesco, intercambio económico y paisanaje, entre otros, se afirma la división, fortaleciendo un comportamiento atomizado que tendió en tensión con los rasgos antes indicados, a configurar ínsulas territoriales. Sentidos todos que entrañan y solapan, pero también revelan prácticas institucionales de las misiones, como las fiestas de los santos, entendidas como espacios altamente contradictorios, dialécticos y conflictivos; auténticos receptáculos de negociación simbólica que remiten a realidades históricas concretas y complejas.

BIBLIOGRAFÍA

Garrido, José Miguel.

1980 Tras El Alma De Un Pueblo. Folklore Religioso Del Vicariato De Tumaco. Bogotá.

S. F. La Misión De Tumaco. **Creencias Religiosas**. Tomo VIII. Biblioteca Carmelitano - Teresiana De Misiones.

Jaramillo Gonzalez, Gerardo

1972 Monseñor Valencia. Vicariato Apostólico De Buenaventura. Bogotá.

Merizalde Del Carmen, Bernardo.

1965 Poesía popular de los negros costeños . En **Boletín de la Provincia** De Nuestra Señora De La Candelaria De Colombia. 1; 21.

Moreno Díaz, Fray Ezequiel

1908 Cartas Misionales. España

Revista De Misiones.

1988 N° 6. Marzo – Abril.

Zuluaga Y Bermúdez.

1997 La Protesta Social En **El Suroccidente Colombiano**, Siglo XVIII. Universidad Del Valle, Cali.

SOBRE LOS POBLADOS Y LA VIVIENDA DEL PACÍFICO

Gilma Mosquera Torres¹

En escritos anteriores nos hemos referido a los aspectos teóricos y metodológicos que orientaron las distintas investigaciones y observaciones sistemáticas dedicadas a los hábitats y la vivienda en el Pacífico colombiano. El presente texto tiene el doble objetivo de señalar, a manera de síntesis, los principales rasgos que caracterizan el espacio residencial y la arquitectura de la vivienda en la región y destacar sus peculiaridades más sobresalientes.

Los primeros estudios realizados sobre Bahía Solano y en la comarca del río Atrato central y sus tributarios, permitieron identificar y caracterizar los diversos componentes de la vivienda rural dispersa o concentrada en caseríos. Extendidas las búsquedas al río San Juan, las costas y ríos de los municipios de Buenaventura y Tumaco, y la zona costera del municipio de Nuquí, se constató la amplia difusión territorial de los fenómenos y procesos analizados, asimismo fue posible completar el abanico de los lugares estudiados hasta el nivel de las ciudades de Nuquí y Tumaco, e incluir unos asentamientos indígenas.

En miles de lugares se observan en la arquitectura y en el diseño de caseríos y centros menores unas analogías en las formas de ocupación y organización del espacio destinado a los usos residenciales y en los modelos arquitectónicos básicos. Se registra también una diversidad formal y constructiva que está ligada estrechamente a la multiplicidad de situaciones geográficas y humanas al interior de la región, y a trayectorias sociales y espaciales diferentes.

Trabajos de variada índole realizados por investigadores de las áreas sociales, y excepcionalmente desde la arquitectura, muestran que en el bajo Atrato, el Baudó y los

¹ Arquitecta urbanista de la Universidad Nacional. Fue profesora Titular Universidad del Valle. Ahora vinculada al Centro de Investigaciones CITCE de la Universidad del Valle.

ríos y costas del sur del Pacífico existen similitudes en el proceso social de poblamiento, en la configuración y organización espacial de las veredas y centros poblados, en las modalidades de acceso a la vivienda y en las tipologías de construcción.

Se logra así caracterizar los rasgos más generales de unos fenómenos urbanos y arquitectónicos de amplia difusión territorial y persistente continuidad durante los siglos XIX y XX, con marcada identidad temporal, espacial y social, aunque es necesario considerar las manifestaciones y trayectorias distintas o atípicas, que son generadas por factores como:

Distintos paisajes naturales, situaciones culturales y formas de producción diferentes, la categoría y jerarquía de los asentamientos, su localización relativa en una cuenca o río, camino o zona comarcal.

El grado de desarrollo físico y económico alcanzado por los poblados, los niveles de diversificación del aparato productivo-laboral y, en consecuencia, la mayor o menor complejidad de la sociedad aldeana.

La sujeción económica y político-administrativa a los centros hegemónicos de dominación interna y externa de la región, y el tipo de relaciones e intercambios que con ellos establecen las comunidades locales.

PROCESO DE POBLAMIENTO Y SISTEMA URBANO ALDEANO

Recordemos que el sistema de aldeas que caracteriza las zonas bajas del Pacífico colombiano se configuró a través de un proceso histórico de poblamiento, realizado por cimarrones, libertos y colonos, que desde finales del siglo XVIII fue ocupando el territorio habitado originalmente por los aborígenes. Terminando el siglo XIX se produjo un desarrollo demográfico notable basado en el establecimiento de numerosas colonias agrícolas por la población con ascendencia africana esparcida a lo largo de los principales ríos y sus afluentes, con la modalidad de ocupación y desmonte de tierras libres y sin dueño reconocido.

El cultivo de plátano y banano, caña de azúcar y maíz, la recolección de caucho y tagua silvestre, y el corte de maderas para el consumo nacional, actuaron como motor de la economía agraria de tipo doméstico y fomentaron la creación de centenas de núcleos preurbanos en las riberas de los ríos y en los esteros de la costa.

Las unidades productivas dispersas y con viviendas aisladas evolucionaron demográfica y físicamente al multiplicarse las familias pioneras, apoyándose económicamente en el crecimiento de la producción agrícola y en la generación de excedentes para la venta; presentando una dinámica interna muy marcada por los vínculos de parentesco

consanguíneo y ritual, y por los rasgos particulares de las comunidades domésticas, rurales o de vecinos. Primero se convirtieron en agrupaciones de parcelas con cultivos y viviendas elementales, que la misma gente identificó como una *Calle Larga* y luego pasaron a ser caseríos y aldeas bastante peculiares. Muchas veces las aglomeraciones preurbanas surgen por decisión expresa de los moradores dispersos en un tramo del río y deciden *hacer pueblo* para obtener algunos servicios mínimos de la administración municipal a la cual pertenecen; casi siempre una escuela con el nombramiento de una maestra o maestro.

De esta manera, durante los últimos cien años surgieron y se desarrollaron en las riberas de los ríos y en las costas arenosas, miles de villorrios que fueron estructurando un sistema consolidado y durable de poblamiento, genuino y muy original, que adquirió su propia personalidad socio-espacial mediante el modelo predominante de la aldea parental de forma lineal o *pueblo-calle*, que se manifiesta igualmente sobre las vías de comunicación carretables y en unos tramos del Ferrocarril del Pacífico.

No obstante, circunstancias sociales y factores productivos distintos a los más característicos alteran las formas de desarrollo demográfico y de organización espacial de los asentamientos rurales. Transformada la base económica, y por ende la sociedad, se generan variaciones significativas en los prototipos aldeanos y en sus curvas de desenvolvimiento físico, como sucede con la instalación de un aserrío o de una plantación comercial, o con su desaparición. De otra parte, frecuentemente las entidades estatales o eclesiásticas imponen modelos exógenos de diseño y ordenamiento espacial que responden a intereses divergentes de los que motivaron y orientaron a los fundadores para el trazado del caserío original.

También existen rupturas en la trayectoria, y a veces en el modelo espacial, de los caseríos que surgieron al lado de las carreteras, o de aquellos que fueron impactados por la minería moderna. Así mismo se observan diferencias sustantivas entre los poblados que giran en la órbita de los polos regionales y aquellos más alejados y aislados. Además, en los resguardos de las comunidades pertenecientes a las etnias embera y waunana, se formaron agrupaciones residenciales definidas por la persistencia de la cultura aborígen y sus construcciones tradicionales.

El orden espacial así establecido integra distintas modalidades de localización y radicación de la población rural, bien sea en predios productivos dispersos o agrupados, o en villorrios y aldeas de variado tamaño. Jerárquicamente articuladas, estas formas de hábitat constituyen constelaciones comarcales o de cuenca que se entrelazan con un sistema urbano mayor que las domina y está constituido por los dos puertos marítimos de Buenaventura y Tumaco, y las ciudades fluviales de Quibdó y Guapi; centros urbanos tradicionales, procedentes de la economía del comercio exterior y de intereses externos provenientes de Pasto, Popayán, Medellín, Cali o Bogotá.

Al contrario de lo que ocurre en el proceso socio-espacial que transforma una parcela productiva en pueblo, ninguno de estos epicentros regionales nació de exigencias del entorno inmediato, ni se concibió para responder a necesidades de las comunidades locales.

Tampoco se han dado las condiciones que impulsarían el nacimiento de nuevas ciudades con una base terciaria de sustento. Por el contrario, hoy en día sigue vigente el modelo de agrupación de los moradores rurales en caseríos, y éstos continúan surgiendo en forma permanente en toda la región.

Resumiendo, la tipología de organización física y de diseño urbanístico del peculiar sistema urbano-regional constituido en las tierras bajas del Pacífico, expresa las fases del proceso social de transformación de una parcela productiva en un caserío incipiente, y de éste en una aldea creciente que en circunstancias favorables puede convertirse en un centro rural importante a escala de un río, una cuenca o una comarca costera, y alcanzar el rango de cabecera de un nuevo municipio.

Un modelo teórico que considera la jerarquía urbana (o aldeana) y varios factores de orden demográfico, productivo, funcional y geográfico, reúne los siguientes niveles y categorías de asentamientos:

Hábitat disperso

Esta clase de asentamiento está constituido por unidades productivas aisladas y vecindarios rurales. El primer nivel corresponde a la fase meramente productiva que sigue a la ocupación y desmonte del predio selvático, en la cual se configuran minifundios dispersos y asientos temporales para la pesca y la minería artesanal del oro, se proveen de *trabajaderos* o albergues nocturnos muy rudimentarios y de poca duración, cubiertos con hojas de palma o bijao, levantados en palos del monte hincados en la tierra y unidos por lianas. Una vez puesta en producción la finca, su dueño edifica una vivienda de carácter estable, mejor construida que el albergue original. Esta vivienda puede estar techada en palma o en láminas metálicas onduladas; a su alrededor, en unas áreas *limpias*, se ubican la huerta casera, los cultivos de frutales, el gallinero, la *barbacoa* o azotea para sembrar plantas de uso culinario y medicinal, un trapiche para la caña de azúcar y un cobertizo o *volado* para almacenar la cosecha. Las fuentes de agua se integran a las actividades domésticas por medio del embarcadero, el baño, el lavadero de ropa y loza, las trampas para peces.

Los vecindarios rurales agrupan pequeños núcleos de casas, continuos o discontinuos, plataneros y cultivos de *pancoger* localizados en el predio original. Se generan por la formación de nuevos hogares de los hijos e hijas de la familia fundadora y por el traslado, desde tierras aledañas, de familias emparentadas o amigas. Las viviendas más recientes son ranchos pajizos provisionales, pero las más antiguas se levantaron en maderas aserradas

y con cubiertas modernas en zinc, cartón embreado o asbesto cemento. Esporádicamente se ven construcciones en madera sobre pedestales o losas en concreto, en lugar de los tradicionales pilotes en guayacán, palma chapín o mangle. Una tienda que funciona en la sala de una casa y una escuela de un aula, componen el equipamiento comunal.

Este prototipo de organización lineal de minifundios con viviendas definitivas, donde son hegemónicos los linajes fundadores del asiento gregario, puede fortalecerse y constituir un pueblo-calle tradicional. Con frecuencia se encuentran en un río largos tramos ocupados por varios vecindarios rurales que a veces reúnen 40 ó más hogares consanguíneos. Algunos ejemplos son: en el río Bojayá las veredas de Piedra Candela, Santa Cruz y Cabecera de los Brazos; el sitio de Los Potes en el río Anchicayá; Playita de los Cuesta en Bahía Solano.

Núcleos de vereda

Los más característicos albergan unos diez o veinte hogares y expresan la capacidad de un vecindario rural parental para convertirse en el centro residencial de los cultivadores que explotan los predios productivos del entorno inmediato y que deciden *hacer pueblo*. Los primeros pobladores del lugar, o sus descendientes, a quienes la comunidad rural reconoce la posesión del predio escogido, ceden solares para la construcción de más casas y de un equipamiento comunal mínimo. La *aldehuela* se extiende sobre abiertos aledaños, y las labranzas que separaban las viviendas se convierten en predios residenciales que dejan en el fondo un solar-patio, donde se siguen cultivando plátano y frutales, se crían gallinas y marranos, se corta y deposita la leña y se seca la ropa al sol. En la parte trasera de estos patios circula un sendero de tránsito público.

Los pobladores establecen su propio reglamento de ordenamiento y manejo del espacio público; fijan normas de transmisión oral, sobre el tamaño de los predios residenciales, la implantación de las viviendas, la ubicación de la escuela y la casa comunal, el trazado de la calle única, y el respeto del terraplén sobre el río o de la línea de playa marcada por la marea alta. Para conseguir una maestra y una promotora de salud *nombradas* y construir una escuela, los líderes solicitan rápidamente el reconocimiento y el apoyo económico de la Alcaldía a la que pertenece la vereda rural. A veces logran del clero evangelizador una tosca capillita en madera.

Tan reducida infraestructura de servicios es a menudo muy deficiente; por esto, los integrantes de la colectividad deben desplazarse a aldeas y centros de mayor importancia para comprar alimentos procesados, realizar gestiones administrativas, buscar atención médica y educación de grado primario y secundario. En el sistema administrativo municipal el núcleo de vereda puede alcanzar el nivel de Corregimiento, donde un vecino obra como Inspector de Policía; en el sistema económico local actúa como lugar de acopio y distribución de la producción agrícola y pesquera entre vecinos.

Ejemplos de esta categoría son los caseríos de Calle Larga en el río Mayorquín y El Tigre en el río Raposo, Baudó Grande en el Atrato Medio, y en 1991 Copomá, localizado en la zona media del río San Juan.

Aldeas menores

La categoría de aldea indica el divorcio definitivo entre el espacio de producción y el espacio de vivienda en las áreas rurales. Las más sencillas y pequeñas cuentan entre 30 y 50 casas, y están equipadas con algunas edificaciones institucionales donde funcionan la inspección de policía, el puesto de salud, una escuela primaria, una casa comunal o una capilla, una o dos tiendas bien surtidas y permanentes. Esos servicios básicos promueven el incremento de las relaciones entre los moradores del entorno productivo y el núcleo aldeano adquiere el papel de centro administrativo y de abasto de varias veredas rurales.

En relación con los prototipos de hábitat precursores se manifiestan los primeros indicios de diferenciación laboral y social, aunque la colectividad es bastante homogénea y son muy contadas las familias que disfrutaban de situaciones productivas y sociales distintas. Se notan asimismo cambios importantes en la morfología general del asentamiento y en la arquitectura de las moradas.

Estimuladas por la demanda de servicios y alimentos en las veredas cercanas, o por la presencia de intermediarios exógenos de la producción agrícola, las actividades económicas tienden a desarrollarse y modernizarse. Unos moradores dejan de producir exclusivamente para el consumo doméstico y el intercambio entre parientes, y con los excedentes se vinculan a los mercados locales o regionales; otros abren tiendas caseras o se convierten en asalariados del municipio al ocupar los cargos de inspector, maestro o promotor de salud.

Desaparecen los ranchos pajizos y mejora la construcción de las casas tradicionales en madera con el empleo de tablas y componentes estructurales cepillados artesanalmente o a mano; se propagan de los techos metálicos y de asbesto cemento. Las familias con mayores medios de subsistencia importan desde los centros urbanos cemento, hierro, ladrillo, pinturas químicas para proteger y decorar las fachadas; a veces encargan enchapados cerámicos y vidrio para ventanas. De igual forma en unas cuantas casas se instalan sistemas sanitarios rudimentarios que reemplazan el uso de la playa, el río o las quebradas.

Muy a menudo la tienda o granero es la primera que se distancia de los modelos vernáculos sencillos y adopta los materiales y la tecnología modernos. En las aldeas fluviales sus propietarios necesitan la relación directa con el río para el descargue de mercancías y productos agrícolas o para la venta de gasolina a lanchas con motor; por esto no dudan en desconocer las reglas comunitarias de respeto de las áreas de uso público y construyen sobre el talud bodegas y espacios adicionales destinados a ampliar los negocios, ocupando privadamente el terraplén-calle que antes era de disfrute colectivo. Éste se va edificando a

ambos lados y tiende a convertirse en una calle de doble paramento, donde las casas nuevas tapan la vista sobre el paisaje acuático a las más antiguas.

Aunque la diversificación del abanico socio-laboral constituye el principal factor de cambio en la arquitectura, también influyen en este sentido otras situaciones, tales como: la aspiración de las familias a tener una casa buena y más durable, que resista mejor a la humedad y a los ataques de insectos y hongos; el mejoramiento significativo de los medios de transporte y comunicación con las regiones vecinas y el interior del país, que facilita la importación de los materiales de construcción exógenos; la constante movilidad de la población joven que emigra temporalmente con el fin de estudiar o trabajar en las ciudades.

Ejemplos típicos de aldeas menores son Huina, Nabugá y Huaca, ubicadas en Bahía Solano, donde se cuentan entre 25 y 50 viviendas; Taparal y Copomá sobre el río San Juan, con el orden de 50 a 60 casas; El Tigre y La Boba en el Atrato Medio, con unas 30 casas en promedio.

Aldeas mayores

Esta categoría agrupa asentamientos complejos, extensos y bastante estructurados físicamente, aunque de diverso tamaño; su umbral demográfico inferior gira alrededor de 70 viviendas y de 200 a 300 habitantes, el superior llega hasta 200 casas y unos 1.000 a 1.500 moradores.

Cuando las aldeas lineales fluviales o marítimas cuentan con unas 50 casas, los caños o quebradas, las depresiones o zonas empinadas impiden la construcción de más viviendas sobre la faja frontal, que ocupa cerca de un kilómetro. Entonces, la demanda de solares residenciales y de espacios para ampliar los equipamientos comunales se resuelve abriendo una segunda calle, paralela a la primera, donde se van configurando extensiones de los vecindarios parentales existentes. El ir y venir entre casas define algunos senderos perpendiculares, cortos y amplios, que son el preludio de un trazado reticular basado en manzanas.

Tales manifestaciones físicas acompañan un proceso social singularizado por el peso creciente de las actividades terciarias y de la correlativa diferenciación socio-económica. La presencia de algunos comerciantes foráneos y de varios asalariados de las dependencias estatales, que raramente pertenecen a la comunidad parental, estimulan la diversificación socio-laboral. No obstante, la mayoría de los vecinos son agricultores, pescadores artesanales o aserradores de maderas, quienes producen sus alimentos básicos y por temporadas algunos excedentes para la venta.

Creciendo la aldea se consolida la tendencia a configurar manzanas y el incremento del sector terciario conlleva a la diferenciación de estratos socio-económicos. El gobierno municipal edifica una escuela *moderna* en bloques o placas de cemento fabricados in situ, pilotes o losa de piso en concreto armado y tejas industriales; sigue un puesto de salud, una casa comunal (centro comunitario) o un centro de acopio de pescado o productos

agrícolas, con su muelle y escalera de acceso; al mismo tiempo se van construyendo casas en estos materiales.

La persistente difusión de las tecnologías importadas, verifica que a través de sus programas de inversión, las entidades del Estado ejercen una influencia definitiva en la transformación de los prototipos constructivos endógenos, convirtiéndose en un factor de cambio importante.

Casos ejemplares son: en el municipio de Tumaco, sobre la carretera que conduce a Pasto, el caserío Juan Domingo, con 125 casas y unos 540 habitantes en 1992; en el Atrato Medio, Tagachí, con unas 130 casas y menos de 700 moradores; en la costa de Nuquí, Jurubidá, con cerca de 450 habitantes y unas 100 casas en 1990; en el Cauca, Coteje, que contaba en 1994 alrededor de 110 viviendas, habitadas por menos de 500 personas.

Cabeceras Rurales

Se trata de aldeas mayores y demográficamente dinámicas que adquirieron cierto peso en el intercambio de la producción y la prestación de servicios a los habitantes de un territorio amplio. Éstas incluyen diversos núcleos de vereda, vecindarios rurales y aldeas, articulados en un tramo de un río, una zona costera o una franja de poblamiento constituida a lo largo de una carretera.

Con frecuencia tienen la categoría de Corregimientos regidos por un Inspector de Policía, designado por el Alcalde del municipio y con potestad para intervenir en asuntos administrativos sencillos, tales como hurtos de menor cuantía, disputas entre vecinos y parientes por asuntos relacionados con la delimitación y posesión de solares residenciales, permisos para el funcionamiento de tiendas y cantinas, y la celebración de bailes rentables. Sin embargo, alcanzando una fase de desarrollo superior, las cabeceras rurales más pujantes demográfica y económicamente, adquieren la morfología y las funciones de un pequeño centro urbano y tienden a desempeñar el papel de Polos de Cuenca o Comarca. Entonces pueden ser elevadas al nivel de cabeceras administrativas de un nuevo municipio, dando un salto cualitativo, como ocurrió recientemente con Bojayá (Bellavista), Vigía del Fuerte, Docordó o Managrú.

La mayoría de estos asentamientos presenta un trazado sencillo, definido por calles y manzanas, aunque en algunos casos la trama urbana es bastante elemental. Un centro de salud atendido por una enfermera permanente y un médico ocasional, dos o tres escuelas de primaria, una casa comunal y una inspección de policía rudimentaria, configuran un equipamiento comunal y administrativo mínimo que permite satisfacer la demanda de servicios básicos de los habitantes del territorio que influyen. Además, un conjunto de tiendas, graneros y uno que otro almacén especializado, los abastecen con víveres, ropa y algunos insumos destinados a la producción primaria.

La transformación en centro administrativo de un municipio, propicia la construcción de varias edificaciones modestas destinadas a la gestión estatal local; aunque en muchas ocasiones la Alcaldía y sus distintas dependencias, el hospital, la concentración escolar y Telecom, funcionan en espacios precarios y poco adecuados. También fomenta una prosperidad relativa del comercio y de pequeñas empresas de transformación artesanal; en la calle más importante del poblado se instala una sucursal de la Caja Agraria o de una cooperativa, surgen aserríos o carpinterías y se ofrecen servicios técnicos de mantenimiento o reparación de equipos sencillos (motores fuera de borda, motosierras, radios), se adecuan en las casas locales para tiendas y algún almacén para la venta de confecciones, miscelánea, utensilios domésticos, tejas y cemento, y diversas herramientas de trabajo.

No obstante, la oferta de bienes y servicios es deficiente, en cobertura y calidad, y los moradores se ven obligados a desplazarse, en canoa de motor, barco, buses de escalera o taxis colectivos, hasta los centros de influencia regional más próximos, para buscar atención médica y hospitalaria, comprar mercancías de poca demanda en la cabecera rural o hacer gestiones de orden administrativo en oficinas estatales de nivel departamental o en dependencias descentralizadas del gobierno nacional.

La diversificación de las actividades laborales que implica el crecimiento del sector terciario, perfila la segregación espacial de las funciones urbanas por medio de un sector central donde se distinguen una o varias calles destinadas a usos combinados residencia-comercio e institucionales, y de la configuración de agrupaciones de vivienda con características tecnológicas y formales distintas a las habituales. Aunque persiste el reconocimiento de familias e individuos por sus apellidos (linaje) y origen, y se mantienen los vecindarios de parientes, se asoma la noción de *barrio* ligado a clase o grupo social diferente; de esta manera la comunidad pierde gran parte de su identidad y solidaridad colectiva. La vivienda adquiere el atributo de sitio de trabajo, se vuelve rentable y complementa los ingresos familiares, su construcción incorpora numerosos elementos modernos.

Entre las cabeceras rurales con estructura física más sencilla están: Cajapí del Mira, con cerca de 110 viviendas y 500 residentes; en el Litoral Norte se destaca Cupica, agrupando 161 viviendas y 720 habitantes; Pie de Pató en la cabecera del Alto Baudó, que en 1993 reunía menos de 1.600 habitantes; en la comarca de Guapi, San Antonio de Guajú, con menos de 200 casas y unas 600 personas; en el río San Juan se registran Noanamá y Docordó, la primera con cerca de 100 viviendas y unos 340 moradores, la segunda llegando a 900 habitantes.

Ejemplos ilustrativos de aquellas cabeceras más extensas y con características de pequeños centros urbanos son: en Nariño el poblado de Chajal con 307 casas y 1.811 habitantes, en 1992; Yuto aproximándose a 400 casas y 1.900 habitantes; en la zona costera limítrofe con Panamá se ubica Juradó donde el Censo de 1993 registró casi 2.300 individuos; El Valle (municipio de Bahía Solano) con cerca de 1.900 habitantes residiendo en 355 casas en 1994. En el litoral Sur se encuentra El Natal, con 300 casas y 1.625 personas.

Algunas poblaciones como Timbiquí y López de Micay próximas a 2.500 y 4.000 habitantes respectivamente, tienden por su dinámica y funciones a situarse en la categoría superior. No obstante sus equipamientos colectivos no están a la altura de sus funciones.

Polos de cuenca o comarca

Generalmente son cabeceras municipales en tránsito hacia la categoría de ciudades pequeñas, con dominio sobre un río y su cuenca, una comarca costera o una zona conectada por un camino carreteable. Concatenan en su entorno varios corregimientos y aldeas con sus zonas productivas, conformando *confederaciones aldeanas* que interactúan con otros subsistemas similares y con los polos de influencia regional. En muchos casos estos subsistemas y sus áreas rurales configuran subregiones geo-económicas que pueden cobijar varios municipios o zonas importantes de ellos.

De acuerdo con los registros del DANE y el SEM, en 1993-1994 oscilaban en una escala amplia de tamaños, que incluía desde 1.000 hasta 11.000 moradores, lo cual confirma el peso del papel en la administración del territorio y en el intercambio de bienes y servicios frente a la cantidad de sus moradores.

Están dotados con un equipamiento sencillo, acorde con sus funciones como centro administrativo de escala municipal y polo de servicios terciarios diversificados: Alcaldía, Inspección de Policía, Notaría, Juzgado, Registraduría, a veces reunidos en un *Palacio Municipal*; varias escuelas, dos o tres colegios de bachillerato clásico o técnico; distintas dependencias descentralizadas del nivel nacional o regional (Inderena, PNR, Idema, Codechocó o CVC); una sucursal de un banco o de la Caja Agraria, o de una cooperativa; oficina de Telecom, el Hospital de nivel local u *hospitalito*; tiendas diversas y almacenes con cierta especialización; uno o dos parques, canchas de deportes; una o dos iglesias y un cementerio.

En el sector central y en el pericentro, el trazado afirma la retícula ortogonal y la división en predios pequeños de tipo urbano, donde la construcción deja únicamente libre un patio posterior o central; pero hacia la periferia se extienden digitaciones o núcleos residenciales de origen reciente con características semirrurales y marcada persistencia de los rasgos aldeanos: espacios entre casas sin ocupar, destinados a actividades agrícolas; solares residenciales amplios que admiten cultivos y cría de marranos; calles o senderos apenas esbozado; vecindarios de linaje.

Según Censo de 1993, de acuerdo con el número de habitantes, se consideran Polos de cuenca o comarca las siguientes poblaciones: Barbacoas con 8.668 habitantes, Bocas de Satinga (Olaya Herrera) con 4.968, El Charco con 4.087, Guapi con 9.927, La Tola con 1.082, Istmina con 11.344, Lloró con 1.666, Nuquí con 2.642, Pie de Pató (Alto Baudó) con 1.569, Pizarro (Bajo Baudó) con 5.229, Puerto Merizalde (sin datos), Puerto Mutis

(Bahía Solano) con 2.665, Ríosucio con 4.554, Iscuandé con 1.323, Tadó con 6.932 y Vigía del Fuerte con 1.279.

Epicentros regionales

Nos referimos anteriormente a Quibdó, Tumaco y Buenaventura por ser polos subregionales con influencia y atracción sobre una serie de asentamientos menores. Estas tres ciudades presentan los mayores grados de desarrollo y complejidad en la red urbano-regional; las dos últimas cumplen el papel de cabeceras de los municipios que llevan su nombre, mientras que la primera es capital del departamento del Chocó. Económicamente son centros de intercambio y transferencia de las materias primas hacia las metrópolis nacionales que influyen el territorio regional, que con distintos niveles de especialización socio-productiva están afectados por movimientos migratorios y pendulares intrarregionales significativos y por una gran demanda de servicios diversos.

El Puerto de Buenaventura, con cerca de 190.000 habitantes censados en 1993, y alrededor de 300.000 hoy en día, es el centro urbano de mayor importancia en la región. Su radio de atracción e influencia se extiende desde Bahía Solano hasta la bahía de Guapi. La ciudad de Quibdó, que contaba alrededor de 68.000 habitantes en 1993, influye la cuenca del río Atrato. El área urbana de Tumaco presenta características similares a las de Buenaventura, aunque es de menor tamaño (unos 71.400 habitantes en 1993), y su área de influencia territorial es proporcionalmente más amplia.

Epicentros Externos

Los principales epicentros que se ubican en esta categoría son:

La ciudad de Pasto, principal centro urbano del sur del país, avasalla un espacio bastante amplio extendido hasta la costa nariñense, capta gran cantidad de productos y servicios para distribuirlos en su área de influencia.

Cali, metrópoli regional del Sur-occidente, subyuga las zonas costeras de los departamentos de Nariño, el municipio de Buenaventura y un corredor fluvial que involucra al río San Juan hasta la altura de la población de Istmina (Chocó).

El área metropolitana de Medellín opera sobre la parte central del Chocó y hacia el Golfo de Urabá, influyendo decisivamente en la cuenca del río Atrato y la parte alta de la cuenca del río San Juan.

Desde el Noroeste de Antioquia incide Turbo, puerto marítimo con 32.500 habitantes en 1993, que depende de Medellín y domina la zona norte del río Atrato.

IMPORTANCIA Y EVOLUCIÓN DE LA RED ALDEANA

La dimensión y vigencia de la red aldeana y sus categorías demográficas se registran con precisión en los listados elaborados por los fumigadores itinerantes del Servicio de Erradicación de la Malaria, entidad que operó hasta mediados de la década de los 90. Durante el periodo 1990-1994 en las 30 jurisdicciones municipales de los cuatro departamentos que tienen costas sobre el Océano Pacífico, excluyendo las cabeceras administrativas, anotaron cerca de 4.399 localidades rurales de todo tipo y magnitud, que albergaban alrededor de 426.735 habitantes distribuidos en 102.299 viviendas. Separando los hábitats dispersos y las cabeceras municipales se identifican 2.398 localidades que agrupaban más de tres viviendas y configuraban las constelaciones de aldeas y núcleos de vereda o corregimiento.

Es notable la proliferación de núcleos preurbanos y de aldeas pequeñas, pues la mitad de las aglomeraciones tenía menos de 20 casas; aproximadamente la cuarta parte contaba entre 20 y 40 viviendas, y sólo se observaron cinco asentamientos superiores a 300 viviendas.

La trayectoria demográfica y física de las distintas categorías de poblados, su morfología urbanística y la arquitectura de la vivienda, tienen una correlación con las particularidades de su entorno natural y dependen en gran parte de los recursos que éste proporciona al habitante. También es evidente que la persistencia de las modalidades de apropiación del suelo residencial y productivo fundamentadas en la herencia y el desmonte de tierras sin uso y la estructura particular de la familia, inciden de manera definitiva en las características formales y espaciales de estos asentamientos humanos.

Destaca la evolución progresiva de diversas aldeas hasta su conversión en pequeños centros terciarios, al servicio de ámbitos comarcales. En su transformación actuaron el crecimiento poblacional por multiplicación de los hogares parentales, la diversificación de la producción agrícola y forestal, y la vinculación creciente de los moradores a actividades comerciales y administrativas estatales de segundo o tercer orden.

Estos factores suscitan y dinamizan las demandas de la población radicada en los caseríos y hábitats dispersos vecinos, articulan los territorios locales al mercado y a la economía nacional, provocando una diversificación social y laboral ascendente que favorece la segregación de los municipios existentes y la constitución de nuevas cabeceras en los mismos.

Al aumento demográfico de los últimos 50 años corresponden el poblamiento de nuevas áreas, el incremento del espectro productivo, y la ampliación de las fuentes de supervivencia e ingresos familiares; aunque la economía continúa apoyándose principalmente en el sector primario. Se mantiene viva la producción agrícola de plátano o arroz, incentivada por el consumo urbano; las prácticas de recolección se extendieron, según las vocaciones agrológicas, a la palma de naidí, el chontaduro, los moluscos del manglar. La minería del

oro y del platino presenta dos formas: arcaica y popular una, mecanizada y con inversiones foráneas, la segunda. En el litoral pequeños enclaves de agroeconomía capitalista generaron unas pocas empresas pesqueras, camaroneras o de palma de aceite. Las décadas más recientes vieron un incremento de las actividades forestales y la multiplicación de los aserríos procesadores de maderas que conforman lo esencial del sector secundario.

Con los cambios económicos y espaciales los poblados parentales se han ido despojando de los rasgos característicos de las comunidades domésticas que los originaron, estableciendo vínculos definitivos con el sistema capitalista dominante y evolucionando hacia comunidades campesinas modernas. En el conjunto de asentamientos vinculados a los centros locales más desarrollados, prosperan modelos sociales y de organización espacial exógenos y diversos elementos del modo de vida urbano. En consecuencia, se producen alteraciones significativas en las modalidades tradicionales de distribución de los solares residenciales y en el manejo de los espacios de carácter público, que culminan en rupturas de los tipos autóctonos de organización urbanística y arquitectónica. Asimismo evolucionan las modalidades de construcción y los patrones estéticos y formales de la vivienda.

Villorrios y aldeas perduran y se desarrollan mientras se mantienen las circunstancias que los gestaron e impulsaron; cambiando éstas, se modifica su trayectoria demográfica y su rumbo espacial y social. Los afectan particularmente diferentes eventualidades y factores adversos: unas amenazas provienen de su localización y forma de inserción en el medio natural, o del movimiento de la sociedad y su economía; otras se originan en sus relaciones con el sistema urbano nacional y en el estado de violencia crónica que padecen algunas zonas rurales.

Si se debilita la fuente productiva y de ingresos familiares que fortaleció y sustenta al poblado, éste decae y puede desaparecer. Por ejemplo, cuando se estanca el aserrío, fracasa la empresa agrícola vinculada al asentamiento parental, o termina abruptamente un programa estatal de desarrollo social y agrícola que incentivó el cultivo del arroz, el coco y el borojó, o la pesca artesanal. Entonces una fase de relativa prosperidad económica es sustituida por un retroceso que suscita la emigración de numerosos jóvenes, a veces de familias enteras, para buscar trabajo en los epicentros regionales, los pequeños centros urbanos locales o en las grandes metrópolis nacionales con influencia en la región.

En los últimos años 10 años, particularmente en algunas comarcas, a los movimientos migratorios se sumaron continuos desplazamientos forzados, masivos o de nivel familiar, generados en la expulsión violenta de campesinos por grupos armados de distinta índole e intereses que se disputan el dominio del territorio. Olas periódicas de los mal llamados *desplazados* hinchaban las zonas periféricas urbanas, se acomodan provisionalmente en un estadio, en campamentos precarios, en una escuela de la cabecera municipal o en casas de parientes residentes en otros poblados, esperando un posible retorno, para el cual con frecuencia no se dan las condiciones necesarias. Los casos más notables y recientes son los de Nabugá, localizado en las costas del municipio de Bahía Solano, Juradó, sobre la frontera con Panamá, y el éxodo producido en el Atrato Medio.

En numerosas ocasiones fenómenos naturales como inundaciones, avalanchas, maremotos, deslizamientos de tierra y terremotos, que averían seriamente las casas y arrasan el espacio público y el entorno productivo, o significan alto riesgo para los moradores, actúan como factores de expulsión de la población. De modo que unos caseríos periclitán definitivamente, mientras que otros se reubican y comienzan en otro sitio, quizá en condiciones diferentes, un nuevo ciclo de desenvolvimiento. También la ejecución de grandes proyectos estatales o privados, puede operar importantes mutaciones en las modalidades tradicionales de ocupación y ordenamiento del territorio, y en la configuración de las constelaciones aldeanas que son afectadas.

Todos los eventos señalados se traducen en una permanente redistribución de la población, que se expresa en recomposiciones de las redes aldeanas y del sistema urbano tradicional.

LOS VECINDARIOS PARENTALES

Uno de los fenómenos socio-espaciales más característicos de los caseríos es la configuración de zonas claramente diferenciadas, donde se agrupan exclusivamente los descendientes directos de los primeros ocupantes de la localidad y personas foráneas establecidas con ellos mediante uniones conyugales. De esta manera constituyen *vecindarios parentales* o *barrios de linaje*, cuyo número y extensión dependen de la dinámica demográfica y de la disponibilidad de terrenos en los predios originalmente apropiados por las parejas fundadoras. Como se indicó, estas congregaciones de parientes se delinearán en la fase de hábitat disperso por medio de la repartición de pedazos del predio original entre la progenie, y se estructuran a medida que ella se multiplica y crece la demanda de solares para vivienda. Así, cuando el núcleo veredal alcanza el umbral de 20 casas se pueden identificar, según el caso, dos o tres vecindarios, donde quedan algunos sitios libres disponibles para casas.

Dos factores principales, de orden socio-cultural, inciden decididamente en la configuración del vecindario consanguíneo:

La tradición de otorgar anticipadamente, *en vida*, la herencia a los hijos o nietos y hasta a los sobrinos, para proporcionarles tierras de labranza o solares para la casa cuando conforman nuevos hogares. Juana Camacho (1999) en su investigación sobre el Golfo de Tribugá señala que en las familias negras de la costa chocoana se hereda de padre y madre, y constata esta costumbre, que también examinamos en Bahía Solano: «La asignación del patrimonio se debe hacer en vida, de manera personal y a través de la palabra con el fin de minimizar los conflictos entre los hijos por la herencia. La repartición en vida permite a los hijos empezar a trabajar sus parcelas y organizar su producción agrícola independientemente.»

La solidaridad ancestral que conlleva a parientes y compadres a *vivir cerquita para acompañarse* y apoyarse mutuamente en las labores productivas y domésticas, así como en la crianza de los niños.

El fenómeno tiene su máxima expresión en aldeas menores demográficamente pujantes que cuentan con 40 ó 50 viviendas, como es el caso de la playa de Huina (Bahía Solano) que en 1998 presentaba seis núcleos diferenciados, reconocido cada uno de ellos como propiedad de un grupo familiar descendiente directo de la pareja que fundó la playa a principios del siglo.

No obstante, en el seno mismo del vecindario, en su dinámica humana y en el fortalecimiento de los lazos de parentesco, está implícita su contradicción: el terreno patrimonial es limitado y llega un momento en que la demanda constante de solares por motivo de alianzas matrimoniales agota las posibilidades de reparto de la herencia. Entonces los miembros más jóvenes de la familia extensa ya no pueden construir cerca al padre, la madre, la abuela o el abuelo; se ven obligados a trasladarse a predios alejados del núcleo parental original, cedidos por un pariente consanguíneo o por un *pariente político*. Contribuye a tal desmembramiento espacial la presencia de agentes externos que suscitan la compra-venta de terrenos, introduciendo rupturas en el modo dominante de acceso a los solares residenciales y reduciendo las oportunidades de los nativos, quienes a veces tienen que pagar el solar de la casa a un pariente que abandona el sistema de herencia y de cesión gratuita.

En las poblaciones de mayor tamaño y complejidad, como Nuquí o Puerto Mutis (Bahía Solano), se van desdibujando los *barrios de linaje*. En las ciudades el grupo parental intenta reproducir el vecindario familiar en unas condiciones distintas y muy adversas para la reunión de varios hogares consanguíneos en un mismo predio. En primer lugar han cambiado las modalidades de acceso al suelo residencial, y ya no es posible adquirirlo a través de la herencia o cesión de un familiar. *Es preciso comprar el lote a un extraño, invadirlo o hacerlo* practicando un relleno en zonas de bajamar, al borde de un estero o al pie de un caño urbano. En segundo lugar, el intento de transposición urbana del vecindario parental aldeano en un loteo catastral urbano de reducidas dimensiones, actúa en detrimento de las condiciones de habitabilidad por medio del incremento de la densidad y de manifestaciones marcadas de hacinamiento.

En Tumaco, Quibdó o Buenaventura, la parentela se avecina en un barrio o sector urbano con fuerte presencia de migrantes del mismo río o zona; según las posibilidades se distribuye en una manzana o en varias manzanas cercanas, a veces se reúnen dos o tres familias en un predio pequeño, previsto para alojar únicamente un hogar. En estos casos operan redes parentales y de paisanaje de ayuda y solidaridad que se extienden a diversas zonas de la ciudad y cobijan grupos sociales distintos; sin embargo estas prácticas no son exclusivas de las familias afrocolombianas.

En las metrópolis externas que influyen la región, en estudios como el de Fernando Urrea (1999) sobre Cali, se descubre el papel destacado de dichas redes en la concentración de población afrocolombiana en unos sectores urbanos originados en *tomas* de hecho de terrenos ociosos. Refiriéndose a la tipología de familias migrantes de la costa Pacífica en Cali, este investigador afirma:

El parentesco no es otra cosa que el sentido de pertenencia a un grupo de origen, según las prácticas de filiación y adscripción que operan en el orden sociocultural. Pero más que un grupo doméstico ampliado o extenso, con una organización bien delimitada y en donde el parentesco funciona bajo pautas precisas, puede ser útil la idea de red en el sentido de grupos fluidos de parientes bajo la modalidad de distintas unidades domésticas en varias generaciones y ciclos de vida que, sin compartir un espacio sociogeográfico próximo, están unidas por alguna clase de nexos de parentesco.

HÁBITATS DE COMUNIDADES ABORÍGENES

Los hábitats modernos de estas comunidades se manifiestan en forma de pequeñas unidades productivas dispersas, de viviendas familiares aisladas y de caseríos ubicados sobre taludes altos y secos de los ríos.

Los tambos dispersos se localizan con frecuencia varios metros adentro de la ribera, en una pequeña eminencia que domina el río, y permite gozar a sus moradores de una doble vista sobre el tramo alto y el tramo bajo. El *abierto* que configura el solar tiene una forma semicircular de unos 20 ó 30 metros de diámetro y deja espacio para las labores domésticas; alledaños se hallan platanales y sembrados de yuca o maíz. Una quebrada limpia muy cercana a la casa proporciona el agua para el uso doméstico, el lavado de la ropa y el aseo cotidiano; en la orilla del río las canoas definen el *embarcadero*.

En una explanada o *claro* se pueden agrupar dos o tres tambos pertenecientes a hogares emparentados, o a una familia extensa separada por hogares consanguíneos en casas vecinas, distanciadas cinco o diez metros unas de otras. Igualmente se pueden detectar estos nexos familiares en tambos aislados ubicados en un amplio y poblado tramo de río.

Por su volumen demográfico y sus dimensiones, los caseríos se sitúan en las primeras categorías de la tipología urbano-aldeana: unos reúnen menos de diez hogares, muchos alcanzan 20 a 30 tambos y excepcionalmente agrupan alrededor de 100 familias.

En los ríos San Juan, Atrato, Baudó, Chorrí, Juribidá y Nuquí, se observan dos tipos de hábitat nucleado. El primer grupo corresponde a caseríos pequeños localizados sobre mesetas altas delimitadas por un río y una quebrada, donde las moradas se ubican alrededor de un

espacio abierto central, que tiende a ser de forma circular; el perímetro externo está delimitado por rastrojos *tallos y derribados*, con cultivos familiares de plátano, maíz, yuca o caña. El segundo grupo está integrado por poblados extensos y de forma lineal, con una o dos calles, que pueden ser asimilados a la categoría de aldeas menores o cabeceras rurales.

LA VIVIENDA, SU TECNOLOGÍA Y ARQUITECTURA

En los hábitats dispersos y en los centros poblados más característicos, los modelos formales y tecnológicos de la vivienda transitaron desde un dominio de las modalidades de construcción autóctonas, hacia su modernización por medio del empleo de materiales de procedencia industrial y de técnicas exógenas. En el transcurso de más de 150 años, en distintos momentos y en ciertas condiciones que lo propiciaron, las comunidades fueron adoptando nuevos materiales y técnicas de construcción.

Se configuraron así tres prototipos arquitectónicos básicos: autóctono, tradicional y moderno. Sin embargo, el paso de un modelo tecnológico al siguiente generó unos tipos de transición que combinan elementos del modelo que tiende a sustituirse con elementos de aquel que se está introduciendo. Ahora bien, cada uno de esos prototipos formales y constructivos ha sido objeto de una evolución que se articula a cambios culturales y económicos.

Pero antes de entrar a examinar la manera como se fue modificando la morada autóctona para llegar a los patrones y modelos vigentes actualmente en los campos o en los centros urbanos del Pacífico, es necesario insistir en unos factores que consideramos imprescindibles para entender los cambios producidos en los siglos XIX y XX.

Por doquier en la región, *el único objeto arquitectónico vernáculo es la vivienda*, pues la arquitectura tiene por objetivo prioritario y exclusivo el albergue del habitante. En la fase primaria de un asiento gregario *todas las edificaciones son casas*, y sólo surgen construcciones con otro destino cuando del crecimiento del asiento nacen necesidades colectivas y se producen irrupciones arquitectónicas y tecnológicas externas con *objetos importados*, como pueden ser la capilla, la escuela o el puesto de salud.

Se señaló atrás que los rasgos arquitectónicos de la vivienda rural afrocolombiana, dispersa o nucleada en caseríos, están muy marcados por su localización geográfica, los condicionantes del medio natural cálido y húmedo, la estructura particular de la familia y el desarrollo de la producción agraria.

Durante siglos la morada no fue más que un techo, un albergue de duración efímera y un bien de uso desechable y sin ningún valor comercial. Más tarde, la división social del trabajo y la incipiente estratificación social resultante, generaron una ideología de la vivienda. Se pasó de la necesidad a la aspiración, de lo semejante a lo diferente, y finalmente

del bien de uso al bien de cambio. Lo anterior significa que el abanico tipológico de la vivienda es proporcional al grado de división del trabajo y la consiguiente complejidad social de un asentamiento.

LOS MODELOS AUTÓCTONOS

La vivienda aborígen

Las moradas de los aborígenes ya sean nucleadas o aisladas, conservan hoy en día las características del tambo ancestral, siendo un excelente ejemplo de la adaptación de una edificación a las condiciones del medio natural. Los elementos esenciales de la construcción son los pilotes altos que la protegen de posibles inundaciones, la plataforma del piso, que generalmente es de planta cuadrada u octogonal, y el gran techo cónico construido con hojas de palma, que desborda ampliamente la plataforma del piso y desciende hasta cerca de uno o dos metros de ella.

No existen paredes exteriores y excepcionalmente se encuentran algunas divisiones internas. En el texto sobre los Hábitats Aborígenes, Jacques Aprile-Gnisset (1987) señala: «La casa es *transparente*, el ojo la atraviesa y llega hasta las casas vecinas, las áreas públicas, el entorno agreste, el río y el mar lejano. Además de las comunicaciones visuales, la casa *transparente* con su amplio alero, elimina olores, humos y humedad, garantiza frescura y ventilación y mantiene una iluminación suficiente sin luz directa».

En los caseríos de origen reciente se observa la transferencia del modelo rural sin búsqueda de mayor privacidad en el interior, la casa mantiene las relaciones directas con el entorno agreste y el vecindario.

La estructura portante es doble, pues disocia los componentes que soportan la cubierta de aquellos sobre los que se apoya la plataforma de piso. El proceso constructivo se inicia con la estructura de la cubierta, hincando en el suelo cuatro postes u horcones altos en maderas duras, generalmente en guayacán negro, que forman un cuadrado de 4 a 5 metros de lado; encima se colocan las vigas o soleras de techo, y se continúa con un cono de varas en palos redondos de poco peso pero muy resistentes. Sobre éstos, empezando a la altura del alero y subiendo en círculos concéntricos hasta llegar a la cúspide, se fijan las cintas de bambú o las varas delgadas, que reciben el tejido de hojas de amargo.

El techo cónico es casi siempre circular, pero puede presentar cuatro aguas con aristas redondeadas. La cúspide termina en punta, en forma redondeada o tubular, y según el caso el vértice se cierra con un elemento circular en hojalata o zinc, con una cerámica o con un caballete, sin dejar ningún hueco superior de iluminación o ventilación. En unos casos el alero se prolonga sobre un lado para cubrir una cocina o barbacoa adosada.

Culminado *el paraguas* de la cubierta se levanta la plataforma de piso sobre pilotes cortos que sobresalen del suelo unos 2 metros, y que según el tamaño de la vivienda varían entre 16 y 35. La plataforma es de forma cuadrada o rectangular y sus lados oscilan entre 5, 6, 7 y 8 metros, se arma sobre vigas soleras que se apoyan directamente en los pilotes y reciben los *estrambutes*; un tendido de esterillas de palma *de chonta* abierta configura el piso. Generalmente la superficie útil bajo cubierta fluctúa entre 36 y 50 metros cuadrados y es aprovechada como un espacio único de múltiples usos diurnos y nocturnos, por una familia nuclear que raramente pasa de cinco o siete miembros.

Los diversos componentes de la estructura y la cubierta se ensamblan por medio de *cajas* abiertas a machete, y se sujetan entre sí con bejucos de distintos diámetros y resistencia o pitas hechas con fibras vegetales. En ningún caso se ha registrado el empleo de clavos.

El tambo presenta tres niveles superpuestos. El primero, a ras del suelo y debajo de la casa, está generalmente sobreelevado 1.5 ó 2 metros; allí duermen los perros, se instala el gallinero o la marranera, se guardan herramientas, canoas y leña para cocinar. El segundo, o intermedio, entre el piso y las vigas de la techumbre, es el principal; allí se concentran todas las actividades cotidianas y de relación familiar y de vecinos; es un espacio abierto y sin separaciones interiores, al cual se accede por medio de la escalera tradicional en un tronco con muescas. El tercer nivel corresponde a la zona posterior, donde está el fogón sobre el piso o en una plataforma-mesa, aislado con hojas y tierra arcillosa; identifica el espacio de la cocina, de unos 4 ó 5 metros cuadrados de superficie; el resto del espacio cubierto corresponde al estar y en la noche el dormitorio se concentra en la parte central. El entechado recibe un altillo, el zarzo, a veces con piso en esterillas, formando la planta superior: allí se guardan enseres, canastos, ropa, víveres y productos agrícolas, utensilios, herramientas, etc.

A veces por medio de plataformas en esterillas, levantadas ligeramente del piso y adosadas al borde exterior de éste, se delimitan espacios para dormir; en algunas ocasiones también se anexan barbacoas para cultivo de plantas medicinales y aromáticas.

En algunos lugares con marcadas influencias externas provenientes del clero evangelizador, de agentes institucionales, o de maestros y maestras afrocolombianos o mestizos, el modelo tradicional está sufriendo transformaciones que pretenden modernizarlo. En los poblados de origen reciente la arquitectura del tambo embera o waunana toma algunos elementos de la casa campesina afrocolombiana, como son: la estructura portante única, la techumbre a cuatro aguas, la planta ortogonal, el cierre progresivo de los espacios y la generalización de las paredes internas. No obstante, algunas transformaciones se produjeron desde tiempos atrás. Al respecto Robert West (2001) registra dos tipos de casas entre los aborígenes:

Las casas indígenas de hoy se parecen en muchos aspectos a las casas paradas en pilotes descritas por los cronistas. Denominadas tambos por negros y blancos, las casas indígenas son al parecer las casas de techo cónico y piso más o menos

rectangular o cuadrado, que se encuentran entre los waunana del bajo San Juan y el alto Docampadó, entre los chocó de la alta cuenca del Andágueda, y entre los indios de habla chocó de los altos Sinú y San Jorge en Antioquia. El segundo tipo tiene piso rectangular y techo de cuatro aguas de poca pendiente, cuyo caballete es paralelo al largo de las casas. Este segundo tipo es más común ahora: lo utilizan casi todos los chocó, los cunas de Chucunaque en el Darién y los cayapa en Esmeraldas. Según Nordenskiöld, la verdadera casa chocó es redonda y de techo cónico; los propios indios creen que el piso rectangular fue introducido por los españoles o por los negros. Tanto el tamboredondo como el rectangular se distinguen de la casa negra por la ausencia de paredes: la plataforma elevada sólo está protegida del viento y la lluvia por el techo de hoja de palma.

Volviendo a nuestros días, citamos el ejemplo de la aldea de Chorrí, en el municipio de Nuquí, donde construyeron una escuela y una casa para la maestra de planta rectangular, con cuarterones y tablas aserradas unidas con clavos, techo en eternit fijado con ganchos metálicos, con paredes y puertas en madera. Este núcleo de servicios elementales actuó como factor de cambio formal y tecnológico, pues se convirtió en modelo de referencia para algunos jefes de hogar. Surgieron después una casa de planta rectangular muy alargada con paredes en cañabrava y esterillas de chonta; otra destinada a cantina con cerramientos interiores y exteriores en tablas aserradas, y la fachada pintada con colores agresivos. Por último, combinando el modelo importado con el modelo ancestral, el jefe de la tribu edificó su casa conservando los pilotes altos que dejan libre la planta baja, la escalera de tronco con muescas, la doble estructura de piso y techo, y el espacio único abierto en sus cuatro costados, pero bajo un techo a dos aguas entejalita (eternit); ensambló los componentes estructurales y los cerramientos con clavos y construyó el piso en tablas aserradas. También nos llamó la atención en esta misma localidad una adecuación estética contemporánea: los techos en palma «motilados» en su parte baja para conformar una línea recta.

En su bello texto «Deará: La casa de los hombres», Luis Guillermo Vasco Uribe (1993) recuerda tambos de los chamí, emberas de montaña de Risaralda y Valle del Cauca, emberas del Saija o Noanamá del Micay: «[...] todos ellos con amplias modificaciones como resultado de los procesos de contacto y negociación por parte del blanco o de adaptación a territorios de mayor altura sobre el nivel del mar que los de las tierras bajas del Pacífico».

Más adelante señala (Vasco, 1993):

El ejemplo de los blancos, la presión de los misioneros y otros agentes de la sociedad nacional en contra del hacinamiento y la promiscuidad de las viviendas embera, han obligado a éstos a introducir tabiques internos que dividen la casa en sala y cuartos y aíslan la cocina, estas divisiones también son de esterilla de guadua y tienden a ser muy bajas, a veces sólo hasta la mitad de la altura.

La tendencia a estos cambios en la vivienda también se registró en distintos caseríos de los ríos Atrato, Nuquí, San Juan, El Valle y Naya, donde la introducción de materiales y tecnologías foráneas está rompiendo las concepciones ancestrales sobre la arquitectura y reduciendo en alto grado las calidades estéticas y el confort ambiental que proporciona el tambo tradicional.

La casa pajiza afrocolombiana

En toda la región es notable la persistencia histórica del sistema tecnológico heredado de los aborígenes. En los *rancheríos de minas* de la Colonia española, los esclavos ocupaban chozas que edificaba para ellos la población nativa reducida a la condición de servidumbre. De esta manera, siguiendo las instrucciones de encomenderos o dueños de las minas, los materiales y la tecnología constructiva del tambo original, su volumen, forma y dimensiones, se adaptaron a las nuevas circunstancias. El techo cónico en palmiche se convirtió en cubierta a dos o cuatro aguas, la planta circular se volvió ortogonal y cuadrada, y se colocaron algunas paredes, pero se conservaron los pilotes altos para proteger la morada de las inundaciones, la humedad y los animales salvajes, dejando así un espacio útil debajo de la plataforma del piso.

Ya se indicó que durante la colonización agraria, que comenzó a mediados del siglo XIX, con frecuencia los descendientes de africanos construyeron su morada sobre este modelo híbrido y de síntesis étnica y cultural, cuyas principales características son: pilotes en troncos de palmas duras y estructura del piso o la techumbre en palos redondos con un procesamiento mínimo, ensamblados con *cajas* abiertas a machete y bejucos previamente remojados y trenzados; cubierta en hojas de palmas traslapadas y alternadas, colocadas sobre una malla de cintas en guadua; piso y algunas paredes en esterillas de palma o guadua; fogón de barro seco sobre una plataforma elevada y con los tres *tucos* de leña al estilo indígena; escalera tallada en un tronco grueso. Un espacio único donde se circula y vive con una cocina arrinconada.

Durante el siglo XX este patrón arquitectónico de raigambre indígena se fue regando en los poblados y en los campos. Su persistencia a lo largo de más de 150 años ha sido registrada y descrita por investigadores de distintas disciplinas. Recordemos los dibujos que hizo Manuel María Paz cuando alrededor de 1850 la Comisión Corográfica recorrió las provincias del Chocó, Barbacoas y Buenaventura, que muestran por doquier casas levantadas sobre pilotes, con techos pajizos y paredes en palmas abiertas o guadua.

Casi 100 años más tarde, el Tomo VI de la «Geografía Económica de Colombia», dedicado al Chocó y publicado en 1943, detalla una «vivienda campesina todavía más precaria, inconsistente e incómoda» que la urbana, de techo pajizo y sustentada sobre «zancos» hasta de un metro de altura, con una puerta central y escalera «de un sólo palo». Una pared interior de palma de chonta o de barrigona, «madera resistente pero muy

deteriorable por la humedad, que sirve al campesino chocoano para construir pisos y paredes», conformaba dos compartimientos: la sala, en uno de cuyos extremos se encontraba una tarima en palma, y la alcoba común para toda la familia, que cuando era muy numerosa se repartía en ambos espacios para dormir. Casi siempre separada del cuerpo principal de la construcción, y en forma de caidizo, se levantaba la cocina, con un fogón central, hecho de barro con piedras, muy grande, de baja altura y muy incómodo. Debajo de la casa se criaban cerdos, pero las autoridades de higiene chocoana estaban empeñadas en obligar a los dueños a que construyeran porquerizas independientes distantes de la habitación.

Hacia 1957 Robert West ([1957] 2001), en su libro «Las tierras bajas del Pacífico», relata: «Aunque las casas de los negros difieren de las de los indios en muchos aspectos, mantienen los rasgos aborígenes fundamentales: los pilotes, los materiales, las técnicas de techar y las características interiores».

West, describe un prototipo muy similar al anterior, estructurado sobre cuatro o seis horcones labrados en guayacán, con pisos en esterillas de palma barrigona o chontaduro abierta, paredes en el mismo material y techo a cuatro aguas con hojas de palmas de amargo, corozo o naidí, e indica que 25 años atrás, antes de que se consiguieran puntillas baratas, «todas las vigas y postes se amarraban con lianas, los postes y vigas se unían con lianas, al estilo indígena; una costumbre que aún se practica en algunas áreas aisladas».

Más adelante el mismo autor señala que este modelo también se encuentra en las afueras y en los barrios más pobres de los pueblos mineros y los centros urbanos; identifica asimismo el tipo de casa urbana *española* levantada en dos plantas con los materiales vegetales que había tomado algunos elementos de la arquitectura española, como los balcones sobre la calle, adornados con calados de madera y la escalera de acceso al segundo piso. La casa estaba parada sobre pilotes altos que permitían acondicionar un espacio útil debajo de la plataforma de piso para dedicarlo a almacén, espacio social u oficina, y en la segunda planta estaban las habitaciones. No obstante, el techo pajizo estaba siendo reemplazado por tejas de zinc y las esterillas en palma, por tablas aserradas mecánicamente.

En los años 60 Virginia Gutiérrez de Pineda (1975) afirma:

[...] la vivienda se adapta a las condiciones ecológicas: Se construye en la zona superhúmeda de la vertiente del Pacífico, sobre pilotes, típica casa india, que pasó al grupo blanco y al negro a través de la Mita Minera. Un gran cuarto constituye el cuadrilátero de la vivienda, que sirve de almacén, sitio de reunión, comedor, dormitorio y cocina. Carece de instalaciones sanitarias, servicio de agua y defensa contra los insectos, alumbrado eléctrico, y el menaje es reducido al mínimo. Ésta la vivienda estable, porque la temporal, construida en las rozas o en sitios de minería eventual, caza y pesca, es más rudimentaria. Tampoco está técnicamente equipada para

defender a su morador de inclemencias de su hábitat, clima, vegetación, vectores de enfermedad etc., ni para proporcionar las condiciones mínimas de confort y estímulos a la vida gregaria.

Virginia Gutiérrez de Pineda cita a Ernesto Guhl, que en 1949 (La Costa del Pacífico entre los ríos Naya y Dagua) opinaba:

La casa es un piso sobre cuatro palos y un techo dentro del cual hay ramas secas para asustar a las aves nocturnas. Una aglomeración de estas habitaciones es la cosa más antihigiénica y el foco de infección más grande. En su estilo primitivo no se distingue en nada esta casa de la de nuestros antepasados prehistóricos, con la única diferencia de que dentro de ella viven ciudadanos libres de un Estado moderno del siglo XX.

En 1958 Orlando Fals Borda y Ernesto Vautier anotaban con acierto, a propósito del uso de los materiales locales que «Es en gran parte un legado de los indios [...] la habitación misma del negro chocono es una adopción casi integral de la del indígena».

Veinte años más tarde, después de una larga estadía en África, con igual acierto, el misionero y antropólogo José Miguel Garrido (1985) escribía sobre la vivienda en Tumaco: «La arquitectura y distribución parece (sic) aborigen de Colombia y no africana. Hasta hace pocos años carecía de clavos u otros hierros. Sujetaban las maderas con bejucos o guaduas partidas en garabato para crear ganchos que se unían entre sí dándole consistencia suficiente».

En los últimos 15 años del siglo XX, los trabajos de antropólogos y geógrafos, como Nina Sánchez de Friedemann, Nancy Mota (s.f.), Odile Hoffmann (1998), Nelly Rivas (1999) o Juana Camacho (1999), estudios excepcionales de arquitectos, como el dedicado a la región de Urabá, y escasos trabajos de grado para optar el título en nuestras facultades, demuestran la larga persistencia del prototipo formal y tecnológico resultante de la hibridación de las culturas negra e indígena en la vivienda, que hemos denominado Autóctono. Es preciso añadir aquí que su soporte ideológico, radica en el principio de identidad mediante la unidad.

Hoy en día en muchos sitios costeros y fluviales de la región, la población rural levanta aún casas muy parecidas a las que fueron descritas por los funcionarios de la Contraloría General de la República en 1943 y por Robert West ([1957] 2001) en 1957. Las más típicas y sencillas consisten en un módulo básico que reúne bajo el techo pajizo una alcoba cerrada y un espacio de uso múltiple, al cual se adosan la cocina y una azotea rudimentaria. El tamaño, forma y volumen de este módulo evolucionan por medio de la anexión lateral o posterior de nuevos espacios de trabajo y descanso; el área de oficios domésticos se traslada a un espacio independiente, separado o adosado a la primera construcción, pero conserva los materiales originales.

La casa opera como residencia y lugar de trabajo, se prolonga en el entorno inmediato con los sitios destinados a la cría de gallinas y cerdos, la azotea o barbacoa de cultivos

caseros, el procesamiento elemental de los productos destinados al consumo doméstico, y se vincula directamente con el río o las quebradas donde toda la familia se baña y las mujeres lavan la ropa y los enseres de cocina.

La pobreza reinante, los altos costos de los materiales industriales modernos y las dificultades para su transporte hasta las aldeas y veredas, favorecen la resistencia del modelo autóctono. No obstante, la choza pajiza ha tomado el carácter de vivienda provisional o *de emergencia*, que construye una pareja mientras logra conseguir las maderas aserradas o los bloques de concreto.

Por otra parte, esta persistencia moderna del prototipo autóctono está acorde con el modo de desarrollo regional desigual del país, y comprueba en el hábitat la coexistencia nacional de varias etapas históricas y de varias formaciones socio-económicas. Este tipo persistente de morada, afianzado en viejas prácticas sociales, es por lo tanto un *producto cultural* de síntesis; pero su persistencia tenaz hasta hoy, *más que un hecho de cultura expresa un hecho adscrito a la economía*.

Resumiendo lo anterior, el modelo de morada aborígen, muy antiguo al parecer, persiste durante siglos; con el desarrollo económico y social de las aldeas entra en crisis y se modifica, presentando variaciones tipológicas que repercuten en una pluralidad tecnológica y arquitectónica de la vivienda actual.

Del rancho a la casa tradicional en maderas aserradas

Es una apertura hacia el exterior, generada por procesos económicos nuevos, la que estimula la adopción de nuevos materiales, técnicas y herramientas de construcción. Mediante la vinculación de los hábitats proveedores de productos para la exportación a la economía de mercado, sus moradores entran en contacto con localidades comerciales donde opera una renovación arquitectónica.

Asimismo, y correlativamente con el incremento de la circulación y movilidad de la población durante el siglo XX, en busca de oportunidades de trabajo y de estudio, los inmigrantes mestizos y los emigrantes nativos que retornan a sus lugares de origen, transfieren referencias estilísticas y constructivas foráneas, afectando las concepciones sobre la arquitectura de la vivienda y sus materiales. La irrupción de ideologías externas se traduce en transformaciones de orden cultural, que afectan primero a la familia típica y luego se expresan en cambios importantes en los modelos de organización territorial y en los valores arquitectónicos de las comunidades locales.

Es así como la introducción de la sierra vertical permitió labrar tablas, vigas y columnas de sección cuadrada, la importación de clavos indujo a reemplazar los amarres con lianas,

y la llegada de las tejas metálicas corrugadas a principios del siglo, fomentó la sustitución de los techos pajizos. Más recientemente actuaron como factores de cambio arquitectónico, la difusión de las láminas en asbesto cemento (eternit y tejalit) y la posibilidad de comprar cemento y emplear el hormigón armado. El desarrollo y mejoramiento de los medios de transporte y comunicación con las regiones vecinas y el interior del país, facilitó la importación de tan novedosos materiales.

Gracias a su localización en la red territorial de intercambios, algunos lugares salen favorecidos con estas innovaciones. Las transformaciones tecnológicas y formales se observan primero en los puertos marítimos o fluviales: Panamá, Buenaventura, Turbo, Tumaco y pocos años después en Quibdó y Guapi; luego se transmiten a los caseríos. Es decir, que cambia la vivienda en los poblados favorecidos por un cambio económico. Son localidades donde se produjo una mutación en la sociedad, con presencia de moradores beneficiados de estos adelantos por medio de su integración a la economía, quienes ejercen oficios nuevos, antes desconocidos. Y este logro lo proyectan hacia el exterior mostrando una casa diferente, más amplia y más alta, ornamentada en la fachada, de mejor factura y con mayor *esperanza de vida*. Además, cada familia aspira a tener una casa *buen*a, más durable y más resistente a la gran humedad del medio natural y a los ataques de insectos y hongos.

El paso de la casa pajiza a la casa de buena factura en maderas aserradas, que reconocemos como *modelo tradicional*, o de ésta a la vivienda en *material* o *de tipo moderno*, se produce de manera discriminada o escalonada, según la ubicación geográfica de los asentamientos y el momento de convergencia de los factores sociales y económicos que son necesarios para producir la ruptura del modelo hegemónico. Por ejemplo, en las zonas centrales de la ciudad de Quibdó y en los principales centros poblados del Chocó, la hegemonía del prototipo vernáculo fue sustituida hacia 1940-1945 por la vivienda tradicional en maderas aserradas y techo en zinc; mientras que en numerosas aldeas este cambio sólo se produjo 30 ó 40 años después, y hoy en día siguen surgiendo caseríos donde es exclusivo el rancho autóctono.

Según la Geografía Económica de Colombia, en 1943 la vivienda urbana chocoana era de *aspecto lacustre*, pues estaba construida en madera y zinc, sobre pilotes en guayacanes, que a veces alcanzaban hasta cinco metros sobre el nivel del río, los pisos se soportaban sobre travesaños gruesos y sólidos tendidos paralelamente, se empleaba la tabla en sus distintas formas, y las paredes se sujetaban con portaletes. Se distinguían dos subgéneros: la casa *de número*, de un sólo volumen, que conservaba unidad en la construcción de la sala a la cocina y la *dividida*, donde la cocina era independiente y conformaba una unidad adscrita al cuerpo principal. Debía *obedecer a líneas previas de demarcación urbanística y conservar cierta unidad de simetría y uniformidad, por lo cual aparentemente se diferenciaba de la campesina*, también levantada sobre pilotes y aún de techo pajizo, como se indicó anteriormente.

Durante los años 70 y 80 en las zonas rurales, fluviales o costeras, con mejores facilidades de comunicación se popularizaron las láminas de zinc, y en aquellas de más difícil acceso las tejas onduladas en cartón asfáltico se convirtieron en una alternativa para sustituir los techos en palmiche, pues se transportaban fácilmente, su costo era relativamente bajo y eran fáciles de instalar. Al mismo tiempo se intensificaron el corte de maderas con motosierra y la producción artesanal de piezas estructurales y tablas burdas para el piso y las paredes, ajustadas a las dimensiones y especificaciones comerciales. También se diversificaron las herramientas con que trabajaba el usuario-constructor; al machete y el hacha se agregaron el serrucho y el cepillo manual.

Con estos materiales y herramientas se transformó tecnológicamente el modelo vernáculo. El resultado final fue un nuevo modelo de *transición entre el rancho autóctono y la casa de buena factura en maderas finas* cuidadosamente construida. Aunque existen distintas variaciones en el tamaño y la forma de la construcción, este prototipo se distingue por presentar un volumen principal que aloja las alcobas y la sala, cubierto con tejas en cartón o láminas metálicas y con paredes en tablas aserradas, al cual se añade una cocina, que conserva el techo pajizo y generalmente está cerrada con esterillas o cañabrava. No obstante, en la mayoría de los casos la vivienda continúa siendo un rancho rudimentario y poco confortable.

Vale la pena recordar que la creación de numerosos aserríos en los ríos Atrato y San Juan fomentó el empleo de maderas aserradas artesanalmente y estimuló en muchos sitios la sustitución de la casa de tipo autóctono. Por una parte, el trabajo asalariado en la planta incrementó el poder adquisitivo de los moradores de su entorno; y por otra, los dueños establecieron un sistema de trueque de trabajo o de *trozas* por tablas y piezas estructurales, y vendieron *al fiado* en los *comisariatos* tejas industriales, clavos, tanques para agua y otros insumos para la construcción de vivienda, que cargaban en los barcos madereros que regresaban *vacíos* después de dejar la producción en los centros de distribución y consumo.

El *modelo tradicional* predominante hoy en día en las aldeas es muy semejante a la casa *dividida* de Quibdó en los años 40. Edificada sobre pilotes de distintas dimensiones según las condiciones del sitio, y techada a dos o cuatro aguas con tejas de origen industrial (zinc, tejalit, eternit), está conformada por dos cuerpos: el de la casa propiamente dicha, implantada sobre el frente del solar, y el que alberga la cocina, localizada en la parte trasera de la construcción, generalmente separada y unida por un puente en tablas.

La casa puede desarrollarse en una o dos plantas, y se construye por etapas sucesivas que dependen de las posibilidades económicas del propietario, quien en la mayoría de las veces es también el constructor, como de los aportes en trabajo que éste logre conseguir, ya sea por medio de la solidaridad (cambio de mano, minga, ayuda de familiares) o por medio del pago de jornales y de pequeños contratos por labores muy especializadas.

Cuando es de un piso, el proceso constructivo comienza por un núcleo básico, generalmente configurado por una o dos alcobas y un área de actividades múltiples que

está abierta. Según la disponibilidad de recursos se van agregando aposentos en la parte posterior del primer volumen, o a los lados, y se hacen las divisiones internas. Es frecuente que este proceso dure varios años, pero al final la familia cuenta con tres o cuatro alcobas, sala, comedor y una cocina separada; quizá también con un pequeño cuarto anexo a la *paliadera*, donde se dispone una taza sanitaria conectada a un tanque séptico. Un ejecorredor, central o lateral, une la fachada con la cocina y el patio posterior, comunicando todos los espacios entre sí.

Si la casa es de dos plantas, el dueño adecua primero un cuarto en el segundo piso y luego por medio de cerramientos sucesivos le va sumando nuevas habitaciones; por último ocupa la primera planta, donde casi siempre instala la cocina.

En ambos casos, lo primero que hace el constructor es alzar una estructura que le permita colocar la cubierta para protegerse de las fuertes lluvias o el inclemente sol.

En resumen, en el *modelo tradicional* se separaron y especializaron por funciones los espacios de residencia y de trabajo; se fueron integrando algunos elementos de tipo urbano, tales como el mobiliario importado, las estufas de petróleo, gasolina o gas, los cuartos de baño y los sistemas de saneamiento básico sencillos que están reemplazando el uso de las playas y quebradas. La casa se convirtió en lugar exclusivo para el desarrollo de la vida familiar y en un bien que expresa el ascenso o éxito económico del jefe del hogar y de su esposa.

No sobra aquí subrayar que la morada en vegetales tiene una duración que *varía entre cinco y veinte años*, según la calidad de las maderas, su resistencia y su comportamiento ante la humedad ambiente o la presencia de depredadores. El dueño sabe, por experiencia secular, que distintos sucesos y fuerzas naturales pueden destruirla: los rayos o la caída de un árbol durante una tempestad, marejadas o un maremoto en la playa, inundaciones o derrumbes del talud en el río, un vendaval o un prolongado aguacero diluviano, temblores o incendios originados en las cocinas o en los altares caseros alumbrados con velas o veladoras. Por esto, considerada por los moradores como algo perecedero, la vivienda en madera es equivalente a la construcción sucesiva de varias casas durante la vida de una familia, con frecuencia hasta seis, aunque en distintos sitios de la finca o del solar aldeano.

El rancho en palmas se sustituye fácilmente, por lo cual su propietario espera a que esté a punto de caerse para construir otro. Pero la durabilidad que las tejas eternit o tejalit y su costo relativamente alto, transforman la costumbre de esperar a que la casa esté a punto de caerse para sustituirla; adquiriendo la casa la categoría de bien que debe cuidarse y es susceptible de ampliaciones y adaptaciones, el dueño hace un mantenimiento mínimo que prolonga su vida útil. No obstante se observan situaciones de negligencia que conducen rápidamente a la obsolescencia de la construcción y obligan al propietario a repetir la construcción encadenada de casas.

La vivienda moderna

En las aldeas y los centros urbanos menores, la modernización de la vivienda se manifiesta en:

- El empleo de cemento, tejas de origen industrial, ladrillos, baldosas y pisos cerámicos, enlucidos y pinturas de aceite. Transportados desde los centros comerciales externos en barcos de cabotaje, lanchas, camiones y hasta en avión, esos materiales resultan demasiado costosos para la mayoría de las familias nativas. En muchos sitios, construir con cemento también exige llevar desde muy lejos gravillas y arena, pues estos insumos son de difícil consecución y baja calidad. En los poblados marinos los constructores utilizan el *material de playa* que dejan algunas *pujas*, pero ello es poco aconsejable.
- La instalación de tazas sanitarias conectadas a pozos sépticos individuales y técnicamente deficientes, o a alcantarillados colectivos elementales que vierten las aguas negras directamente al mar o al río, y sin un tratamiento previo.
- En las poblaciones más pequeñas, la construcción de acueductos rurales bastante rudimentarios, pero distribuyendo agua a cada casa por medio de una llave única localizada en la *paliadera*. Mientras tanto, las cabeceras municipales se equipan con redes convencionales.
- La instalación de una planta colectiva de energía eléctrica para alumbrado nocturno durante unas pocas horas; en su defecto, en algunas casas se compra un generador de baja potencia, suficiente para el alumbrado eléctrico. No obstante, el funcionamiento de estos sistemas es intermitente y esporádico debido a los altos precios de los combustibles.

Vale la pena insistir aquí en un hecho reconocido: a medida que en las aldeas menores y mayores se hace más complejo el sistema productivo y económico y se diversifica el abanico social, la casa tradicional va perdiendo prestigio entre sus moradores y tiende a ser desplazada por construcciones de transición que incorporan cemento, hierro y gravillas, pero mantienen componentes portantes y de cerramiento en maderas aserradas artesanalmente. Por lo tanto, aparece otro prototipo de mutación, que combina componentes de los modelos tradicional y moderno. Este sistema mixto de materiales locales y de origen industrial, identificado como de transición *tradicional a moderno*, se ha convertido en referencia ideal para el mejoramiento de la vivienda aldeana, constituyendo un paradigma formal y tecnológico de rápida y amplia difusión. Este sistema presenta distintas modalidades, entre ellas las más generalizadas son:

- La casa de una planta en maderas se edifica sobre un basamento en concreto o se eleva sobre pilotes del mismo material.

- En la última fase de desarrollo de la vivienda de madera en dos plantas, se coloca en la planta baja un piso en concreto y cemento afinado, y se cierra la periferia con paredes en bloques o ladrillos apoyados entre las columnas de madera que sostienen la construcción.
- Se superpone una construcción en madera sobre una primera planta construida en mampostería de bloque de concreto.

No obstante, este salto hacia la tecnología moderna se articula a las posibilidades económicas de cada familia. Cabe anotar además que los dos sistemas tecnológicos que componen el prototipo híbrido suelen ser mal ensamblados y la construcción resultante es muy vulnerable a los sismos.

En los centros urbanos menores como Nuquí o Puerto Mutis, domina *la casa moderna* de una o dos plantas, construida en mampostería de bloques de cemento, placas de concreto o ladrillos cocidos y cubierta industrial, levantada sobre losas o pilotes en concreto; aunque persiste la vivienda de transición *tradicional a moderno* y no se descartan los ranchos rudimentarios en palmiche, que adquieren un carácter tugurial y de provisionalidad.

En cuanto a las modalidades de construcción, se observa que esta actividad deja de ser una de las múltiples labores de los moradores y se convierte en una tarea especializada que opera en el contexto de la división técnica y social del trabajo y se ajusta al régimen de contratos. La construcción va perdiendo el carácter familiar o solidario, tendiendo a desaparecer la ayuda mutua o *cambio de mano*. Generalmente la dirección y participación del propietario en la obra son sustituidas por la de un *maestro* u oficial de la construcción, quien en muchos casos aprendió el oficio durante un período migratorio a ciudades del interior.

La vivienda sigue un proceso de desarrollo progresivo, adelantado por etapas definidas por los recursos monetarios y humanos disponibles, asimilable al de la vivienda popular urbana en otras regiones.

En las ciudades más importantes de la región, la tipología arquitectónica dista mucho de los rasgos observados en aldeas y caseríos; sólo se registran persistencias testarudas y muy esporádicas de los modelos de origen rural, en familias de reciente migración o de escasos recursos económicos, que ocupan las zonas de bajamar o terrenos periféricos. En los ámbitos urbanos, el rancho primitivo en palma o zinc es una forma del tugurio.

Estética y dimensiones de la casa

En todos los tipos de vivienda descritos, las formas y volúmenes, al igual que los ritmos en las fachadas, no son resultado de una búsqueda estética o de una composición espacial que hace conscientemente el constructor de la vivienda. Por el contrario, resultan de respuestas

a necesidades concretas de espacio y de soluciones dadas a unos problemas de orden técnico, ya sea en la colocación de los materiales o en el conocimiento de sus especificaciones. No obstante, en algunas ocasiones, y sobre todo en las casas de *tipo tradicional*, de una o dos plantas, por medio del trabajo con rejillas, calados y barandas decoradas con pinturas de color, se producen efectos estéticos muy llamativos por su diseño y composición cromática.

Otras veces, el ojo del arquitecto descubre en el rancho pajizo, lo bello que el constructor ha logrado sin proponérselo.

Se identifican tres elementos generadores del tamaño y dimensiones de la construcción:

- El fenómeno de mutación rural-urbano y el reparto de solares residenciales entre los descendientes de los fundadores, generan en los vecindarios parentales un loteo de tipo urbano, con solares muy estrechos que obligan a una forma alargada de la vivienda. No obstante, en muchas ocasiones el lote permite privilegiar la extensión frontal mirando el río o la playa, pues subsisten algunos solares de transición, con huertas o cultivos de plátano, papachina, maíz o árboles frutales.
- Los cambios en la concepción de la vivienda. El desarrollo productivo suscita que el rancho de labores cambie de significado y se convierta en residencia; luego inciden modelos y concepciones externas y la casa pasa a ser un bien apreciado, que tiene un costo económico, y su ampliación contribuye al prestigio familiar.
- Las especificaciones técnicas de los materiales empleados. En la vivienda autóctona, las dimensiones son determinadas por el conocimiento empírico que tiene su dueño con respecto al comportamiento estructural de las maderas. En la casa tradicional en madera, el número de tejas que está en capacidad de conseguir el propietario, se convierte en el principal determinante de la superficie inicial de la vivienda. Además, el largo de tres metros de las tablas y piezas estructurales aserradas que se distribuyen comercialmente (correspondiente a la longitud de las *trozas* que saca el cortero), opera normalmente como módulo constructivo, que define el tamaño de la plataforma de piso, la distribución de los pilotes y columnas, y las divisiones internas.

La composición de la fachada, especialmente en las primeras etapas de construcción de la vivienda, sigue el orden o ritmo que establece dicho módulo. Cuando se pierde la racionalidad constructiva por la ampliación del volumen inicial de la casa, se enreda la racionalidad estructural y se pierde la composición formal.

Familia y vivienda

En cuanto a los factores de orden social o familiar, queremos esbozar aquí algunas observaciones referidas a las relaciones entre la evolución de la familia y la evolución de la vivienda.

La costumbre del *congeneo* resuelve temporalmente la necesidad de vivienda que tiene una pareja cuando decide hacer vida marital. Según las circunstancias familiares y dependiendo de la disponibilidad de espacio, se aloja en la casa del hombre o de la mujer, o en la de algún familiar cercano. No es raro que en la vivienda receptora ya residan otro hijo o hija con su esposo y niños, lo cual no es obstáculo para que se divida un cuarto minúsculo en la sala o en una de las alcobas existentes.

En esta primera residencia conyugal nacen uno o dos niños. Sin embargo, en los primeros años la unión matrimonial es muy frágil y puede romperse; en este caso, la mujer o su abuela se queda con los niños. Posteriormente cada cónyuge establecerá una nueva alianza matrimonial.

Cuando el matrimonio de hecho se fortalece, nacen más hijos. Pero la estrechez del espacio interior, la coexistencia de dos o tres hogares con numerosa prole, y otros asuntos de la vida doméstica, generan tensiones y conflictos entre las mujeres. Así se siente el deseo de *vivir solos*. La pareja aburrida construye su primera vivienda, un rancho sencillo, en un solar cercano; separándose así del grupo familiar extenso, formando un hogar nuclear reciente y con niños en edad de crianza.

En general, la construcción de la primera casa expresa materialmente la consolidación de la pareja, el acuerdo mutuo para procrear y *levantar una familia*, y además la capacidad económica del hombre para sostener un hogar. Mejorando las posibilidades de obtención de ingresos monetarios por medio del trabajo asalariado, o asegurada la venta de excedentes agrícolas o de pescado, se acorta la residencia en la casa de los familiares.

Durante varios años siguen naciendo hijos en la morada independiente y se estabiliza la unión matrimonial. Esta fase perdura hasta que los hijos mayores llegan a la edad de *coger mujer o marido* y conforman nuevos hogares. Unos dejan la casa paterna para instalarse donde los suegros, pero otros se quedan y tienen en ella los primeros hijos. Entonces se amplía el hogar por medio del *congeneo* de los hijos, hombres o mujeres, configurándose otra vez una familia compleja, con padres, hijos, yernos o nueras y nietos.

Para responder a las necesidades de espacio que surgen del incremento de personas, se adicionan a la casa existente aposentos destinados a alcobas y espacios de reunión y trabajo doméstico. Es probable que en poco tiempo la edificación sea sustituida por una nueva en mejores materiales.

En una última fase de evolución de la familia, los hijos residentes en la casa paterna, materna o de la abuela y cuya unión está en proceso de consolidación, reanudan el ciclo vivido años atrás por sus padres y construyen su propia casa. No obstante, los abuelos siguen criando los nietos, que se alojan alternadamente en ambas casas, o pasan el día donde ellos. Es corriente que en esta etapa se reemplace la vivienda por otra más grande

y con mejores materiales y factura. Después, y de acuerdo con la evolución económica de la familia, se construirán dos o tres casas más. En conclusión una pareja estabilizada y con 20, 30 ó 40 años de unión, construye 3, 4 ó 5 viviendas durante su vida en común, casi siempre en el mismo lote, aunque no son raros los cambios de lugar debido a la inestabilidad del terreno por acción de las mareas o las fuertes lluvias.

La composición del grupo familiar cambia permanentemente: a veces están los hijos solos o con sus parejas y niños, otras veces se van; con frecuencia a la familia nuclear se suma un pariente cercano o lejano.

Asimismo son notorios los altos grados de cohesión social que generan en el vecindario parental los estrechos vínculos de la familia extensa: los distintos hogares que lo conforman mantienen relaciones de cooperación o ayuda mutua, compartiendo el cuidado y la crianza de los niños, la limpieza de los solares, practicando la *cesión-cambio*, la retribución de favores y el intercambio de productos de la pesca y la agricultura. Sin embargo, cada hogar es autónomo para el desempeño de las labores domésticas.

Las peculiaridades del espacio público contribuyen a la cohesión familiar: Pequeñas plazoletas o zonas de uso común dejadas frente a las viviendas o en los patios traseros, facilitan la socialización de los niños y operan como lugares de encuentro y tertulia de las mujeres; los aislamientos y espacios entre casas son de uso colectivo, no existen cercos delimitando los solares, pero cada uno de los integrantes del vecindario de linaje conoce su posesión y respeta la del familiar vecino.

CONCLUSIONES

A través del proceso histórico de poblamiento y urbanización de la región del Pacífico, se configuró un sistema urbano-regional bastante peculiar y en continuo movimiento, que integra veredas rurales, constelaciones de caseríos y aldeas de diversos tamaños y variada tipología, varios centros urbanos menores y algunos centros urbanos importantes a escala regional y nacional. Cada uno de los componentes del sistema cumple funciones muy definidas en el dominio y administración del territorio, en la economía regional y local, en la distribución de bienes y servicios.

El ordenamiento espacial y las formas construidas expresan las estrechas relaciones que se producen entre los sistemas culturales y el entorno natural. La estructura del ordenamiento territorial, el desarrollo de los hábitats, la organización y morfología del espacio residencial están marcados por las relaciones de parentesco.

En los niveles más sencillos de hábitat se destaca la fuerte autenticidad de la arquitectura de la vivienda. Distintos prototipos formales y constructivos, manifiestan la persistencia

del modelo tecnológico heredado de las comunidades aborígenes y su hibridación con formas y materiales importados de otras culturas.

En las aldeas más típicas sobresale la hegemonía de la vivienda de tipo tradicional en maderas aserradas; mientras que en los centros urbanos menores y en las aldeas medianas o grandes más afectadas por los factores de cambio de origen externo, se va borrando la construcción autóctona o tradicional, para dar paso a la construcción de tipo moderno.

Tales variaciones tecnológicas y formales presentan estrechos nexos con las transformaciones de orden económico y cultural que operan tanto en las comunidades aldeanas y urbanas, como en la tipología y composición de la familia. Éstas se articulan a las mutaciones en la estructura, trazado y morfología general de los asentamientos que produce el tránsito de una categoría de hábitat a otra más compleja.

A pesar de los avances registrados en este artículo, existen múltiples vacíos en la investigación urbana y arquitectónica dedicada a la región del Pacífico. Los principales tienen que ver con los aspectos propios de la arquitectura indígena, negra y mestiza; las formas de ordenamiento espacial y el funcionamiento de territorio regional; los rasgos de la familia tradicional, sus transformaciones y evolución en las áreas rurales y en el conjunto de aldeas y centros urbanos; las modalidades de migración y movilidad espacial de la población, sus impactos en la estructura social y en las redes urbano-aldeanas.

El desarrollo de líneas de investigación contemplando estos vacíos, contribuiría a un mejor conocimiento de las comunidades del Pacífico y aportaría resultados útiles en procesos de planificación, ordenamiento territorial, diseño y ejecución de programas de vivienda y de espacio público.

BIBLIOGRAFÍA

Aprile-Gnisset, Jacques

1987 **Habitats Aborígenes**. Universidad del Valle. Inédito.

Camacho, Juana

1999 Todos Tenemos Derecho a su Parte: Derechos De Herencia, Acceso y Control de Bienes en Comunidades Negras de la Costa Pacífica Chocoana. En «**De Montes, Ríos y Ciudades**». Editado por Camacho, Juana y Restrepo, Eduardo Fundación Natura, ECOFONDO, ICAN. Bogotá.

CONTRALORÍA GENERAL DE LA REPÚBLICA.

1943 **Geografía Económica del Chocó, Tomo VI.**

Fals Borda, Orlando y Vautier, Ernesto

1958 **La Vivienda Tropical Húmeda**. CINVA, Bogotá.

Garrido, José Miguel

1985 **La Misión de Tumaco**. Creencias Religiosas. Tomo VIII. Biblioteca Carmelitano - Teresiana De Misiones.

Guhl, Ernesto

1949 La costa del pacífico entre los ríos Naya y Dagua. En **Primera Conferencia Agrícola Del Pacífico**. Cali.

Gutiérrez de Pineda, Virginia

1975 **Familia y Cultura en Colombia**. Instituto Colombiano de Cultura, Cuarta Edición, Bogotá.

Hoffmann, Odile

- 1998 **Familia y Vereda en el Río Mejicano** (Tumaco). CIDSE, Universidad del Valle, Cali.
- 1999 Habitas y espacio productivo y residencial en las aldeas parentales del Pacífico. En Camacho, Juana y Restrepo, Eduardo (Editores), «**De Montes, Ríos y Ciudades**». Fundación Natura, Ecofondo, ICAN, Bogotá.

Motta, Nancy

- s.f. **La Zona Lacustre de Buenaventura: Un Caso de Adaptación Urbana.** Sin más datos.

Rivas Nelly

- 1999 Modalidades de acceso a la tierra en el Pacífico nariñense: río Mejicano - Tumaco. En Juana y Restrepo, Eduardo (Editores), «**De Montes, Ríos y Ciudades**». Fundación Natura, Ecofondo, ICAN, Bogotá.

Urrea, Fernando

- 1999 **Dinámica de Poblamiento y Algunas Características de los Asentamientos Populares con Población Afrocolombiana en el Oriente de Cali.** Centro de Estudios Sociales Universidad Nacional. Bogotá, 1999.

Vasco Uribe, Luis Guillermo

- 1993 Deara: La Casa de los Hombres. En Leiva, Pablo, Editor. **Colombia Pacífico**, Fondo FEN Colombia, Bogota.

West, Robert

- [1957] 2001 **Las Tierras Bajas del Pacífico Colombiano.** ICANH, Bogotá.

NOTAS SOBRE LA TRAYECTORIA DEL POBLAMIENTO DEL PACÍFICO

Jacques Aprile-Gniset¹

Las fuentes documentales –tanto literales como cartográficas– y las evidencias arqueológicas, nos enseñan que en la región del Pacífico la organización socio-territorial moderna es el producto de varias fases enlazadas de poblamiento, presentando cada etapa su modo peculiar de organización social y productiva del espacio vital.

Nuestras labores lograron identificar distintos fenómenos que permiten afirmar la originalidad de las diversas *formaciones socio-espaciales*, destacando sus peculiaridades y rasgos más notables. Asimismo evidencian múltiples situaciones geográficas, históricas y humanas que conllevan a la idea de un continuo histórico de gran diversidad.

En los límites de un corto artículo de síntesis, estas anotaciones sólo apuntan hacia la caracterización de algunos periodos esenciales para la comprensión del proceso de poblamiento. Resumidos en forma muy apretada, a continuación se señalan unos rasgos que singularizan las sociedades y ámbitos de las diferentes *formaciones socio-espaciales* identificadas².

¹ Arquitecto Urbanista. Fue Profesor Titular de la Universidad del Valle. Ahora vinculado al Centro de Investigaciones CITCE de la Universidad del Valle.

² Los lectores interesados en superar el carácter esquemático de esta ponencia, pueden consultar en Colciencias (Código 1106-13-619-95) los informes finales originales, completos y detallados. Algunas proposiciones y tesis aquí formuladas en pocas palabras, tienen su extenso apoyo factual en dichos documentos.

LAS FORMACIONES SOCIO-ESPACIALES ABORÍGENES

En el proceso de poblamiento vernáculo aborígen, es procedente separar épocas como:

1. Aquellas épocas muy antiguas que configuran un dilatado periodo, las cuales sólo suministran alguna información, fragmentaria y territorialmente dispersa, y unos escasos hallazgos de la arqueología moderna. No obstante, y referido a su extensión territorial, se comprueba que:
 - Tanto la literatura del siglo XVI como su cartografía, y por igual los hallazgos cotidianos de los moradores y las escasas labores arqueológicas, evidencian un poblamiento prehispánico generalizado y de larga duración, desde Panamá hasta Ecuador.
 - Las sociedades indoamericanas se asentaban en numerosas playas del litoral, ocupaban incluso unas islas costeras (Gorgona, Tumaco y Palmas, por ejemplo), y se establecieron a lo largo del curso bajo y medio de todos los ríos de la región.
 - Las huellas indican un reducido volumen demográfico, una baja densidad territorial, y un predominio del poblamiento disperso.
 - En ciertos lugares se hallan vestigios de pequeñas agrupaciones residenciales en asentamientos multihogareños.
 - Por el contrario, nunca encontraron hasta hoy huellas que indicaran la presencia de grandes concentraciones humanas o de núcleos compactos de alta densidad.
 - No se conocen restos que indiquen la existencia de localidades de configuración *urbana*.
 - No se hallaron obras de ingeniería de transporte —caminos, puentes, drenajes— en las que se hubiesen usado materiales líticos.
 - La comarca de *las tolas*, en el sur y hasta la frontera con Ecuador, evidencia la existencia precolombina de una sociedad de cierto volumen poblacional, de mayor desarrollo tecnológico y artístico; de este último es testimonio su abundante producción escultórica de barro y de arcilla. Según los arqueólogos, a unos tres mil años (1.200 años antes de nuestra era) se remonta esta *cultura Tumaco*. Pero de ella nada subsistía en el siglo XVI entre las comunidades campesinas Awa-Kwaiker (Cerón Solarte, 1986). Es de observar que en las demás comarcas de la región, por carencia de trabajos arqueológicos tecnificados, no se ha llegado a fechar los asentamientos detectados.

2. La situación de los hábitats en los siglos XVI y XVII, según las pocas notas referidas por los cronistas de *la conquista del Chocó* y de lo que llamaron *las Barbacoas*, sólo atestiguan:

- La comprobación de los hallazgos arqueológicos.
- La persistencia de numerosas etnias distribuidas en toda la franja del Pacífico entre el mar y las faldas cordilleranas.
- El predominio del hábitat familiar disperso.
- Una nuclearización multihogareña con agrupaciones que –al parecer– nunca pasan de cinco viviendas: tamaño y modelo de agrupación residencial que señalaron los cronistas del siglo XVI y sus compiladores. Según Herrera, «No había pueblos grandes en estas provincias, sino que cada principal tenía tres o cuatro casas juntas con su gente; cada uno, adonde sembraba, tenía la suya».
- Nada permite medir el volumen demográfico de la región en aquellos tiempos (Romoli, 1976).

3. Los ámbitos de migraciones y traslados del periodo colonial:

- Ante los reiterados operativos militares de los siglos XVI y XVII, se produce un repliegue desde la costa hacia los ríos costeros; en los valles anchos opera con retroceso desde los ríos principales (Atrato y San Juan por ejemplo) hacia las quebradas y riachuelos selváticos.
- Las *entradas* militares tienen como resultado la captura de aborígenes, su deportación y venta como esclavos a los encomenderos de Cali y Popayán. Esto origina un despoblamiento en las áreas agredidas. Sin embargo, es de anotar que no se conocen, para la región, las acostumbradas crónicas elogiosas de prestigiosas *hazañas* militares; por lo tanto, nada permite suponer un exterminio masivo de la población nativa. Por el contrario, los informes oficiales evidencian el prolongado éxito de la resistencia armada y la derrota de todas las expediciones militares hasta principios del siglo XVII en la costa sureña y hasta 1680-1690 en los ríos San Juan y Atrato.
- Hábitats de deportación y cautiverio de fines del siglo XVII en el marco de la encomienda. Éstos son algunos raquíuticos rancheríos *de doctrina* que surgen tardíamente, hacia el final de la institución. En el transcurso del siglo XVIII se fortalecen los enclaves mineros con población aborígen capturada *manu militari* en sus hábitats fluviales y deportados hacia los *placeres* en explotación.

- Hábitats de trabajo forzado en las primeras minas, etapa y mecanismo de la *acumulación originaria del capital*. Luego, con la generalización de la minería esclavista con mano de obra africana, a la población autóctona se asignan labores de apoyo a la producción: suministros de víveres, transporte fluvial y terrestre, labrado de canoas, construcción de chozas para cuadrillas, etc.
- Hacia fines del siglo XVIII, inscritas en los ámbitos de la economía minera, se configuraron unas cortas aldeas de deportación y servidumbre, conocidas como *reducción* y *pueblo de indios*. En algunos centros mineros principales, por ejemplo Barbacoas, Citará, Tadó o Nóvita, conforman un barrio de la localidad adyacente, aunque separado.
- En ámbitos selváticos, las *rochelas* (o *ladroneras*) de fugitivos aborígenes anteceden cien años el *palenque* de esclavos africanos.

Los censos realizados en 1778 por la administración colonial y que registran *la población conocida y administrada* indican, para las *Provincias del Chocó*:

- Provincia de Nóvita, abarcando el río San Juan (Nóvita, Tadó, Noanamá, Brazos, Sipí, Juntas, Baudó, Cajón) con 32 minas principales (40 según otro censo), y con cinco *pueblos de indios* sumando 1659 individuos de ambos sexos.
- Provincia de Citará, abarcando el río Atrato (Quibdó, Lloró, Chamí, Beté, Bebará, Murri, Pavarandó), con 23 minas principales (21 según otro censo), y con siete *pueblos de indios* sumando 3755 habitantes de ambos sexos.

Esto da un total, para la región norte, de 5414 individuos.

En la comarca central llamada Provincia del Raposo, abarcando los curatos de Dagua, Calima, Raposo y Yurumanguí (incluyendo el Cajambre y el Naya), con 16 minas, se registran 492 *indios* radicados en dos pueblos (La Cruz y Raposo) y otros lugares.

Para las Provincias del Sur, el padrón de 1797 indica un total de 1798 *indios* así localizados:

- Ciudad de Barbacoas, 30 minas fluviales y cinco *pueblos de indios* con 512 moradores.
- Ciudad de Iscuandé, sin minas denunciadas pero con lavaderos de oro corrido de *vecinos libres*: 398 *indios*. La población nativa se halla dispersa en ríos y playas, sin pueblos.
- Isla de Tumaco, posee cinco minas fluviales, la población aborigen (506 personas), vive esparcida a las orillas de los ríos.

- Provincia de Micay, 382 *indios*. Abarca las cuencas de los ríos Micay, Saija, Timbiquí, Guajú, Napi, Guapi. Con 14 minas, dos pueblos de *reducción* y población dispersa.

Tanto las cifras como las localizaciones evidencian:

- A la resistencia del campesinado americano ante la invasión, se debe la derrota militar española durante más de un siglo.
- Contrasta la inmensidad de la región con la reducida extensión *insular* de las áreas ocupadas y dominadas, que sólo configuran pequeños enclaves en medio de extensos territorios libres de presencia española.
- Cumplido este objetivo más económico que evangélico, la Corona detiene las expediciones y *entradas* armadas. De allí en adelante no se extendería más *la conquista del Chocó*.
- No obstante, la Corona realizó un viejo sueño y controla todas las partes medianas y auríferas de los ríos, logrando poco a poco el establecimiento de unos cien reales mineros. Éstos operan en sus inicios con mano de obra capturada y deportada de *esclavos aborígenes*. Esta etapa de la *acumulación originaria del capital*, posibilita la compra posterior de esclavos africanos y el consiguiente ensanche de los distritos mineros.
- La escasa población aborígena cautiva, que sumaba menos de 10.000 individuos, sometida y administrada por la Corona, sacerdotes o mineros, a todas luces no es sino *una mínima parte de la población vernácula, siendo muy superior la población libre que vivía en las rochelas selváticas*.
- Por huida de la deportación y fuga del cautiverio, en las partes más altas e inaccesibles de los cursos de agua ocurre, desde el siglo XVII hasta la República y mediante el cimarronismo de aborígenes, una recomposición territorial y productiva de sus hábitats y comunidades.
- Muy a menudo, en estos hábitats-refugio conviven en forma solidaria y bi-étnica indígenas autóctonos y descendientes de africanos.

4. Las áreas postcoloniales de traslado, activadas por el avance y la colonización selvática del campesinado de ascendencia africana. Como consecuencia, durante los siglos XIX y XX opera una *retracción territorial* de los hábitats indoamericanos.

5. Las tendencias modernas y actuales de expansión de las comunidades, de ampliación de los resguardos y de nuclearización de la población en pequeñas aldeas fluviales de taludes y mesetas que oscilan generalmente entre 10 y 100 hogares.

Es de destacar el hecho de que algunos rasgos socioculturales de las micro sociedades campesinas de *los libres*, poco se diferencian de aquellos que se pueden observar hoy en las áreas de las comunidades agrícolas aldeanas embera o waunana de los ríos San Juan, Baudó, Dubasa, Chorí, Nuquí, Panguí, Boro Boro y otros. Pues sus pautas de asentamiento y de manejo de los medios naturales de producción, así como algunos rasgos de su organización comunitaria, basada en vínculos de parentela, son similares.

Otros ejemplos de esta similitud son:

- La tendencia moderna de nuclearización en aldeas del campesinado neoafricano, que opera de manera parecida en las comunidades agrícolas waunana y embera.
- Crece y se desarrolla la aldea de resguardo a partir de la capacidad reproductora de las parejas gestoras, igual de lo que ocurre en el caserío del campesinado *neoafricano*.
- La toponimia del lugar, también puede originarse en el apellido del pionero y fundador.
- Si bien persisten pequeñas agrupaciones aisladas en mesetas de quebradas, y de trazado sobre planta circular, las más recientes aldeas *neo-aborígenes* fluviales adoptaron el modelo de localización y el diseño basados en el trazado lineal ribereño.
- Referido a la vivienda, hay unas pocas variaciones en la concepción del tambo. Éstas se derivan de la localización de los asentamientos y de las condiciones climáticas de los lugares, y por ende de los recursos de construcción disponibles. El tambo autóctono de finca sigue construido sobre doble planta circular (de piso y de cubierto). El tambo aldeano *intervenido* por influencias foráneas (los vicariatos) tiende a la planta cuadrada de piso con un entramado de pilotes en hileras, y a una estructura de cubierta semicircular, o con cuatro aguas; a veces presenta cierres parciales de paredes exteriores, ganando privacidad y perdiendo iluminación y ventilación internas. Con lo anterior se evidencia que el tambo no carece de evolución y no es un modelo petrificado en el tiempo. Por el contrario, tiene su propia dinámica y presenta varias adaptaciones; por lo tanto ofrece una amplia gama tipológica.
- Estas aldeas se integran a un poblamiento disperso en *sistemas de cuencas*.

En definitiva, podemos decir que en un mismo ámbito territorial regional, y en el mismo período, se encuentran dos trayectorias sociales distintas que involucran dos grupos étnicos diferentes, que sorpresivamente presentan en sus hábitats algunas expresiones similares. No obstante, en las últimas décadas la antigua unidad social del campesinado se encuentra atravesada y alterada por su pertenencia étnica. Con el crecimiento demográfico moderno, vuelto vital para todos sus dominios, en ciertas áreas el espacio productivo, antiguamente

extenso y superior a las demandas de supervivencia, ya es inferior a éstas. Por eso hoy existen cuencas *fracturadas* y en disputa, donde el antiguo espacio compartido se tornó espacio partido; pasó de solidario y unificador de un mismo campesinado, a un espacio disputado y desintegrador de grupos étnicos. Un hábitat antes común y compartido entre dos etnias, ahora es dividido en dos territorios que las separa. Esta conciencia de los territorios con determinada hegemonía étnica, adquiere rostro político con las recientes intervenciones estatales –algo contradictorias y conflictivas– sobre ampliación de resguardos y la Ley 70 de las negritudes.

Esta sencilla reseña evidencia un movimiento continuo durante unos quinientos años, con traslados sucesivos. La inestabilidad y la mudanza, con atomización de los hábitats y su retracción territorial, caracterizan el proceso de poblamiento aborígen desde el siglo XVI hasta hoy. Con este tránsito obligado y continuo, bien sea por huida, destierro o deportación, hoy no existe en toda la región ninguna comunidad aborígen radicada en los sitios que fueron hábitats de sus ancestros.

LA FORMACIÓN SOCIO ESPACIAL ESCLAVISTA Y MINERA

Son de señalar aquí:

- a) El carácter históricamente tardío y territorialmente muy reducido de lo que llamó la Corona *la conquista del Chocó*. Son de recalcar sus pobres resultados económicos iniciales en oro de *rescate*; es decir, de oro labrado conseguido por robo y despojo de sus mismos usuarios.
- b) El fracaso inmediato y prolongado, en toda la región, de la política de conquista basada en la encomienda de los aborígenes y su *reducción* en *pueblos de indios*. Ambas instituciones fracasan tanto por el bajo volumen demográfico como por la dispersión geográfica del campesinado, y desde luego por su temprano y luego persistente cimarronismo selvático.

El palenque de fugitivos africanos de las minas, hábitat selvático y regado, no es más que la adopción del modelo espacial de poblamiento clandestino promovido con anterioridad por los cimarrones aborígenes huidos, primero de las expediciones militares, luego de las encomiendas y posteriormente de los lugares de deportación colectiva llamados *pueblos de indios*.

- c) Episodios muy elocuentes del fracaso militar son los sucesivos intentos de fundaciones urbanas de españoles, desde Santa María del Darién (hacia 1515) hasta La Buena Ventura (1540); Agreda (1541), Madrigal (1544), Ecija (1584), todas en la cuenca del Patía;

Toro (1573), San Agustín de Avila en 1596 (según R. West, 1956), Santa María de Barbacoas hacia 1616 (desplazada en 1627 y nuevamente hacia 1750 según F. Jurado) e incluso San Juan de Castro (cercana de Toro) en 1635. En este último caso se revela la desmesurada pretensión conquistadora. Una tardía expedición militar de cartagueños funda (en las vecindades de la futura Nóvita) una efímera ciudad con sus veinte pobladores y solicita de la Corona una jurisdicción que abarca la mitad sur del actual Chocó. Pretendía un dominio que incluía la casi totalidad de las cuencas del San Juan y del Baudó, de las cuales los fundadores ignoraban su extensión, e incluso su existencia.

d) Este persistente fracaso se debe al equivocado patrón de poblamiento establecido por la Corona. Esta pretendía voltear el proceso *natural* de nacimiento de la ciudad, la cual no se consideraba como el parto final de una lenta gestación socio-económica territorial previa, sino como generadora de esta. Se fundaba de entrada con tropa, lo que sólo podía nacer de un campesinado, al final del proceso. Las ciudades fugaces de los conquistadores del Pacífico desaparecieron por ser artificiales e inútiles.

e) Con una progresión lenta en la región, la presencia colonialista española sólo adquiere cierta consistencia y homogeneidad, y *una personalidad territorial* a lo largo del siglo XVIII. Esto queda de manifiesto en varios informes y *relaciones* de la Gobernación de Popayán hacia 1770-1797. Algunas cien minas —anteriormente mencionadas— configuran las unidades de poblamiento territorial. Éstas se caracterizan por su reducida extensión de tipo *insular*, o de enclaves si se prefiere. El patrón de poblamiento minero colonial y esclavista es espacialmente discontinuo, intensivo, concentrado y de alta densidad demográfica.

f) La mina es un conglomerado de sitios cercanos, articulados y de tránsito diario, conformados por la casa del dueño o del capataz, el rancherío de los esclavos, los frentes de trabajo (*cortes*) y los *entables* de trabajo y procesamiento (represa de aguas, canalones, etc); y en las inmediaciones *los rastros* y *platanares* de taludes secos que proveen la alimentación básica de la mano de obra. A veces se completa este conjunto con algunos tambos de aborígenes.

g) Los archivos notariales (y particularmente las testamentarias) revelan la configuración espacial de un hábitat esclavista (o complejo minero) del siglo XVIII. Visto desde los postulados del materialismo histórico como formación socio-espacial, el modelo minero esclavista de amoblamiento territorial se distribuye en tres categorías de poblamiento residencial y laboral: los ámbitos de *cortes*, *entables* y *rancherío de esclavos*, las *rozas* y *platanares*, los *pueblos de indios*. De la distancia entre ellos y del modo de articulación de estos componentes, resulta el complejo socio-espacial minero y su manejo. Éstos configuran un triángulo articulado, con elementos indisociables que el poder pretende artificialmente segregar y aislar, cuando la misma vida los relaciona en las prácticas sociales cotidianas.

h) En su primera etapa la minería colonial, bien sea en el Raposo o en la *provincia de las barbacoas*, funciona con esclavos aborígenes capturados mediante incursiones militares

y deportados. En toda la región, durante el siglo XVI y principios del siguiente, inicialmente y en los primeros Reales, la mano de obra esclavizada es nativa, y no africana. En este sentido, la *acumulación originaria del capital* opera de manera *clásica* por agresión, captura, despojo y deportación de la población original. Su trabajo forzado es el origen de la plusvalía y el inicio de las primeras fortunas que se transforman luego en capital de inversión, con el cual se posibilita la compra de esclavos. Por lo tanto:

- Los estudios de la esclavitud minera no pueden limitarse al componente africano e ignorar que en los enclaves mineros hay una fuerte presencia de los *naturales* sometidos a la servidumbre.
- Para lograr una mayor veracidad y precisión en los análisis de tipo sociológico, es necesario reconocer e incorporar el temprano y muy documentado *mestizaje afro-aborigen*.
- En la etapa de consolidación de la minería se da una división del trabajo entre *esclavos* africanos comprados y *siervos* nativos presos. Estos últimos viven en la mina o en sus inmediaciones en condición de *encomendados*, formando o un *pueblo de indios* o un *curato* administrado por la Iglesia, en beneficio del minero. Es fuerza laboral asignada a tareas de tipo logístico, agricultura y suministro de víveres, construcción de canoas o del *rancherío*, transporte fluvial de trochas terrestres.

Mientras tanto, el alto valor comercial del esclavo y su costo de mantenimiento, implican para el amo las consideraciones de rentabilidad, productividad, plusvalía; las cuales originan su dedicación exclusiva a las labores extractivas. Recordemos que tanto en los inventarios de bienes como en las testamentarias (bien sean de haciendas latifundistas o de minas), los esclavos representan siempre *el capital principal*, alcanzando hasta un 90 % del total. (Colmenares, 1973, 1979, Mosquera, 1996).

En síntesis, existe una planificación espacial, con asignación de lugares a la *división técnica, laboral, social y étnica del trabajo*.

i) Desde sus inicios, en el siglo XVII, la mina esclavista es hábitat de esclavos y de siervos, y por lo tanto un núcleo biétnico donde conviven americanos y africanos. En estas condiciones surge un temprano mestizaje biológico y el *neoafricano*. Esta simbiosis activa el desarrollo demográfico de las fuerzas productivas y posibilita el desenvolvimiento paulatino del segmento étnico-laboral mestizo no sujeto a servidumbre, o sea *los libres*. Es decir que con el mestizaje se da una previa *acumulación originaria* de fuerzas productivas que impulsaría luego la constante dilatación del espacio regional vital.

j) Los principales y más adinerados dueños de minas tienen residencia fija en lejanas *ciudades de españoles*. Unas trochas selváticas de suministro de *bastimentos* y de sentido este-oeste trasmontan la cordillera para conectar estas localidades (Pasto,

Popayán, Cali, Buga, Cartago, Anserma, Santa Fe de Antioquia) y sus haciendas agrícolas, con las zonas mineras. Este patrón mina-hacienda corresponde al modelo analizado y expuesto por Germán Colmenares.

La zona de Barbacoas dispone de un puerto en la ensenada y la isla de Tumaco, conectados por un sendero y arrastradero terrestres entre las minas y el mar: una trocha une las áreas mineras con Pasto. En la región minera del Raposo el camino de Cali se prolonga hasta el puerto –entonces fluvial– de La Buena Ventura. Más al norte la vía fluvial del río San Juan es la ruta de los mineros (cartagüesños, payaneses y caleños) de Nóvita, hasta el puerto (ilegal) de Charambirá. En la cuenca del Atrato un camino conecta los ríos Arquía y Bebará con el valle de Urrao y Santa Fe de Antioquia.

k) Hacia fines de la ocupación española y hasta la abolición de la esclavitud, se observa el surgimiento de otro patrón de explotación. Activado por la penetración del sector mestizo, se caracteriza por su origen social popular y *plebeyo*, y un salpullido de pequeñas minas operando con reducidas cuadrillas. Muy a menudo, éstas no pasan de una familia de esclavos, dedicados a la explotación minera y a labores agrícolas de pancoger para su propio sustento.

l) A la visión territorial estrecha del Real estrictamente minero que caracteriza el enfoque historiográfico tradicional, pudimos agregar *los rastrojos y platanares*. Éstas permiten entender otras configuraciones espaciales complementarias de la mina, la incipiente libertad de circulación de los labradores en sus inmediaciones, y por consiguiente aclaran unas circunstancias históricas del temprano nacimiento de un campesinado libre de selva tropical.

Vale destacar que la contradicción de la explotación esclavista radica en el hecho de que el alto precio del esclavo obliga a buscar su máximo rendimiento laboral en la extracción del metal; pero que su sustento obliga a sustraer tiempos dedicados al cultivo y suministro de víveres. El dueño de la mina tiene que resolver esta contradicción: para *cosechar* oro hay que sembrar plátano. La productividad del *corte* entra a depender de la producción agrícola.

Pero el oro tiene sus lugares y las labranzas otros lugares. El dueño tiene que dividir la cuadrilla; asigna labores distintas, en lugares diferentes. Así se llega a la división laboral entre esclavos *de minas* y esclavos *de platanares*. Con eso el hábitat minero se dilata, se divide, y también se dispersa, pero en las inmediaciones del Real.

Asimismo, con la libre circulación del trabajador entre los *cortes*, los *rastrojos* y el rancharío, el amo va perdiendo el control absoluto del esclavo. Fenómeno con el cual se afloja el dominio espacial de la mano de obra agrícola, y así surgen perspectivas nuevas de las cuales va brotando el *liberto*. El esclavo minero de *cuadrilla* se convierte

en labrador estanciero relativamente libre, aunque en tierras ajenas. Los esclavos de *rozas y platanares* adquieren una obligada libertad de circulación en los múltiples colinos de taludes distantes de la mina. Acceden, mediante la agricultura, a una libertad parcial, y configuran luego *el embrión del campesinado neoafricano* que tendría en adelante una notable expansión en toda la región. Este es el origen colonial y minero, del campesinado afro-aborigen del Pacífico.

m) En las últimas décadas de la ocupación española, algunas cien minas, los centros administrativos comarcales (Barbacoas, Quibdó, Nóvita, Lloró, Tadó) y una docena de *reducciones* con algunos hogares y tambos constituyen lo esencial del poblamiento territorial colonial. Son de agregar los puertos fluviales –vistos como *fondeaderos* ocasionales– como son La Buena Ventura, Guapi e Iscuandé, o marítimos (Tumaco, Charambirá). Se circula entre el interior y las áreas mineras o el litoral mediante caminos trasmontanos para transporte al hombro por cargueros, con escalas de descanso que son cortos *rancheríos de libres* también llamados *ventas y tambos*; completan este sistema algunas trochas selváticas interfluviales. Estos componentes constituyen lo esencial del *amoblamiento espacial* de la formación socio-económica minera, en una región del Pacífico que hacia 1778-1797, de norte a sur, entre mar y cordillera, no pasaba de unos 33.457 habitantes, registrados y bajo administración (Juan Jiménez Donoso, Diego A. Nieto).

n) El ocaso de la formación socio espacial esclavista, a principios del siglo XIX, significa que no pudo superar sus contradicciones internas y escapar de su condena histórica; factores que generaron las condiciones para su extinción y el paso a la etapa siguiente, la cual perdura hasta nuestros días.

LA FORMACIÓN SOCIO ESPACIAL DE COLONIZACIÓN AGRARIA

Tres postulados enmarcan este apartado:

1. En trabajos anteriores hemos llegado a la conclusión que en Colombia todo fenómeno de poblamiento y desarrollo de un *hábitat* nuevo, y desde luego los conflictos que experimenta éste en su ascenso hacia la categoría de *territorio*, debe elucidarse indagando la manera cómo se generó en otro lugar un excedente demográfico, y luego una descompresión en dicho lugar, mediante la salida de unas corrientes de migraciones y una intensa circulación humana. Con este enfoque, se facilita la comprensión de la *relación estrecha entre el desarrollo demográfico y el poblamiento de nuevos hábitats*.

2. La colonización de tierras es categoría de la historia territorial, social y agraria del país. En este trabajo se acepta la definición convencional *de colonización agraria* y de *colono*, usada por la historiografía colombiana y los geógrafos. Por lo tanto, la

colonización agraria del Pacífico se inscribe en un fenómeno general de dimensión socio-territorial nacional, pero presenta unas peculiaridades regionales que le otorgan *una identidad propia* y cierta singularidad. De hecho, el análisis histórico evidencia que si bien el poblamiento del Pacífico se integra al movimiento nacional de colonización de baldíos que se expandió durante el siglo XIX, presenta rasgos genuinos que lo distinguen y lo hacen singular.

3. La intensidad de la colonización sería acorde con la disponibilidad de tierras. En la franja fluvial o marítima del Pacífico los migrantes encontraron unas escasas tierras con óptimas condiciones agrológicas. En la mitad sur, las vegas fluviales cultivables son generalmente de poca extensión, y las tierras bajas costeras están sometidas a la dictadura de las mareas y de la salinidad. Muy diciente resulta el hecho que en las 600.000 hectáreas del municipio de Buenaventura, las tierras cultivadas y aptas para la producción permanente (arroz, maíz, plátano, yuca, naidí, chontaduro, frutales, etc.) no llegan a 50.000 hectáreas; exigiendo además un ciclo rotativo de explotación.

En la mitad norte los valles del Atrato y del San Juan, las terrazas ribereñas, secas y cultivables están con frecuencia bañadas por las crecientes. En la costa alta del Baudó existen numerosas playas, cada una con un hinterland aluvial plano y muy fértil, pero con escasa extensión.

En razón de estas condiciones geográficas, por doquier es sumamente baja la *capacidad de carga* humana de un determinado ámbito natural. De allí un necesario equilibrio entre el espacio proveedor de vida y supervivencia, y una determinada densidad territorial humana, siendo siempre muy baja esta última.

De un bosquejo rápido se destacan las siguientes ideas y formulaciones:

- a) La documentación evidencia la existencia durante el siglo XVIII de un asomo de ocupación, poblamiento y colonización selvática cimarrona mediante las *rochelas*. De tal modo que la colonización agraria del Pacífico durante el siglo XIX por manumisos, no esperó la ley de abolición de la esclavitud, sino que se inició con la gesta de cimarrones, muy visible ésta en la información documental oficial desde 1770-1780. Pero con el acontecer *histórico* de la ley - siempre aplazada - de abolición de 1851, la corriente migratoria originada en los *cortes* y *Reales*, adquiere con la libre circulación unas posibilidades nuevas, un impulso y un ritmo más rápido. Poco después se verifican en la documentación los efectos, entre otros, un notable aumento de la tasa de crecimiento demográfico y una expansión territorial de gran magnitud. En este contexto, el patrón de poblamiento sería exactamente contrario al del periodo anterior: *poblamiento continuo extensivo de ríos y costas, y de baja densidad humana*.
- b) Tanto el cimarronismo colonial y sus obligados hábitats clandestinos de *palenques* y *rochelas*, como la manumisión republicana, se dan en condiciones de control y

represión que conllevan a un *retroceso*, con devolución al *hábitat disperso* precolonialista; modelo de asiento retomado tanto por los grupos aborígenes como por los colonos de ascendencia africana. Éste fue el patrón general de asentamiento *atomizado* que se mantuvo intacto durante el siglo XIX, y que persiste incluso hasta hoy. Lo señala así en 1844 un documento del AHNB: «Antes estaban congregados formando pueblos regularizados, y hoy se hallan diseminados habitando en los márgenes de los ríos».

Lo mismo constatan, en distintos documentos, Codazzi ([1853] 2002), Brisson (1895, 1899), los misioneros Merizalde (1922), Onetti (1924), Crist (1987), West (1956, 1972), Isacson (1976), entre muchos otros.

- c) Es de recordar que la ley final de emancipación, por lo demás muy tardía, si bien liberó brazos no liberó tierras para estos brazos. La contradicción de la ley de 1851 es que se quedó a medio camino: expropió *amos* pero no latifundistas. Estos perdieron mano de obra pero conservaron la propiedad del suelo y del subsuelo; es decir, de los medios naturales de producción. Enseguida tratan de conservar sus trabajadores mediante la introducción de nuevos sistemas de explotación del trabajo: el *concierto*, el *arriendo* o el *terraje*.

Con estas limitaciones, a mediados del siglo XIX se pasa de la esclavitud a la servidumbre, cuando en los mismos Reales los manumisos se convierten en terrazgueros y en arrendatarios de sus antiguos amos aferrados a sus minas. De las tensiones, de numerosas controversias y continuos conflictos, salen corrientes de emigración que serían la materia prima del poblamiento expansivo y agrario en toda la región.

- d) Diversas formas de expulsión originan las migraciones, como son las ventas de las propiedades mineras coloniales por los herederos de *los amos*. La política de concesiones mineras de fines del siglo XIX y principios del siglo XX y sus leyes, actúan a favor de los latifundistas mineros y éstos venden los placeres donde habían perdido el control a sociedades extranjeras. Eso ocurre con las minas de Iscuandé y de Timbiquí, de Bagadó, del Cajón y del Sipi, de Condoto y Andagueda, de Istmina, Tadó y Nóvita. Igual ocurre con minas de Dagua, del Calima, del Anchicayá y del Raposo, tituladas por comerciantes enriquecidos y enseguida negociadas con empresas francesas, inglesas o yanquis. En todos los lugares estos negocios generan disputas y reclamos culminando muy a menudo con el desalojo de los campesinos-mazamorreros.
- e) Es de observar esta paradoja que desde el siglo XIX, tanto en las costas del sur y las comarcas de Timbiquí o Barbacoas, como en el alto San Juan y el alto Atrato, lo mismo que en el Raposo, es de *las veredas mineras más prósperas*, más prometedoras y de mayor codicia; tanto así que salieron más habitantes emigrando

hacia otras áreas. La emigración no se da en zonas económicamente deprimidas sino por el contrario en aquellas supuestamente más favorecidas por sus recursos. El análisis de la relación espacio-demografía y del régimen imperante de propiedad latifundista, explica la aparente contradicción.

- f) Rechazando las nuevas formas de servidumbre, es cuando la antigua mano de obra abandona los placeres de las terrazas arcillosas y auríferas y se desliza hacia las cercanas tierras fértiles de las planicies aluviales, iniciándose la colonización campesina de cuencas selváticas. Por lo tanto, no es colonización exógena sino endógena. No se trata de ir a gran distancia en busca de tierras disponibles; opera una dilatación espacial en *mancha de aceite*, de manera continua desde los antiguos hábitats mineros. Más que *migración*, se trata de una progresión y *expansión*. Y más que un sencillo traslado de un lugar a otro, lo que ocurre es la reconversión de mineros en agricultores.

El análisis de las corrientes migratorias y sus rutas evidencia un tránsito de sentido general este-oeste; es decir, desde tramos medios o altos de los ríos hacia tierras bajas, incluso costeras; desde los pliegos cordilleranos hacia los sinclinales y las llanuras del litoral. Las encuestas demuestran que desde la abolición y hasta bien entrado el siglo XX, esta circulación no se originaba en la búsqueda de nuevas minas de oro sino en pos de tierras desocupadas y de libre acceso, disponibles para la colonización agrícola con *rozas* y *colinos*.

Poco a poco los colonos van ocupando los valles del Atrato, del San Juan, del Baudó, del Patía. Se establecen en la parte baja de todas las cuencas fluviales donde desarrollan una agricultura con un patrón de finca familiar de vegas y taludes, en una sucesión de unidades configurando una *calle larga*: topónimo muy frecuente para designar una colonia en su etapa finquera. Y finalizando el siglo XIX, activado por la demanda externa de maderas, del caucho, del níspero y de la tagua, el poblamiento llega a las playas marítimas donde los colonos recolectores se sedentarizan y desmontan las llanuras del *hinterland* costero. De este episodio histórico de colonización popular selvática, surge un campesinado del Pacífico con personalidad propia.

A principios del siglo XX se verifica, en la documentación y los censos demográficos oficiales, una expansión territorial de gran magnitud. Es decir, que en este caso un hecho político-social dialéctico —a la vez efecto y causa— impulsa el desarrollo de las fuerzas productivas, una ampliación de los medios naturales de producción y una renovación social, culminando en un nuevo modelo, visible y tangible de poblamiento territorial. El éxito de esta gesta popular lo atestigua el hecho de que a principios del siglo XX muchas colonias se integraron al mercado mundial con la extracción de maderas finas de exportación, de ceras y resinas, con la comercialización de la tagua y del caucho, con la producción del cacao o de los *cocales* costeros que solicita el mercado panameño.

- g) En estas circunstancias no se puede considerar la colonización como período histórico del pasado, arcaico y superado. Es un continuo que prosigue, hoy vigente y actuante, como persistencia de una tradición de más de dos siglos. Se verifica esta continuidad en la eclosión permanente de nuevos asentamientos hasta nuestros días, tanto en Cabecinegro o en Amaya (Atrato) como en Taparal, Charambirá, Cucurupí o Copomá (San Juan), en los ríos Raposo, Cajambre y Mallorquín (Valle), en Guayabal como en Punta Bonita (litoral vallecaucano), en los ríos sureños Chagüí, Mejicano, Mira o Mataje. En todos estos y otros lugares, siguen brotando asentamientos campesinos de tipo *calle larga*, y aldeas de cocalos o platanares.

En todos estos lugares, el *reciclaje de las tierras* opera por expropiación de facto de los propietarios ausentes. Así actúa la colonización permanente y una nueva puesta en producción de las tierras abandonadas y sin títulos. Es como la aplicación natural, admitida y pacífica de la divisa: *la tierra para quien la necesita*.

En todas las comarcas y aldeas rurales observadas, el dominio legal del ámbito natural vital se origina en el trabajo de desmonte selvático, en zonas que –según el Estado– son propiedades nacionales, o con antiguos títulos obsoletos o vencidos. Igual sucedió a lo largo del siglo XIX en la Provincia de Novita, así como en la Provincia de Citará, en el Bebará, en el Atrato y el San Juan, en el Cajón, en Sipí o Istmina, en Barbacoas y en Timbiquí; asimismo en las llanuras costeras.

- h) La posesión de la tierra de labranzas –y más tarde del suelo residencial aldeano– se origina en la presencia concreta del labrador y de su trabajo, y se extiende a la totalidad de un grupo familiar: *es patrimonio parental*. Es una forma de propiedad de usufructo colectivo y no individual.

Lo anterior se verifica en los muy difundidos apellidos-topónimos (la isla Mena, el estero de Candelo). Otros usan un plural que legaliza por tradición oral, más que una propiedad individual, una apropiación grupal de parientes. La vuelta de *los Potes*, *los Perea*, la playa de *los Murillo*, el puerto de *los Palacios*, afirman claramente el reconocimiento del dominio territorial adquirido mediante la presencia activa y el trabajo de un numeroso grupo familiar gestado en el transcurso de varias generaciones.

- i) En cuanto a la tradición histórica y la continuidad, los archivos notariales (testamentarias e inventarios de cuadrillas, por ejemplo) revelan el origen esclavista de categorías residenciales y parentales que perduran hasta hoy. La información documental evidencia la persistencia moderna de distintos modelos y prácticas de organización social, arraigados en la formación socio-espacial minera colonial. De igual forma, en la familia esclava de *cuadrilla minas* radica gran parte de la explicación de la organización espacial moderna basada en nexos de parentesco. La estructura familiar moderna de la región no procede de lejanas y misteriosas

sociedades africanas (las llamadas *huellas de africanía*), sino que es producto genuino resultante de un proceso *in situ*; con múltiples huellas que persisten desde las cuadrillas mineras de la Colonia.

La información de archivos indica la temprana formación de *sociedades parentales* en las cuadrillas de los enclaves mineros; tendrían luego, en el curso alto del San Juan y del Atrato, un notable desarrollo. Persisten hasta hoy en áreas extractivas bajo el patrón de hábitats *de linaje* y las aldeas de mazamorreros.

Algo parecido se puede decir del moderno platanar campesino, del talud de orillas y del *minifundio disperso* (Gutiérrez y Pineda, 1986), descendientes directos de los *derechos de tierras*, de *rozas* y *platanares* del siglo XVIII. Hay continuidad desde la formación espacial minera del siglo XVIII, hasta la formación espacial de colonización agraria que persiste hasta hoy; en el modo de ocupación y explotación del suelo mediante la multiplicación de predios dispersos alineados en franja estrecha sobre el dique aluvial formado por el talud del río. Es hoy tradicional el modelo de desmonte y siembra mediante *el minifundio esparcido*, conservando vigencia desde la época de los *rastrojos* y *platanares* de los mineros esclavistas. Completado por la aparición de sistemas aldeanos articulados, este modelo sigue vigente en los hábitats del campesinado afro-aborigen.

- j) Sobre el *amoblamiento espacial* es de destacar aquí lo siguiente. El colono recién llegado se dedica al desmonte y siembra de maíz o plátano, en varias rozas abiertas en la estrecha franja seca del talud del río o de la playa. Asegurada su subsistencia, consolidada su producción, elige para su residencia definitiva uno de los *colinos*. En pocos años éste, con el crecimiento demográfico del primer hogar, se transforma, de sitio de producción agrícola en núcleo residencial multihogares: *el platanal se convierte en caserío*. En este proceso—con múltiples variantes—radica generalmente la génesis de un modelo típico y predilecto de asentamiento que se regaría en todos los ríos, quebradas y playas: *la aldea parental* de talud alto y de forma lineal con casas dispuestas en hilera.
- k) Mientras abortaban los proyectos urbanos exógenos, desde fines del siglo XIX y como adecuada respuesta ajustada a los imperativos de la misma vida, en toda la región brotaban de las prácticas sociales miles de caseríos endógenos. En medio del bosque y entre los troncos derribados iban creciendo *troncos* humanos; y de éstos nacían *tallos* y *ramas*. Al mismo tiempo surgía, del proceso social y de los mismos moradores, un patrón pre-urbano (o proto-urbano) de poblamiento: la peculiar *aldea lineal-parental* que iba a dar de manera durable su propia personalidad espacial a las sociedades fluviales y costeras del Pacífico.
- l) Sustituyendo el cocal o el colino, la aldea es el ámbito residencial de una sociedad de comunidad doméstica; ésta se configuró con base en la dilatación de una familia.

En la vida cotidiana y el lenguaje, *el pueblo* es sitio y familia. Con la multiplicación de los lugares observados y analizados se puede afirmar la hegemonía del modelo físico de implantación lineal, lo mismo que su origen y estructuración parentales. En estos asentamientos la familia es a la vez la institución social y el eje ordenador de la articulación de los espacios residenciales, del reparto del suelo de los solares y en general, del ordenamiento físico-espacial.

Por su origen como labranza de patrimonio familiar, el espacio público aldeano y los lugares sociales, prevalecen sobre los lugares individuales; lo abierto sobre lo cerrado, lo de todos sobre lo de uno, los sitios de disfrute colectivo sobre aquellos de apropiación personal. En otros términos, en esta fase precapitalista, la *sociedad de comunidad doméstica agrícola* adopta una forma igualmente precapitalista de agrupación espacial; la comunidad aldeana. La aldea es la respuesta pre-urbana en materia de hábitat, que corresponde a un contenido precapitalista de producción, relaciones, intercambios y gestión *política*. Es asentamiento de *forma pre-urbana*, ajustada a un *contenido precapitalista*.

- m) Como se dijo, la aldea lineal fluvial o costera de origen popular espontáneo, es el patrón tradicional y dominante de trazado, forma y organización espacial. Pero en pequeñas cuencas fluviales de quebradas transversales con relieve accidentado de colinas bajas, o en islas deltaicas de manglares, esta fisiografía puede generar modelos distintos de adaptación al espacio y la topografía. Asimismo, unas intervenciones externas (generalmente estatales o misioneras) pueden cambiar o alterar el modelo original. En ocasiones, la presencia –siempre tardía– del Estado tiende a introducir un reparto predial de tipo catastral basado en la ideología dominante de la propiedad individual; es decir, con retícula urbana, manzana ortogonal y titulación de lotes; tal como ocurrió –en distintas épocas– en Quibdó, Ciudad Mutis, Nuquí, Puerto Merizalde o Tumaco. En igual forma la presencia de los misioneros y su acción evangélica favorecen un trazado transversal con eje único y su remate de perspectiva en los símbolos del mito colocados en posición alta; patrón espacial que evoca inevitablemente aquel de los *pueblos de doctrina* y *pueblos de indios* del interior del país.
- n) Finalmente, mientras la sociedad agraria se mantiene dentro de distintos parámetros de producción y de relaciones sociales, tanto la escasez de protagonistas como el nivel de desarrollo de las fuerzas productivas y el mismo grado de desarrollo técnico para producir, no necesitan ni un centro de intercambios, ni un aparato de gestión y control, o sea una forma incipiente del Estado. Puede prescindir de la ciudad como centro de economía secundaria o como centro terciario, asumiendo ella misma estas necesidades en su propio seno. En la etapa moderna, éste es el papel de la aldea como aglutinante de la comunidad. Tanto es así que de las miles de localidades aldeanas originadas en la colonización agraria, no pasan de diez aquellas en tránsito –lento– hacia la dimensión y complejidad que caracterizan los centros urbanos.

CIUDAD INÚTIL Y CIUDAD IMPOSIBLE

Se parte del postulado –por cierto ampliamente comprobado– que a lo largo del siglo XX, la urbanización de la población es el fenómeno demográfico y territorial de mayor trascendencia en la sociedad y la nación colombianas. No obstante, en el Pacífico el proceso y el hecho urbanos sólo se manifiestan tardíamente. Asimismo, aunque inscritos en un fenómeno histórico y social de dimensión nacional, los centros urbanos son distintos en su origen y trayectoria, al proceso urbano *central*.

Las pequeñas sociedades aborígenes de comunidad doméstica eran exentas de ciudades. Su poca población estaba dispersa, sus sistemas y redes de intercambio operaban sin centros de mercadeo, su auto gobierno funcionaba sin centros –tangibles– del poder. La carencia de estos atributos tradicionales de centralización, hacía innecesaria la ciudad.

La ciudad de conquista fundada por decreto Real, era una quimera nacida de la codicia y se quedó en una hoja de papel: no podía ser más que frustrada, efímera y derrotada. No se conoce caso alguno de una fundación consolidada y persistente hasta nuestros días.

El sistema minero esclavista de producción culminaba con la exportación del producto. El oro contribuyó al fortalecimiento y ornato de alguna que otra lejana *ciudad de españoles*. Pero en nada sirvió para desarrollar ciudades en las comarcas mineras, donde sus beneficiarios estaban de paso; en los centros mineros, el oro y sus dueños sólo estaban *en tránsito*. La excepción de Barbacoas confirma lo anterior; la breve presencia de unos dueños de minas le da cierto brillo urbano poco antes de la Independencia. Pero a mediados del siglo XIX, con la desertión de las principales familias esclavistas, cae en una prolongada agonía. Bien entrado el siglo XX, con trescientos años de existencia, en 1938 *la ciudad* contaba con menos de 4.000 moradores. Nóvita, antigua capital de Provincia, en tiempos de la República quedó tan despoblada que pudo sin traumas trasladarse (por segunda vez) a otro lugar en 1854: contaba en 1938 con 100 casas y 600 habitantes. Quibdó, nacida hacia 1700, otra capital de minas de la Provincia de Citará, en 1775 no pasaba de 54 casas y 80 tambos en los extremos. Contaba en 1938, con 663 edificaciones y unos 5.000 moradores.

Durante los siglos XIX y XX, la gesta campesina de la colonización agraria selvática modificó completamente la geografía del poblamiento. Pero su economía principal de auto abasto doméstico no producía abundantes excedentes, necesitando centros urbanos de captación y despacho.

Ni la población de baja densidad regada en extensas áreas agrarias exigía un fuerte aparato estatal urbano de administración y control; ni unas fugaces economías exportadoras meramente extractivas y de saqueo, posibilitaban la centralización de la producción hacia conjuntos industriales urbanos para su transformación manufacturera; ni la pobreza generalizada del mundo agrario suscitaba un abundante consumo para auspiciar un próspero

desarrollo comercial en las localidades urbanas. Estado, servicios, industria, comercio, pilares de la división técnica, social y espacial del trabajo o de la centralización urbana (la separación campo-ciudad), no existían como para que se generaran ciudades. La ciudad era inútil y en cada comarca bastaba con el sistema aldeano imperante, del cual a veces surgía una localidad *de confluencia* y centralización de excedentes y servicios colectivos institucionales. Este es, de una manera u otra, el origen de Cupica, Ríosucio, Vigía del Fuerte, Ciudad Mutis, Nuquí, Pizarro, El Charco, López de Micay.

Sin embargo, el centro comarcal no puede superar sus limitaciones, se dirige a una masa demográfica reducida, ocupando un ámbito espacial cercano y de poca extensión. Ríosucio, Nuquí o Puerto Merizalde, tienen sus dimensiones (física y demográfica) predeterminadas por la dimensión del ámbito socio-geográfico que representan y del cual son producto.

En estas circunstancias, a lo largo de dos siglos de colonización agraria no brotó ninguna ciudad nueva. No obstante, los flujos de productos de la región buscando salida, contribuyeron a reanimar y robustecer algunas plazas decaídas desde la Colonia: Guapi, Quibdó o Tumaco. Se configuró así, un sistema regional de poblaciones, esencialmente apoyado en asentamientos surgidos en las formaciones socio-espaciales anteriores. Localidades como Quibdó o Barbacoas, Guapi, Tumaco, Tadó, Lloró, Nóvita, son herencias coloniales y mineras, con difíciles adaptaciones modernas y su complicada reconversión; son localidades hoy en etapa de problemático *reciclaje*.

A un nivel superior de desarrollo se sitúan hoy Quibdó, Tumaco y Buenaventura, puertos todos. Son tres casos de ciudades *imprevistas y sorpresivas*; con un crecimiento y una configuración urbana tardíos, no contemplados en sus inicios. Las tres localidades nacieron sin propósito planificado, sin diseño ni plano previo, sin *fundación* institucional y jurídica. Son tres casos de expansión urbana tardía de una aldea lineal ribereña, dinamizada en épocas recientes por unos impactos históricos que desvían su curso *natural*, incluso sin considerar los limitantes naturales del lugar.

Entre 1910 y 1930 se asomaba la necesidad de un nuevo puerto del Pacífico para subsanar la pérdida de Panamá; igualmente como resultado del proceso agrario nacional y del incremento de la producción cafetera y de su exportación. Así surge Buenaventura, concebido como mero sitio de tránsito y de despacho, considerado por sus promotores y usuarios como óptimo lugar de bombeo *de crudos* entre el centro del país y el exterior. En estas circunstancias las actividades mercantiles sólo necesitaban canales de acopio y de circulación de productos y mercancías, muelle y bodegas. Pero el comercio portuario no exigía para su operación una populosa ciudad, y en su primer apogeo exportador-importador sólo contaba unos 8.000 habitantes hacia 1928 y 14.515 en 1938.

La urbanización demográfica vendría por otros *canales*. En la segunda mitad del siglo XX los censos registran una *retracción* territorial por despoblamiento o por disminución del poblamiento disperso; igualmente una marcada tendencia de concentración en

localidades urbanas de la población anteriormente dispersa en los montes, ríos y playas. El poblamiento disperso (llamado *rural*) tiende al estancamiento relativo, con bajas tasas de crecimiento vegetativo (1 ó 2 %), mientras unas pequeñas localidades urbanas crecen con una tasa oscilando del 2% hasta el 3%. Pero Tumaco, Quibdó y Buenaventura, con un notable aporte inmigratorio, desde mediados del siglo XX, presentan tasas intercensales que a veces superan 4% y 5% anuales. Es decir que existe una relación directa entre el despoblamiento rural, el crecimiento demográfico urbano y el paso de la ciudad compacta tradicional a las concentraciones urbanas esparcidas de finales del siglo XX.

Como bien se sabe, la ciudad colombiana en general, condenada al sector terciario y carente de producción secundaria, no tiene capacidad alguna de absorción de flujos de llegada. Así, en la región del Pacífico, la atracción hacia los centros urbanos no se origina en una oferta radicada en la base económica de estas localidades, de la cual carecen. Más bien se gesta en la *repulsión-expulsión* de los campos y las tétricas condiciones de vida selvática del campesinado. Sólo falta añadir unos factores ubicados en la *superestructura*, como es la *ideología de espejismos* construida –desde el poder– en torno a la oposición entre lo rústico y lo urbano.

Asimismo, en áreas agrarias, con frecuencia se presentaba una contradicción entre el desenvolvimiento demográfico –cambiante– y el espacio vital productivo –fijo–; desde luego en detrimento del segundo. En una pequeña planicie alta la pareja pudo abrir con sus desmontes los suelos secos de unas cuatro o cinco plazas suficientes para un hogar con igual número de bocas. Pero con diez hijos y cuando dos o tres de ellos forman su propio hogar *in situ*, el desenlace no puede ser más que un *excedente demográfico* condenado a la emigración. En un caso –por lo demás extremo pero no excepcional– se pudo observar cómo once de los quince hijos e hijas de unos colonos fueron poco a poco abandonando la pequeña finca de plátano y chonta de sus padres. Situados los predios en una zona de marisma cercada por esteros y bordeada por suelos salitrosos, el fundo no tenía posibilidad alguna de expansión. Con este éxodo familiar, se frustró la perspectiva de una nueva aldea.

Es cuando en la región, como en el resto del país, se inició la colonización popular urbana. Empero estas localidades mayores del Pacífico no necesitaban para su existencia o su funcionamiento estos flujos de pobladores, que al fin y al cabo más dificultan que ayudan. La población inmigrante, que era excedente en los ámbitos agrarios, se tornó sobrante en las ciudades. Además, la concentración urbana de la población, si bien es materia prima para construir ciudad, de por sí no produce ciudad. Si no logra articularse con otros *ingredientes*, la pretendida ciudad no pasa de ser un extenso conglomerado de caminos y casas. Así se pueden considerar hoy las aglomeraciones urbanas de Quibdó, Tumaco y Buenaventura.

Además, miradas desde el planeamiento urbano, las principales urbes de la región no dejan de suscitar dudas en cuanto a su futuro desenvolvimiento espacial. Intereses económicos

del pasado y externos a la región, son los que en su tiempo definieron apresuradamente el emplazamiento de Quibdó o de los puertos de Tumaco y Buenaventura. Todo esto sin considerar los obstáculos y limitaciones de la geografía, ni la capacidad del sitio, ni el futuro de estas localidades, y mucho menos sus exiguas posibilidades de expansión.

Tumaco, Quibdó o Buenaventura, estaban sitiadas por las aguas; ríos y quebradas, esteros, caños y cañadas, marea de pleamar, pantanos, según el sitio. Eran lugares donde el suelo óptimo apenas suministraba el espacio para albergar una reducida población. A pesar de esta situación, quedaron sin efecto los sucesivos proyectos de traslado de Tumaco formulados desde 1906 por Triana (1907, 1950), y del Cascajal desde 1918, propuesto por Escobar (1920). Pésimos sitios en el pasado para algunas casas y tiendas, labores de cargue y descargue en una rudimentaria zona portuaria, se revelan hoy aun peores para construir ciudad.

Luego los mecanismos de dilatación del conjunto urbano por densificación *in situ*, desintegraron un núcleo central inicial antes de que lograra su propia articulación y consolidación. Saturados por una mezcolanza de casas y negocios de toda clase, los ámbitos originales alcanzaron máximas densidades residenciales y comerciales, donde prosperaron múltiples incendios destructores. Mientras tanto, iban creciendo en su vecindad y en forma de coronas unos conglomerados semi-urbanos disputados a las aguas, vagos e indeterminados, esparcidos e inconexos, atomizados en una topografía adversa; antagónica con cualquier intento para lograr la unidad de sitio.

Hoy estas tres aglomeraciones fraccionadas y despedazadas siguen creciendo en un relieve *arrugado*, surcado por depresiones que anegan quebradas o esteros, o en estrechos filos secos donde apenas caben *calles largas*. En esta geografía difícil surgen en forma discontinua las amalgamas barriales de unas concentraciones espontáneas e incontroladas, muy distantes del orden y trazado racional que supuestamente son atributos del diseño que organiza una ciudad. Estos mecanismos de expansión, durante la segunda mitad del siglo XX y hasta hoy, provocaron, entre otras consecuencias negativas, tanto en Tumaco como en Buenaventura, la discontinuidad de una doble ciudad inorgánica; el divorcio dialéctico entre ciudad portuaria insular y ciudad continental residencial. Es decir que antes de haber logrado su paso a ciudad racional moderna, se convirtieron en desparramadas *concentraciones urbanas*.

BIBLIOGRAFÍA

Brisson, Georges

1899 **Viajes por Colombia.** Imprenta Nacional, Bogotá.

1895 **Exploración en el Alto Chocó.** Imprenta Nacional, Bogotá.

Cerón Solarte, Benhur

1986 **Los Awa- Kwaiker.** Ediciones Abya-Yala, Quito..

Codazzi, Agustín

[1853] 2002 **Geografía Física y Política de la Confederación Granadina.** Editado por Guido Borona y otros, Universidad Del Cauca, Editorial Feriva, Cali.

Colmenares, Germán

1973 **Historia Económica y Social de Colombia, 1537-1719.** Editorial. Tercer Mundo. Bogotá.

1979 Popayán: Una Sociedad Esclavista, 1680-1800. En: **Historia Económica y Social de Colombia.** Tomo II, editorial la Carreta, Medellín.

Escobar, Paulo Emilio

1920 **Bahía Málaga y Buenaventura.** Informe Mecanografiado con fotografías Originales, (Donado a la Biblioteca Nacional por Marco Fidel Suárez).

Gutierrez, Virginia y Pineda, Roberto

Ciclo vital y Chamanismo entre los indios Chocó. En **Revista Colombiana de Antropología. Vol. XXV.** Bogotá

Isaccson, Sven-Eric

- 1976 Territorio y régimen agrario de una tribu selvática bajo la dominación española. En **Tierra, Tradición y Poder en Colombia. Enfoques Antropológicos**. Colcultura, Bogotá.

Merizalde, Bernardo

- 1922 **Estudio de la Costa Colombiana del Pacífico**. Imprenta Del Estado Mayor, Bogotá.

Mosquera, Sergio.

- 1996 **Memorias de los Últimos Esclavizadores** En Citará. Quibdó.

Onetti, Francisco y otros

- 1924 Relación de algunas excursiones apostólicas, En **La Misión del Chocó**. Bogotá.

Romoli, Kathleen

- El alto Chocó en el siglo XVI. En **Revista Colombiana de Antropología**, 20:1976.

Triana, Miguel

- 1950 **Por El Sur De Colombia (1906)**. Biblioteca Popular De Cultura Colombiana, Bogotá.
- Revista del Ministerio de Obras Públicas y Fomento. Memoria Científica Sobre la Formación y Defensa de la Isla de Tumaco**. Bogotá.

West, Robert

- 1956 **Pacific Lowlands Of Colombia**. Louisiana State University, Baton Rouge, USA.
- 1972 **La Minería de Aluvión en Colombia Durante el Período Colonial**. Imprenta Nacional, Bogotá.

CONTEXTUALIZACIÓN HISTÓRICA DEL «AFROCOLOMBIANO» DESDE LAS FUENTES DOCUMENTALES: UNA PROPUESTA METODOLÓGICA

Zamira Díaz López¹

*La realidad de la vida social no se entrevé
en el relato más que en algunos destellos
fugitivos...*

G. Duby

Escribir sobre algunas facetas de la historia de las poblaciones afrocolombianas, o de comunidades negras, como tradicionalmente se las ha llamado, implica pensar el problema desde dos enfoques: uno, el que ha visto al negro, al esclavo de origen africano que fue trasplantado al *Nuevo Mundo*, como mano de obra para explotar unidades económicas de carácter extractivo (plantaciones, haciendas, minas) especialmente, y otro, desde la mirada de la historia social: los procesos sociales de colonización, con sus implicaciones económicas y políticas pero, claro está, de manera particular, desde las relaciones que se trazaban al ponerse en práctica las reglamentaciones oficiales y desde las pulsiones que la vida diaria generaba.

Situados en esta segunda perspectiva habremos de pensar la historia de los *negros* como la historia de grupos (sectores) sociales que, de manera coercitiva, fueron vinculados a los blancos, a los indios, a los mestizos, bien a través de simples relaciones productivas, de intercambios técnicos, o de cualquier otro tipo, o bien mediante relaciones sexuales. Relaciones que dieron origen a una franja de población híbrida que, particularmente en las regiones de gran riqueza minera y en las tierras calientes (donde se podían desarrollar

¹ Historiadora, profesora de la Facultad de Ciencias Humanas y Sociales de la Universidad del Cauca.

cultivos aptos para el comercio interregional y aún internacional), llegó a constituirse en población mayoritaria con el correr de los tiempos.

Es el caso de las regiones mineras de Colombia (Chocó, Patía –por su asociación a Almaguer y a Chisquío–, el sector norte del Valle del Cauca y parte del *Viejo Caldas* –Toro, Cartago, Anserma, Buga–, y al sur la zona de Barbacoas). Esto sin olvidar que en otras latitudes se dedicaron a economías de plantación: sur de Estados Unidos, el Caribe, litoral venezolano, zona costera del Brasil.

En lo que hoy es el territorio de Colombia, en las postrimerías del siglo XVIII, los afrocolombianos conformaban el mayor porcentaje demográfico de la región del Valle del Cauca y del valle del Patía, clasificados como gentes de *todos los colores*, que causaban inquietudes en los sectores hegemónicos de propietarios, clero, funcionarios de la Corona, comerciantes. Por su número y supuesto carácter *levantisco y desordenado* los veían como amenaza a sus propiedades, al decoro, al orden público. La mirada no cambió con el advenimiento del orden republicano.

Situados en esta perspectiva, y para conocer la participación de estos grupos humanos descendientes de africanos, en la historia regional y nacional, es necesario indagar las fuentes primarias, fuentes que quizás hablan más de *los otros* que de ellos. Por ser los negros en su mayoría esclavos se comprende que los registros documentales a ellos referentes sean asociados principalmente a las actividades productivas; por eso figuran más como trabajadores de minas, de haciendas ganaderas y de trapiches, como cargadores, bogas y en ocasiones, en condición de artesanos.

La otra cara de la moneda los describe como fugitivos, cimarrones, viciosos, perniciosos, pecaminosos, en fin, una larga lista de defectos que delatan, precisamente, la razón de los temores ya mencionados. Temores y prejuicios basados en categorías cuyas raíces se hundían en las concepciones clásicas griegas sobre la naturaleza de algunos hombres *que nacieron para ser esclavos*; ideas que no cambiaron sustancialmente durante la Edad Media².

En íntima relación con tales ideas, el simbolismo del color negro, fue sustentado y difundido por el cristianismo durante estos siglos y luego trasplantado a América. En efecto, como lo señala Davis (1996, ix) «los fenómenos más deprimentes eran asociados al color negro. Negra era la noche, negras las tinieblas, negros el infierno y el diablo, negras la tristeza y la melancolía, negra la magia mala».

² David Brian Davis (1996) hace una exposición detallada de gran riqueza conceptual y con profunda ilustración de tales concepciones (Oriente antiguo, Grecia, Roma, el mundo Musulmán y la Edad Media) en **El problema de la esclavitud en la cultura occidental**.

Pese a tales concepciones, llegaron a darse en las colonias frecuentes casos de manumisión, pero claro, en ningún momento se declaraba que ellos obedecieran a propósitos abolicionistas; más bien se justificaban por afecto, gratitud y, quizás, bondad de los propietarios, nunca como rechazo al sistema. Por eso señalo que en muchos documentos aparecen más *los otros* que los mismos esclavos, esclavas o negros libres. Es casi imposible, en consecuencia, hallar fuentes primarias en que se registren sus ideas, sus pensamientos, sus conocimientos técnicos y de otra índole.

¿Cómo enfrentar entonces el problema de estudiarlos en diversas actividades, en su ser social, en sus tareas diarias, familiares, cotidianas y hasta religiosas? ¿Cómo despojar esa historia del velo oscuro con que se encubre? ¿Cómo hacerla visible para comprender las dinámicas en que se movieron, sus intereses, sus inquietudes y sus sentimientos?

PROPUESTA METODOLÓGICA

La respuesta para responder a estos interrogantes, creemos, está en situar los problemas de estudio que en particular nos interesan *en el contexto histórico general, amplio, comprensivo de actividades conjuntas de los diversos sectores sociales en el ámbito local, regional o nacional*. Extraerlos de su contexto integral, es decir, estudiar a los negros esclavos o libres como entidades individuales, aisladas, significa mantener el *ghetto*, mantener la discriminación, olvidar que esos hombres y mujeres de cercano o remoto origen africano compusieron muchos de los capítulos de la vida de los amos, de los señores, de los vecinos, quienes trataban de alguna manera con indios y mestizos, con otros esclavos y negros libres, creando nexos de parentesco, de solidaridad, de intercambios culturales, religiosos y, claro está, lingüísticos. Pues aunque los sectores hegemónicos imponían el castellano con propósitos de homogeneización, los sectores dominados lograron mantener expresiones propias, que aún se conservan, como ocurrió también con la religión. Bien sabemos que, pese a la imposición del cristianismo, se operó un sincretismo religioso que hoy, a la luz de los derechos constitucionales, afloran por doquier. Es decir, propongo estudiar al afrocolombiano como un hombre que es:

[...] el lugar común de todas las actividades que ejerce y puede interesarse más particularmente por una de éstas [...] por sus actividades económicas por ejemplo. Con la condición de no olvidar nunca que esas actividades incriminan siempre al hombre completo y en el marco de las sociedades que ha forjado. Eso es, precisamente, lo que significa el epíteto 'social' [...] Nos recuerda que el objeto de nuestros estudios es [...] el hombre mismo, considerado en el seno de los grupos de que es miembro. (Febvre, 1971:41).

También es importante abordar la reflexión a la luz de algunas concepciones teóricas, de la antropología, la sociología, la lingüística, la psicología, que ayudan a interpretar los procesos en su verdadera dimensión de problemas humanos, de grupos sociales de los

cuales se es miembro. Y los negros lo eran en las minas, en las haciendas, en los talleres, en las tiendas y en las casas de sus amos, donde ejercían labores domésticas.

ASPECTOS PARTICULARES DE LA PROPUESTA

Vamos a proponer algunas formas de enfocar problemas particulares de la región del suroccidente colombiano como objetos de investigación que se apoye en el análisis de fuentes primarias escritas. Privilegiamos este tipo de fuentes de información por constituir el material básico, de primer orden, en la investigación histórica; pues se consideran el medio más eficaz de comprender y de reconstruir el pasado. Preferimos estos recursos frente a los libros de texto, ya que como lo afirma Cipolla (1975:90) «No se aprende a ser historiador rumiando el alimento que ya ha sido digerido por otros estudiosos»³. Ellas hacen alusión a las diversas actividades que realizaban los esclavos, siendo las más recurrentes, las de carácter económico.

I. LA REFLEXIÓN ECONÓMICA: ¿SÓLO PRODUCCIÓN DE METALES PRECIOSOS?

Las fuentes documentales hablan de la producción minera; de las cantidades de metal precioso que los negros labraban en los yacimientos (placeres o vetas), del agotamiento de las minas, de las dificultades de extracción, de los problemas de aprovisionamiento. Quedamos sólo en esta lectura es limitar el proceso a los factores económicos. Es desconocer que esos esclavos, con mucha frecuencia y especialmente desde inicios del siglo XVIII, permanecían en los reales de minas con su núcleo familiar. La descripción de esos textos permite deducir que las mujeres allí radicadas eran sus mujeres, por el hecho de que en las minas figuran niños, obviamente, sus hijos. Citemos por vía de ejemplo el caso del Cantón del Nóvita, en el año de 1822⁴ (véase **Cuadro 1**).

El documento, escrito por el Gobernador del Chocó Don José María Cansino, explica el estado de estas poblaciones: «Esta [...] es la clase más numerosa, compuesta generalmente hablando de los esclavos que se han libertado de las minas, y son mulatos, zambos y negros. Conservan las mismas costumbres y se ocupan en mazamorrear. Sus sementeras son únicamente el plátano y el maíz, y sus mayores ejercicios la caza y la pesca».

³ En el texto «Fortuna plus homini quam consilium valet», editado por L. P. Curtis Jr., se ofrece una valiosa orientación metodológica, en que los autores relatan sus recorridos desde los momentos iniciales de escogencia del tema (en casi todos los casos, el de sus tesis doctorales), los viajes a los sitios y sociedades objeto de estudio, en busca de las fuentes primarias: escritas, orales, iconográficas, geográficas, etc. De singular valor para tomar ejemplos que pueden servir de guías, de pautas, para investigar temáticas como las que en este Coloquio se proponen y suscitan.

⁴ Transcrito en **América Negra**, No. 2, diciembre de 1991, pp. 189-198. El cuadro en la pág.190.

Cuadro 1. Estado que manifiesta el vecindario del Cantón de Nóvita con distinción de sexos y estados

Jurisdicción	Casados		Solteros		Párvulos		TOTAL
	Hombres	Mujeres	Hombres	Mujeres	Hombres	Mujeres	
Novita	206	207	314	478	219	188	1.612
Tadó	98	100	139	194	141	96	758
SIPI	113	113	204	240	118	112	900
Noanamá	67	65	118	110	92	88	540
Baudó	58	55	84	74	45	32	348
TOTAL	542	540	859	1.096	615	516	4.118

Fuente: Archivo Central del Cauca (A.C.C.), Signatura 6837, Sala Independencia, Fol. 1, 1822.

Si abordamos el documento desde un enfoque hermenéutico, desde los significados y connotaciones de algunas expresiones, o de las implicaciones de situaciones que allí se describen, *aparecen* unos negros que no sólo producen metales preciosos sino que llevan una vida familiar y trazan relaciones sociales entre sí. En efecto:

- Viven en pareja, lo que se deduce por el número de hombres casados (542), que es casi igual al de mujeres casadas (540).
- Viven en familia, lo que se comprende por la presencia de párvulos, cuyo número casi iguala al de los adultos: 615 niños y 516 niñas, para un total de 1.131, frente a un total de 1.082 adultos.
- Tenían que proveerse de algunos artículos alimenticios: plátano, maíz, caza y pesca, para su alimento y el de la familia.
- Una población de más de 2.200 habitantes requería, para la organización administrativa colonial, la creación de núcleos de población, por ello se crean las Parroquias, sitios donde se concentraban para algunas funciones específicas. Allí, de una u otra manera, se establecían relaciones diferentes a las del laboreo minero.

Más adelante el mismo documento expresa:

La enorme dificultad que se toca para ilustrar esta gente en el Chocó es la dispersión de las habitaciones, que todas se hallan a una gran distancia unas de otras, a excepción de las cinco parroquias, que cada una tiene algunas reunidas; el resto de los habitantes están establecidos en las cabezas de las quebradas y arroyos, sin que a éstos se les pueda distribuir los socorros de la religión, ni hacerles entender las leyes para su cumplimiento.

Esa dispersión de las habitaciones habla de dificultades para prestarse ayuda, para practicar algunos intercambios, lo cual sugiere que cada grupo debía suplir sus propias necesidades, así éstas fueran elementales o complejas. No queremos interpretar este abastecimiento como la autarquía griega o la autosuficiencia feudal, con las cuales se suplían los requerimientos básicos, pero sí, al menos, como la necesidad de procurarse no sólo el alimento sino:

- a) Los medicamentos en caso de enfermedad, situaciones que les permitían acudir a las tradiciones, pues sus amos sólo les aportaban aceite de canime y aguardiente⁵.
- b) Herramientas y utensilios, elaborados o al menos reparados por ellos, pues no se menciona que los amos los suplieran, a excepción de lo estrictamente necesario para las labores mineras y, adjunto a éstas, la apertura de precarios caminos.
- c) Aunque no se menciona en este informe, construir los ranchos que servían de vivienda, los que formaban parte del entable minero, pues así estaba determinado en las Leyes de Indias. De otra suerte, ¿quiénes se pondrían en el trabajo de hacer el montaje para sus viviendas? También es de suponer que elaboraban algunos objetos que servían de mobiliario básico, así como recipientes de barro cocido y de madera para preparar y servir sus alimentos. No así la ropa, pues la poca que usaban la proveían sus amos.
- d) No olvidemos, así mismo, que en las minas de veta era necesario abrir pozos y canaletes, lo que habla de esclavos con conocimientos de construcción. A propósito de esto, diversos estudios sobre minería colonial han demostrado que esta actividad se desarrolló básicamente a partir de las técnicas de los africanos; la experiencia de los indígenas no era muy apropiada para los fines de explotación exhaustiva de los modernos Estados colonialistas europeos⁶.

Todos estos trabajos, que son los presupuestos básicos para la explotación económica minera, no se mencionan en los documentos, y eran desarrollados por las cuadrillas mineras. De no ser así, habría sido imposible sobrevivir, menos en familia, y sobre todo, no se habría podido llevar a cabo la explotación de los yacimientos durante los trescientos años de la colonia. En esas actividades tampoco se puede descartar que hacían uso de las tradiciones legadas por sus ancestros y, por simple deducción lógica y válida, enseñaban a sus hijos las técnicas agrícolas, las de laboreo minero, la elaboración de algunos artefactos y las recetas de cocina. De otra manera: ¿Cómo habrían podido subsistir culturalmente si su contacto con otros sectores culturales era tan reducido? Como lo pone en evidencia el Gobernador Cansino cuando informa

⁵ Estos son los elementos que aparecen en los documentos como «medicamentos... para curar al esclavo X, que está herido o enfermo». Estas referencias aparecen en varios legajos de *Contaduría-Popayán*, del Archivo General de Indias (Sevilla, España): Legajos 1489-1500, que registran los años 1546 a 1733.

⁶ Véase Modesto Bargalló, (1955) *La minería y la metalurgia en la América española durante la época colonial*.

que viven «separados de la sociedad [...] en medio de los bosques agobiados por el peso de la barra y sometidos al ‘abandono e indignancia’ con que los tienen los dueños de minas».⁷

La dispersión que caracteriza su poblamiento, la lejanía de los Reales de Minas, la dificultad para «Distribuirles los socorros de la religión» se tomaban en condiciones propicias para practicar sus cultos de origen africano, hacer fiestas y, quizás juegos de igual procedencia. De esta manera, aquello que para los funcionarios oficiales era un obstáculo se convertía para los negros del Chocó (y por extensión para los de otras regiones mineras) en factores favorables para afianzar la memoria de sus antepasados, sus tradiciones y, con ellas, su historia.

Al respecto existe un *Reglamento sobre la educación, trato y ocupaciones que deben dar a sus esclavos los dueños y mayordomos de la isla de Cuba*, del año de 1826, que según Manuel Lucena Salmerón (2000:129-130) es una copia «resumida y aumentada» de una Instrucción de 1789. Si bien este documento no se refiere a la región del Chocó, ni a la producción minera, sí confirma la realización de fiestas, juegos y entretenimientos de los esclavos, veamos qué reglamenta al respecto:

Artículo I: Permitirán los amos que sus esclavos se diviertan y recreen honestamente en los días festivos dentro de la hacienda.

Artículo II: Estas diversiones y recreaciones las tendrán los varones solos en juegos de fuerzas, como el canto, la barra, la pelota, las bochas; y las hembras, separadas, en juegos de prendas, meriendas u otros semejantes; y todos, esto es, hombres y mujeres, pero con la misma separación, sus bailes de bombas de pellejo u otras sonajas de que usan los bozales, o de guitarra y vihuela que suelen tocar los criollos.

Aunque el Reglamento se refiere a la Isla de Cuba, los esclavos de otros lugares también realizaban juegos, competencias y demás. Queremos resaltar el hecho de que las autoridades reconocían los usos de instrumentos de los bozales (de origen africano) así como los usados por los esclavos criollos, esto es, los nacidos en las colonias. Las danzas también serían mezcladas: las nativas de África y las mezclas surgidas en el contexto colonial. Pero también llaman la atención los instrumentos mencionados: los de juego (que hoy llamamos implementos deportivos) y los musicales. En las zonas mineras, aisladas de la mirada y autoridad directa de los amos y de las autoridades de la Corona, disponían de mayores libertades para tales actividades.

No sería lógico pensar que los amos dotarían a sus esclavos de esos elementos para la diversión. Más preciso es asumir que ellos los elaboraban, con los recursos del medio. He aquí cómo un texto de carácter oficial, legal, se convierte en una fuente de historia social, cuando habla del juego, de la danza y la cultura, cuando menciona los diversos entretenimientos, juegos, fiestas y los instrumentos para sus ejecuciones.

⁷ A. C. C., Sig. 6837, Independencia

II. LA REFLEXIÓN GEOGRÁFICA O «EL MÉTODO GEOGRÁFICO»

Otro tipo de reflexión que muestra los aportes culturales y materiales de los africanos y sus descendientes es la aplicación del método geográfico en la investigación, utilizado, según Topolsky (1985:364-365) por «los historiadores que, a partir de su conocimiento del suelo y las condiciones climáticas dominantes de una región, sacan conclusiones sobre las cosechas más probables, sobre la naturaleza de la economía local, o la **cronología relativa de los asentamientos, a partir de las características geográficas de un área concreta**».⁸

Esto llama a analizar las transformaciones que esas poblaciones negras realizaron en los espacios geográficos que ocupaban, tales como los cultivos que generaron, los que eliminaron, los caminos que abrieron, los poblados que levantaron en las cabeceras y riberas de ríos y quebradas, las excavaciones mineras. De hecho, la mayoría de las poblaciones del Chocó deben su existencia a los asentamientos de esclavos y libertos que labraron las minas de la región, ampliaron caminos indígenas y abrieron otros, para comunicar los yacimientos con los pueblos y con las cabeceras de los distritos mineros regionales.

Estudiar las características geográficas de una región como el Chocó o Barbacoas, por ejemplo, aporta elementos de análisis para comprender sus condiciones sociales y económicas actuales. En efecto, los grandes recursos mineros que aún hoy las *enriquecen* han sido, paradójicamente, la causa principal de su pobreza, de su atraso. Un ejemplo bastará para entenderlo. Fray Juan de Santa Gertrudis (1970, Tomo 3:132-234), al relatar el viaje que realizó por el Virreinato describe la región de Barbacoas en los siguientes términos:

[...] las cargas esta primera jornada las trajeron cargadas a bestia hasta la entrada del monte, porque de allí para adelante no pueden entrar bestias por lo áspero y fragoso del camino [...] Lo difícil del camino no está en que tenga serranías muy encumbradas [...] La dificultad mayor está en que sólo algunos cortos pedacitos son de camino fuerte de peña [...] y todo lo demás es de tierra floja [...] Todos estos catorce días desde que entramos al monte, hasta llegar a Barbacoas, todo es monte real muy alto, y todo enmarañado de bejucos y maleza [...] Muchísimas quebradas, riachuelos y arroyos, y es raro el día en este monte que no llueva [...] Ni se puede secar la ropa sino a la candela, porque por lo tupido del monte el rayo del sol jamás lo penetra [...]

Un sitio con esas condiciones climáticas, con esas dificultades de acceso, no era atractivo para el establecimiento de las élites, o para instalar allí oficinas importantes del gobierno, excepto de las de Real Hacienda, y sólo en períodos muy esporádicos. Tampoco para colegios o conventos de misioneros. Obviamente, la *ciudad* y sus entornos sólo era importante como *enclave minero*, de ahí que la mayor densidad de población la representaran los negros

⁸ La negrilla es nuestra.

esclavos de las minas auríferas⁹. Y también, ello explica el actual aislamiento no sólo de esta localidad sino de todo el entorno, y por extensión, de la zona del litoral Pacífico.

En particular, para nuestra región de interés, el Cauca Grande, existen fuentes documentales de profundo contenido geográfico que constituyen ricas bases para la comprensión del pasado histórico de las poblaciones de origen africano radicadas en nuestra geografía. Se trata de la «Geografía Física y Política de la Confederación Granadina», realizada por el General Agustín Codazzi, a mediados del siglo XIX. Una obra que transcrita y publicada recientemente por la Universidad del Cauca, hace descripciones exhaustivas de la hidrografía, la orografía, el clima, los recursos naturales, y presenta cuadros estadísticos demográficos y fiscales, de las dinámicas comerciales, en fin, de todas las variables que entran en cualquier tratado moderno de geografía física, política y humana. Para sólo ilustrar alguno de sus aspectos, veamos la siguiente cita. Refiriéndose también a Barbacoas, el General Codazzi expresa:

Se ha calculado que [...] entran diariamente a Barbacoas [...] setenta cargueros, conduciendo del interior carne, papas, quesos, mantequilla, cebollas, huevos, gallinas, bayetas de Quito, etc. ¿Qué da Barbacoas en retorno? Un poco de sal que recibe de las costas del Ecuador o del Perú, algunas mercancías extranjeras y dinero. Nada produce para exportar y su única riqueza consiste en sus abundantes minerales de oro. Si estos no se explotan, no hay nada en Barbacoas y esta ciudad desaparece (Barona et al, 2002:24).

Este breve texto habla de una Barbacoas de 1850, cuyas condiciones físicas no han cambiado notablemente siglo y medio después. Es fácil deducir que similar situación debe ocurrir con sus habitantes. Es precisamente en este sentido que hacemos énfasis en el análisis documental. Es aconsejable para el investigador no dejarse atrapar por la «cárcel» del documento escrito, éste informa tanto por lo que expresa como, muchas veces, por lo que niega o por sus silencios, como en algunos de los ejemplos citados. Sin olvidar ubicar el problema en sus implicaciones integrales (contexto histórico, geográfico, político) y en el marco cronológico en que se desarrollan los acontecimientos objeto de estudio.

En fin, como lo afirma Duby (1992:41-42), la geografía llama a ver «ese otro documento igual de rico, si bien es verdad que de una riqueza diferente, pero sin lagunas, tendido al sol, vivaz: el paisaje [...] teniendo conciencia clara de las diferencias entre el estado actual del paisaje y su antigua configuración».

Pero también teniendo presente que el paisaje actual, en muchos casos, como el de los ejemplos citados, es un testimonio histórico en el presente, de situaciones o condiciones del pasado. Así entonces, frente a las características del paisaje regional, que constituyen signos inequívocos de la permanencia centenaria de estas gentes de origen africano (para

⁹ Así se evidencia en los libros de *Contaduría-Popayán*, Legajos 1494-1500, Archivo General de Indias, Sevilla, años 1663, 1661, etc., hasta 1733.

el caso que nos ocupa, el suroccidente colombiano, desde la década de 1540, cuando se introdujeron los primeros esclavos) en territorios definidos, nos preguntamos: ¿Por qué entonces a sus descendientes la Constitución Nacional sólo les reconoce *disposiciones transitorias* para la ocupación legal de tales territorios?

III. EL ANÁLISIS SOCIAL: ESCLAVOS Y NEGROS LIBRES EN LAS HACIENDAS

Para el caso de Colombia, donde no se desarrolló la economía de plantación, una considerable proporción de negros se asoció a las haciendas, especialmente a las de tierras calientes. Éstas eran empresas de producción agrícola en las que primaba la explotación de uno o dos productos (siendo la caña de azúcar y el cacao unos de los más importantes) y la cría de ganado como ramos principales, complementados con huertas destinadas a cultivos de pancoger. Tal modelo productivo tenía como finalidad suplir demandas de diferentes radios de acción: la hacienda, la localidad y otras regiones, las zonas mineras o los colegios, cuando se trataba de haciendas de comunidades religiosas, como fue el caso de los Jesuitas, quienes tenían haciendas en el Valle del Cauca, Cauca, los Llanos Orientales y suplían con su ganado y mieles a los colegios de misiones y a los colegios seminarios de Cali, Popayán y Quito¹⁰.

Los documentos alusivos a estas haciendas registran las tareas desarrolladas por los esclavos de hato, de campo (siembra), de trapiche (molienda, cocimiento de las mieles, embalaje), arreglo de cercados, a veces como mandaderos, actividades esencialmente laborales. Pero en esas haciendas siempre había capilla (o al menos oratorio) donde se congregaban blancos, indios, negros, pardos, mestizos, esto es todos los colores sociales, para realizar el culto. Así las cosas, los testimonios documentales conducen a reflexiones como éstas:

- Aunque no se habla de contactos específicos se deduce que en las celebraciones religiosas se compartían oraciones, cánticos, devociones.
- Si bien los esclavos de la hacienda vivían en cobertizos o chozas, de alguna manera compartían los espacios de la casa señorial. Allí conocían artículos de uso cotidiano de los señores, elementos de cultura material que ellos aprendían a elaborar (aunque rudimentarios y de materiales ordinarios); o que en casos excepcionales recibían como donación de sus amos, según se describe en testamentos e inventarios. Esto tal vez les daba algún sello de distinción respecto a los otros.
- Los inventarios de las haciendas, los informes de los mayordomos a los dueños, las descripciones de terrenos en las escrituras y testamentos mencionan parcelas cedidas a los esclavos para sembrar productos de pancoger. El producto de las siembras servía para completar sus raciones alimenticias. Tales relatos no hacen alusión a

¹⁰ Para ilustración sobre el tema ver: Zamira Díaz (1983).

herramientas para el cultivo o a vasijas para su almacenamiento, ni a la preparación de productos alimenticios con ellos. Pero el omitir tales referencias no significa que estas actividades no se realizaran; más bien por tratarse de tareas cotidianas, por ser tan usuales, perdían relevancia, no eran dignas de citarse. Además, los documentos se referían a lo *sustancial*: pagos de cuentas, impuestos, deudas, etc. Por si fuera poco, el papel y el escribano eran costosos ¿Para qué emplearlo en mencionar las cosas *pequeñas* que hacían los esclavos?

Ello no impide pensar que los negros elaboraban muchos objetos para su uso, para proporcionarse mejores condiciones de vida. Como lo expresa el Arqueólogo Funari (1994:36):

Si el pueblo poco aparece en los documentos escritos, si cuando aparece no pasa de la citación de la élite, si para llegarnos a él la fuente es antes un obstáculo que un camino, esta misma masa anónima domina el elemento material: la cultura material es producto directo del pueblo. ‘Deseamos poder jugar, divertirnos y cantar cuando sea nuestra voluntad, sin limitaciones y sin necesidad de permiso’. Estos y otros deseos de los esclavos, muy raramente presentes en fuentes escritas, están presentes en instrumentos musicales, en juguetes, en botellas y muchas cosas más, hechas o usadas por los esclavos mismos cuyos restos constituyen el material de la arqueología histórica.

Y aquello que no producía podía obtenerlo de otras formas: por compra, pues ellos disponían del día sábado libre, contratándose por su cuenta y beneficio o alquilándose, cuando su amo lo requería, ante el cese de actividades en la hacienda o en la mina, por razones climáticas o por daños de herramientas (los factores más usuales). También se constata documentalmente que en algunas ocasiones vendían los productos de pancoger para comprar herramientas, medicamentos o utensilios. Éstos últimos no debían ser para explotar las minas de sus amos, sino para realizar tareas y oficios de interés personal, particular. Nuevamente la geografía viene en apoyo de estas interpretaciones. Las descripciones del General Codazzi apuntan en estos sentidos.

Los esclavos, y en particular las mujeres, que vivían como sirvientes domésticos en casas de los amos, tenían más posibilidades de superar sus condiciones de vida, de disfrutar mayores y mejores comodidades, de emplear algunos elementos sofisticados, lo que les brindaba posibilidades de enriquecer y ampliar sus relaciones *con los otros, las gentes de la élite*, así fuera sólo como sirvientes. Pero en muchas ocasiones su acercamiento a los amos les daba la oportunidad de compartir sus problemas, afectos, secretos. Éstos no se expresan así en los manuscritos, pero son evidentes cuando un señor o una señora confía a su esclavo o esclava mensajes, razones u objetos que deben entregar con sigilo a otra persona, con quien mantiene una relación oculta. Esto se devela especialmente en los testimonios que se presentan en juicios por delitos, que figuran en la sección judicial de los archivos históricos. No pensamos que el mensajero pudiera leer la correspondencia, pero,

si con base en los argumentos de la *Teoría de la conducta*¹¹, que expone Topolsky (1985), estudiamos la situación, es viable argumentar que de alguna manera se filtraba la confidencia, «las condiciones en las que él (ellos) actuó (actuaron) (certeza, riesgo, incertidumbre)... los medios que tuvo (tuvieron) a su disposición... el objetivo que pretendía(n) (Topolsky, 1985:424), etc., haciendo a ese ser subyugado, enajenado por otro, partícipe de la intimidad sentimental, de unos intereses especiales. Esa confidencialidad de alguna manera acercaba a esos dos seres de condiciones tan dispares. Allí se superaba, al menos por unos momentos, la antinomia.

De otra parte, tanto en las haciendas como en las casas de la ciudad se requerían trabajos de herrería, carpintería, albañilería, que realizaban los artesanos, generalmente personas libres (Díaz, 1986). Pues bien: hay documentos que hablan de la elaboración o reparación de piezas (de madera, cobre, hierro, etc.) por manos de esclavos o de negros libres. Algo que llama la atención: se contrataba a maestros para enseñar al esclavo su oficio. Se le educaba en una técnica específica, lo que seguramente obedece a criterios de racionalidad económica y no a rasgos de bondad de los amos, pero ello no le resta valor al resultado: el beneficio recibido por el esclavo al cualificarse para realizar sus tareas.

Al explorar durante varios años los fondos documentales del Archivo Central del Cauca he encontrado indicadores que me permiten hablar de una cierta especialización étnica de oficios y una adscripción también étnica a determinados espacios geográficos. Así observamos que negros esclavos, y un número importante de libertos, se ubicaron desde los inicios coloniales en las tierras calientes del valle del Patía y del Valle del Cauca, donde cuidaban las sementeras y manejaban los hatos y trapiches; en las casas de la ciudad como sirvientes domésticos, mandaderos, cargadores o en el manejo de tiendas y talleres. Fueron la fuerza de trabajo básica en las zonas mineras: Caloto, Dominguito, Gelima, Cartago, Toro, Anserma, Chocó, Barbacoas, El Raposo. Se fue creando así un sector especializado en oficios que, en los inicios de la República, se pretendió ampliar, al disponer constitucionalmente que el joven hijo de esclavos nacido a partir de 1821, aparte de ser libre debería recibir educación artesanal¹².

Así entonces, aunque existen muchas razones para argumentar que los sectores negros –esclavos o libres– no recibieron los beneficios de la educación durante la Colonia, no se debe llevar la crítica al extremo de pensar que eran ignorantes, incapaces de aprender y, por extensión, de transmitir sus conocimientos y su experiencia a sus congéneres. Aceptar esto sería compartir las opiniones de los amos y funcionarios de entonces y desconocer las fuerzas, valores y principios que lograron mantenerlos asociados étnicamente durante varios siglos.

Recordando nuevamente a Febvre (1971:41), nos dice que «La historia se interesa por hombres dotados de múltiples funciones, de diversas actividades, preocupaciones y actitudes

¹¹ Planteamiento de Jerzy Topolsky al estudiar las acciones humanas «destinadas a un fin».

¹² Ver al respecto las disposiciones de las constituciones de 1821, 1832, 1843 y 1853, en Manuel Antonio Pombo y Joaquín Guerra (1986), **Constituciones de Colombia**. B. Las citadas, en el T. II.

variadas que se mezclan, se chocan, se contrarían y acaban por concluir entre ellas una paz de compromiso, un *modus vivendi* al que denominamos Vida».

Los negros, libres o esclavos, no tenían porque ser o sentir de manera diferente a estos de quienes habla el autor. En efecto, cuando el investigador se acerca a los protocolos notariales encuentra distintas evidencias en tales sentidos. En los testamentos de los amos se registran cartas de libertad, donaciones en especie o en dinero, recomendaciones sobre su cuidado, etc., prescripciones que sugieren la existencia de *compromisos*, el merecimiento por la conducta leal, amorosa y honesta del esclavo. Es claro que esto no ocurría con todos los esclavos, lo cual, en contraposición, puede indicar que eran más corrientes las actitudes poco dóciles, levantiscas, *inmorales o perezosas de los negros*. Pero el expresar lo anterior en la *última voluntad* indica que una buena conducta tenía reconocimientos.

Otra fuente preciosa de información para conocer ese *modus vivendi* la proporcionan las cartas de ahorro que muchos esclavos pagaban para comprar la libertad de sus esposas o de sus hijos. Aunque escuetas en su texto, el escaso contenido basta para descubrir los sentimientos afectivos que ligaban a estos sujetos con su familia. Hemos revisado un buen número de ellas, constatando que sólo excepcionalmente compraban su propia libertad. Esto nos muestra a unos hombres que tras grandes sacrificios y duros trabajos lograban reunir una alta cantidad de dinero¹³, pero preferían continuar sometidos a tan penosa condición a cambio de liberar a sus familiares, permitiéndoles mejorar su condición social y humana. ¿Cómo no reconocer estas acciones como muestras de amor y de consideración? Quizás no sea un anacronismo decir que también buscaban que sus hijos lograran un mejor futuro.

Esta forma de obtener la libertad, así como la manumisión por voluntad de los amos o el haberse liberado desde muy temprano, dieron origen a una franja de población negra libre (o de libertos) que, como se mencionó al comienzo, se fue constituyendo en una amenaza para los blancos, las élites¹⁴. Su condición, en gran proporción mestiza, los mantenía al margen de cualquier beneficio derivado de la Corona. Por no ser indios carecían de derechos para ocupar tierras; por ser *negros* eran de origen esclavo, lo cual les impedía acceder a cargos públicos o eclesiásticos; muchos eran, además, hijos ilegítimos. Todo se confabulaba para marginarlos de la sociedad, para mirarlos despectivamente, responsabilizarlos de desordenes, riñas, robos, vida licenciosa, vagancia. En fin, eran vistos como el origen de muchos problemas sociales. Por ello se les atribuían muchos de los conflictos sociales de mediados del siglo XIX en el Valle del Cauca, donde constituían el sector demográfico más numeroso. Pero el

¹³ El precio que los amos pedían para otorgarles la carta de ahorro era, con frecuencia, mucho mayor que el valor inicial del esclavo(a) que se deseaba liberar. Ver al respecto: A. C. C., **Notaría I** varios tomos, especialmente del siglo XVIII y XIX. También he encontrado fuentes del mismo tipo en la **Notaría I** de Palmira (Valle), para la primera mitad del siglo XIX.

¹⁴ Margarita Garrido (1993) presenta una interesante descripción de tales sectores, de sus acciones políticas y sociales en busca de reconocimiento.

investigador no puede aceptar esto sin ningún cuestionamiento. Hay múltiples factores contextuales que explican las razones de tales procesos.

IV. LAS PROTESTAS DESDE EL CONCEPTO DE «ECONOMÍA MORAL»

En las ciudades donde la presencia de esclavos y negros libres era numerosa ocurrían disturbios con mucha frecuencia, y la mayoría de las veces se comprobaba su participación o su responsabilidad directa. Pero tales eventos no se pueden explicar buscando como fundamento su perversión o maldad. Las reflexiones de Edward P. Thompson son una buena guía para encontrar la razón de tales actitudes. Al estudiar la lucha de clases en la sociedad preindustrial inglesa (siglo XVIII), Thompson (1984) rechaza la «interpretación espasmódica» de los conflictos, que los define «como una respuesta directa e inmediata a un malestar coyuntural», según interpretación de Joseph Fontana al prologar el texto.

Thompson (1984:63) critica que tales rebeliones se deban explicar como la expresión de los factores «hambre - elemental - instintiva», y que los disturbios lleven al *pillaje*. Analiza las prácticas de producción y comercialización de artículos como el pan, y encuentra que las protestas populares tenían como origen los atropellos de diversa índole (mala calidad, disminución del peso, alza en los precios, especulación, ventas por fuera de la localidad en tiempos de escasez, etc.) que cometían los poderosos, en detrimento de los pobres. Thompson introduce una categoría novedosa para explicarse *lógicamente* esas situaciones como respuestas no espasmódicas, no inmediatas y, por el contrario, como desarrolladas y maduras en los procesos que Braudel (1970) llama de «larga duración». Habla de los conceptos de «legitimización», según el cual «los hombres y las mujeres que constituían el tropel creían estar defendiendo derechos o costumbres tradicionales; y, en general, que estaban apoyados por el amplio consenso de la comunidad. En ocasiones este consenso popular era confirmado por una cierta tolerancia por parte de las autoridades [...]» (Braudel, 1970:65).

Anexo a este concepto señala el autor que los agravios que cometían los pobres operaban dentro de la aceptación popular de cuáles eran las prácticas legítimas y cuáles las ilegítimas en la comercialización, en la elaboración del pan, etc. Todo ello

basado en una idea tradicional de las normas y obligaciones sociales, de las funciones económicas propias de los distintos sectores dentro de la comunidad que, tomadas en conjunto, puede decirse que constituían la 'economía moral' de los pobres. Un atropello a estos supuestos morales, tanto como la privación en sí, constituía la ocasión habitual para la acción directa (Braudel, 1970:65-66).

He transcrito estos textos con el objeto de proponer la utilización de estos conceptos para interpretar bajo su óptica los disturbios, revueltas, rebeliones y protestas de los negros de la región. Aunque a todas luces el contexto histórico no se puede comparar con el de la Inglaterra preindustrial, no creemos errado aplicar ese modelo interpretativo a manera de comparación con las condiciones regionales¹⁵. Aquí como allá, se observaban por la misma época abusos muy similares con los pobres y necesitados (entre ellos se incluían los negros). Las autoridades locales mostraban algún grado de tolerancia con los primeros indicios de descontento popular (cabe mencionar que a veces hasta los auspiciaban), asumían los *compromisos, normas y obligaciones sociales* que constituían la *economía moral de los pobres*, los cabildos prevenían la especulación controlando los precios, pesas y medidas, actitudes que pueden tomarse como nociones del bien público. Y por último, cuando los negros eran enjuiciados por causar disturbios o desordenes, o por fugarse del lado de sus amos, alegaban malos tratos, descuido de las obligaciones alimentarias, excesivo trabajo, falta de atención en la enfermedad o pagos insuficientes, si se trataba de gentes libres o bajo sistema de arrendamiento¹⁶. Quejas que sancionaban el incumplimiento de normas y obligaciones tradicionales. Y en estos casos, normas que también estaban reguladas desde los conceptos religiosos. En fin de cuentas, reclamaciones que subyacen en esos sentidos o ideas que los pobres tenían respecto de *las normas y obligaciones sociales, de las funciones económicas propias de los distintos sectores dentro de la comunidad*»; esto es, normas y obligaciones de los amos y señores hacia los sectores pobres.

Planteo entonces que en el caso de estudiar los levantamientos o rebeliones de esclavos o de negros libres, pardos o *mulatos*, que fueron tan frecuentes en la región, se haga desde un enfoque sistémico, es decir, analizando el problema en la larga duración y frente al entramado de circunstancias que implica este enfoque de la violación de los principios de la *economía moral*. De esta forma tales dinámicas se despojarán de ese sentido inmediateista que se les ha atribuido, dejarán de verse como revueltas motivadas sólo por el hambre o por la *perversión* de los negros. Podrá ofrecernos «una imagen más rica del hombre (y del hombre negro): del hombre entero, desde su lucha por la subsistencia hasta las manifestaciones más elevadas de su cultura», como apunta Joseph Fontana en el Prólogo citado (Topolsky, 1985:11). O como exclusivamente auspiciados por intereses de partido, tal como se interpretaron los levantamientos de negros y mulatos en distintas poblaciones del suroccidente colombiano a mediados del siglo XIX. Abordar el problema desde esta óptica develará muchas otras causas, como la demanda de tierras, de educación, de rebajas arancelarias y de reconocimiento de las leyes constitucionales frente a la abolición de la esclavitud¹⁷.

¹⁵ En el sentido de «método comparativo» que explica J. Topolsky, (1985:366-368).

¹⁶ Véanse documentos del fondo «esclavos», varias firmas, en A. C. C., Sala Colonia.

¹⁷ Como los problemas que exponen J. León Helguera (1970:53-63) y Margarita Pacheco (1992), entre muchos otros autores.

BIBLIOGRAFÍA

Bargalló, Modesto

- 1955 La Minería y la Metalurgia En **La América Española Durante la Época Colonial**. México.

Braudel, Fernand

- 1970 **La Historia y las Ciencias Sociales.**, 2ª edición, Alianza Editorial , Madrid.

Cipolla, Carlo M.

- 1975 **Fortuna Plus Homini Quam Consilium Valet.** . Editado por *L. P. Curtis J.*
En el Taller del Historiador, 1ª. Edición En Español, México.

Codazzi, Agustín

- [1853] 2002 **Geografía Física y Política de la Confederación Granadina**. Editado
por Guido Borona y otros, Universidad Del Cauca, Editorial Feriva, Cali.

Davis, David Brian

- 1996 El problema de la esclavitud En **La Cultura Occidental. 2a edición.** El
Áncora Editores.

Díaz López, Zamira

- 1983 **Guerra y Economía En Las Haciendas. Popayán 1780-1830.** Banco
Popular - Universidad del Valle, Bogotá.
- 1986 La Fuerza de Trabajo en el Cauca Grande: 1810-1830. En la Independencia:
Ensayos De Historia Social. editado por Germán Colmenares,
COLCULTURA. , Bogotá.
- 1991 Informe del Gobernador del Chocó, José María Cansino. Nóvita 1822: Sobre el
vecindario con distinción de sexos y Estados. En **América Negra**, 2:189-198.

Duby, Georges

- 1992 **La Historia Continúa.** Editorial Debate, S.A., Madrid.

Febvre, Lucien.

- 1971 **Combates Por La Historia.** Barcelona. Ariel, 2ª edición en español.

Furnari, Pedro Paulo A.

- 1994 La cultura material y la arqueología en el estudio de la cultura Africana en las Américas. En **América Negra** 8:33 – 47.

Garrido, Margarita

- 1993 **Reclamos y Representaciones.** Variaciones sobre la política en el nuevo Reino de Granada, 1770-1815. Banco de la República, Santafé de Bogotá.

Helgera León J.

- 1992 Antecedentes Sociales de la Revolución de 1851 en el sur de Colombia (1848 – 1851) En **Anuario Social y la Cultura** 5 : 53- 63

Lucena Salmoral, Manuel

- 2000 Los códigos negros Latinoamericanos y su relación con la economía de plantación. En **Cuadernos Americanos** 2:116-131.

Pacheco, Margarita

- 1992 **La Fiesta Liberal en Cali.** Ediciones Universidad del Valle, Santiago de Cali.

Pombo, Manuel Antonio y Guerra, J. Joaquín

- 1986 **Constituciones de Colombia.** 4ª Edición, 4 Tomos. Banco Popular, Bogotá.

Santa-Gertrudis, Fray Juan de

- 1970 **Maravillas de la Naturaleza.** 4 Tomos. Banco Popular, Bogotá.

Thompson, Edward P.

- 1984 **La economía ‘moral’ de la multitud en la Inglaterra del siglo XVIII** En **Tradición, Revuelta y Consciencia de Clase.** Estudios sobre la Crisis de la Sociedad Preindustrial. 2ª edición. Editorial Crítica, Barcelona.

Topolsky , Jerzy

- 1985 **Metodología de la Historia.** Papel Torras Hostench S.A, Madrid.

PRÁCTICAS ANCESTRALES EN LA NARRATIVA COLOMBINA

Hortensia Alaix de Valencia¹

A propósito de lecturas realizadas sobre los postulados de críticos e investigadores sobre el tema de la africanidad y con base en mis reflexiones sobre la presencia del negro en la narrativa colombiana de los siglos XIX y XX, he elaborado este texto. Pues la relectura de algunas obras me ha permitido observar cómo a través de la historia literaria, también se puede constatar que la presencia del negro hace parte de constitutiva de nuestra realidad e identidad nacional, la cual no podemos negar.

Para tal fin recurriré a la historia y a la palabra escrita de los siguientes narradores colombianos: Eugenio Díaz, Jorge Isaacs, Tomás Carrasquilla, Manuel Zapata Olivella y Álvaro Mutis. Escritores que crearon realidades literarias en sus obras, a través de las cuales nos entregan un legado ancestral de prácticas religiosas y del trabajo del negro, además de recoger su palabra oral. Estos son hechos que, aunque los escritores no lo afirmen, son relevantes en su escritura.

Se pude afirmar que la presencia del negro en la novelística colombiana se remonta a 1844, cuando el general Juan José Nieto escribe y publica en Kingston, Jamaica, la novela «Ingermina o la hija de Kalamarí». Sin embargo, a mediados del siglo XVIII, el escritor Juan Rodríguez Freile, en su crónica «El Camero» hace alusión al negro, trayendo a colación la actitud *non santa* de Juana García, «negra horra que había subido a este reino con el adelantado Don Alonso Luis de Lugo en la época de la Colonia» (Rodríguez Freile, 1981:137)

Desde la obra de Freile se iniciará la mirada sobre la presencia del negro y de sus prácticas ancestrales. Para Rodríguez Freile, misógino e inmerso en las creencias religiosas cristianas, y con una preparación intelectual recibida en España, no le era difícil tener una

¹ Fue profesora del departamento de Español y Literatura de la Universidad del Cauca.

mirada negativa hacia la mujer y en este caso hacia aquellas que por sus prácticas, llamadas de brujería, atentaban contra la fe cristiana: «sólo Dios puede alcanzar el interior de los hombres y de las cosas» (Rodríguez Freile, 1981:138)

Rodríguez Freile (1981:139) anota lo relacionado con un acto de brujería realizado por la negra Juana García y sus hijas, para calmar la ansiedad de la esposa de Don Juan de Lugo, ocultándole el nacimiento de un infante no engendrado por él. Este acto se realiza a través de la lectura de las nítidas aguas puestas en un lebrillo verde (vasija de barro vidriado), en el que la esposa verá lo que quiere ver y despachará a la criatura antes de que llegue el marido. Engañada como ha sido por Juana García, quien le traduce lo que ella vio en el lebrillo, le comunica que el marido no regresará pronto y que ella podría tener otro embarazo; «tranquilizada la señora se entrega a la holgura y a la comida junto a las amigas, que han sido invitadas para tal acto».

No se puede negar que en el contexto neogranadino y desde los albores de la vida nacional como república, la represión religiosa y social es una constante. Al respecto es interesante señalar tres acontecimientos históricos anotados por Adriana Maya (1966:31): 1. La decadencia de la trata por Cartagena y el impacto del viraje caribeño del comercio negrero en el siglo XVIII; 2. La especificidad de la economía minera en la Nueva Granada; 3. La instauración del Tribunal del Santo oficio en Cartagena en 1.610.

Cada uno de estos aspectos se constata en la escritura de los narradores colombianos arriba enunciados.

Empecemos con la novela «Manuela» del escritor bogotano Eugenio Díaz, que fue publicada por entregas en el periódico El Mosaico en 1856, bajo la dirección de don José María Vergara y Vergara, cuatro años después de la abolición de la esclavitud. En esta narración el tema sobre el negro se esboza desde la perspectiva de asentamiento humano. *La parroquia*, así se llama el espacio donde se desarrollan los hechos, está habitada por «africanos, españoles e indios». Es interesante observar cómo estos grupos humanos se juntan en el trabajo de los trapiches, muy comunes en la época; además el país ha iniciado el auge de los cultivos del tabaco, el algodón, el añil y por supuesto comienzan a abundar las fábricas para procesar la caña de azúcar:

Los contornos de esta fábrica de El Retiro, harían reventar de pena el corazón de un radical porque los grupos del bagazo, el tizne de la humareda, la palidez de los peones, el sueño, la lentitud y la desdicha, no muestran sino el alto desprecio de la humanidad. Las tres razas, a saber la africana, la española y la india, con sus variedades se encuentran confundidas por el tizne, la cachaza, las herpes, y la miseria (Díaz, 1972:42).

Como se observa, la vida de arrendatarios, aparceros y trapicheros no es la mejor; en plena mitad del siglo XIX, aún prevalece en el país el régimen feudal y colonialista, que sólo encontró una relativa estabilidad hasta finales del siglo, después de grandes y frecuentes luchas políticas.

También es importante tratar de dilucidar, según Jackson (1986:18), cómo persiste el tema del negro en la novela «María» del escritor vallecaucano Jorge Isaacs: «La huella africana a lo largo de la historia, en las tradiciones hispanoamericanas, es a la vez evidente y enigmática o compleja porque a veces las aportaciones que deben ser más obvias se nos escapa de la vida por razones del sincretismo de la cultura africana e indígena».

Pues bien, estas huellas se hallan en la novela «María», la obra cumbre del romanticismo colombiano e hispanoamericano, pues en ella se sintetizan los rasgos de la vida social y cultural del negro. El paisaje fue para el romántico un punto de apoyo para expresar sus sentimientos, pero dentro de la novela de Isaacs cobra mayor sentido sociocultural y está ligado íntimamente al desarrollo del país, descartando con ello que la obra «María» sea un documento histórico.

Vale la pena aclarar que a través de la novela, y a la luz de documentos encontrados sobre Isaacs, se puede vislumbrar la realidad nacional del siglo XIX; su situación económica y política. Esto se evidencia en ese manifiesto idealismo del tratamiento de los negros en la obra. La crítica también se hace por las oposiciones y en la novela las hay.

La presencia del negro en «María» está ligada al paisaje, a la vida familiar, pero sobre todo al trabajo y desarrollo económico. En la historia del país la presencia del negro fue necesaria, fue considerado «una mercancía de inversión», a la cual se le realizaba el «palmeo», y el chequeo médico «que llegaba hasta la valoración de la dentadura y luego de comprado se procedía a marcarlo bien en el pecho o en el rostro» (Escalante, 1964:69).

Como antes lo afirmé, los acontecimientos históricos sí aparecen en la novela, pero distanciados del tema idílico; es decir que no configuran un elemento evidente para llamarla novela histórica, como sí se dio en otras latitudes latinoamericanas. Considero que el negro se destaca en «María» desde dos perspectivas: una relacionada con la situación social y económica, y la otra que va ligada con las manifestaciones culturales (tradición oral, bailes, cantos, rituales).

Al volver la mirada hacia el pasado y al analizar el contexto socioeconómico que vivió el país a mediados del siglo XIX, podemos observar que aunque en 1851 fue abolida la esclavitud bajo el gobierno de José Hilario López, esta supuesta libertad «quedó limitada por nuevos mecanismos como el concierto, la matrícula y la ley de vagancia, mediante los cuales se les obligaba a trabajar para un patrón aceptando las condiciones que éste impusiera» (Gutiérrez, 1980:85).

Casi en todos los capítulos de la obra se hace referencia a los negros, destacando su origen, la travesía en los barcos negreros, los trabajos que realizan en las haciendas y sus relaciones con los amos.

La hacienda que evolucionó a partir de encomienda de indios a favorecidos de los Mosqueras, tuvo una forma antigua que se conoce como hacienda de campo y que utilizó en gran parte la mano de obra indígena para la producción de trigo y maíz. Pero a medida que los frentes mineros intensificaron su producción se hizo necesario mayor número de trabajadores en las minas y desde luego aumento de provisiones del agro. Surgió entonces la hacienda de trapiche que combinó la siembra de caña de azúcar con los cultivos de arroz y frijoles, la preparación de mieles y desde luego la ceba de ganados para el abasto de carnes (Friedemann, 1993:84).

El padre de Efraín, procedente de Jamaica, se ubicó primero en el Chocó en donde probó fortuna y luego se traslada al Valle del Cauca en donde fija su residencia, y como propietario de hacienda también tenía sus esclavos.

Fijó una costosa y bella fábrica de azúcar, muchas fanegadas de caña para abastecerla, extensas dehesas con ganado vacuno y caballar. Buenos cebaderos y una lujosa casa de habitación, constituían lo más notable de sus haciendas de tierra caliente. Los esclavos bien vestidos y contentos hasta donde es posible estarlo en la servidumbre, eran sumisos y afectuosos para con su amo (Isaacs, 1967:29)

Los esclavos desempeñan toda la gama de trabajos que la hacienda requiere, y por la palabra del narrador se intuye el trato que manifiesta cariño. El negro participa de las bondades de sus amos, aunque se desliza en alguna oportunidad la frase despectiva a su origen.

Destaco a tres negros que están íntimamente ligados a María y Efraín: ellos son: Juan Ángel, Estéfana y Tiburcio, con sus actuaciones y maneras de ser, se puede observar la parte humana del negro, pero las palabras dejan traslucir esa otra realidad, la que vivió el negro a pesar de haber obtenido la libertad; muchos negros quedan ligados a sus antiguos amos por no tener definido otro sitio para su asentamiento y trabajo.

Juan Ángel, hijo de la negra liberta Feliciano, es el compañero de Efraín; por su edad es medroso, asustadizo. El narrador cuenta que su oficio era servir en las caballerizas, llevar los recados, recoger la correspondencia y acompañar al niño Efraín cuando iba de cacería o de visita a otras haciendas. A la muerte de su madre queda completamente libre, pero prefiere quedarse con la familia de Efraín. Su amito dice:

Tenía yo un cariño especial al negrito: él contaba a la sazón doce años; era simpático y casi pudiera decirse que bello. Aunque inteligente, su índole tenía algo de huraño. La vida que hasta entonces había llevado, no era la adecuada para dar suelta a su carácter, pues mediaban motivos para mimarlo. Mas fuera del servicio de mesa y de cámara y de la habilidad para preparar el café, en lo demás era demasiado bisono (Isaacs, 1967:100).

Como podemos leer entre líneas, se devela que por la actitud psíquica y física de Juan Ángel, a pesar de ser un niño, es apto para muchas labores, aparte que se destaca como un ser inteligente y por supuesto de gran belleza, cualidades que no son ajenas a los descendientes de africanos.

Estefanía sirve a María, la negrita está presta a obedecer las órdenes de su amita, y se hace cómplice en algunos menesteres, como cuando acude a preparar el baño a su amo Efraín, junto con su señorita María:

El agua estaba a nivel del chorro, y se veían en ella, sobrenadando o errantes por el fondo diáfano, las rosas que Estéfana había derramado en el estanque.

Era Estéfana una negra de doce años, hija de esclavos nuestros: su índole y belleza la hacían simpática para todos. Tenía un afecto fanático por su señorita María, la cual se esmeraba en hacerla vestir graciosamente (Isaacs, 1967:133).

Nuevamente el narrador destaca las cualidades físicas de la joven negra y alude a sus orígenes y al trato que en la hacienda de sus padres se hace, diferente a la forma como lo hacen en las chagras u otras haciendas.

No es ajena la mirada de Efraín sobre las cualidades físicas de sus servidores, ha contado como visten, bailan y hacen sus trabajos: «eran sumisos y afectuosos con sus amos». Pero también se puede observar que cuando destaca la manera de trabajar no hay diferencia entre hombres y mujeres jóvenes, pero que hay trabajos menos pesados para negros lisiados en los trapiches, como es el caso de Emigdio, cuyo oficio se reduce a dar de comer a los cerdos, llevar los caballos al comedero, limpiarlos. El narrador, lejos de encubrir esta realidad le sorprende, trata de mostrar a través de los contrastes, cómo se lleva a cabo el trato de los negros de la hacienda el Paraíso, en donde esta corresponde a una visión edénica.

Tiburcio, un mulato peón de la chagra (haciendita) era por supuesto y con relación a Juan Ángel, adulto, diestro para la caza. Efraín lo conoce por las referencias que hace de él el padre de Salomé. Es interesante escuchar la conversación que Custodio entabla con el joven Efraín, a quien le manifiesta lo disgustado que se halla por las relaciones entre Tiburcio y su hija Salomé:

- ¿Usted sí conoce a Tiburcio, el mulatico que crió el difunto Murcia?
- ¿No es el que se quería casar con Salomé?
- Allá llegaremos.
- No se quién lo crió. Pero vaya si lo conozco: lo he visto en casa de usted y en la de José y aún hemos cazado juntos; es un guapo mozo.
- El es el hijo de una mulata que le costó al viejo una revotación de tiricia que por poco se lo lleva, pues a los cuatro meses de haber comprado a la zamba en Quilichao, se le murió. (Isaacs, 1967:247)

La manera despectiva con que el dueño de la chagra habla del nacimiento del negro Tiburcio, revela la malquerencia de Custodio ante esta relación amorosa. Aquí destaco otro aspecto que señalo como idealizante en el trato de los amos con los negros: el chagrero le pide a Efraín que hable con su madre para que Salomé pase unos meses en la hacienda aprendiendo las labores de costura junto a las hermanas de Efraín y de su prima María, y así se olvide de Tiburcio.

Los diálogos que se suceden entre Efraín, Salomé y Tiburcio, permiten observar familiarismo e intimidad con los habitantes de chagras. Conociendo la posición partidista de Jorge Isaacs, no podía esperarse algo distinto; la ideología de Isaacs queda develada. Me atrevo a juzgar que antes de ser una mirada débil sobre el tratamiento que se da al negro, con el empleo de los contrastes en la vida cotidiana, está mostrando cómo en el país se violaban las leyes emanadas del Código Negrero Español, como el de la Cédula de 1789 en donde se disponía no poner trabajos pesados a las mujeres.

En la obra «María», las descripciones son paradisíacas, llenas de colorido y fragancias, el paisaje juega un papel significativo para el desarrollo de este idílico amor, y en ello radica parte de la valoración como novela romántica. Los personajes negros que habitan la hacienda son idealizados, mas no ocurre lo mismo con los que sirven fuera de ella.

Con relación a la narración intercalada sobre la esclava Nay, hago la siguiente consideración: el origen de realeza que tenía Nay en África, en tierras chocoanas cambia; su nombre será el de Feliciano y su trabajo el de aya en la familia; también cambiarán las prácticas rituales y todo su pasado.

Aquí vale destacar la presencia de dos mujeres con historias semejantes una en «María» y la otra en «Changó el gran putas». Nay, madre de Juan Ángel y Potenciana Biojó, madre de Benkos Biojó, quien a su llegada a Cartagena se convierte en el lazo de unión entre negros y la religión católica.

Como bisagra entre los siglos XIX y XX, nos encontramos a Tomás Carrasquilla, quien inicia su actividad como escritor en 1894. La crítica ha coincidido en afirmar que cada vez que hizo alusión al negro se refirió en términos despectivos. De la extensa producción literaria de Carrasquilla, he tomado un cuento y una novela para mostrar cómo aborda el tema del negro.

«Simón el mago», cuento con el que ingresa al grupo llamado El Casino de Medellín en 1890, es quizá el texto en el que el escritor se detiene más para referirse al personaje de Fructuosa Ríos, mujer cuya edad es de sesenta años, quien ejecuta las funciones de aya. El narrador hace su descripción teniendo en cuenta su contextura física, hace énfasis reconociendo su origen: «era negra de pura raza, lo más negro que he conocido; de una gordura blanda y movable, jetona como ella sola». (Carrasquilla, 1974b:26)

Aquí es válido hacer referencia a los nombres de las mujeres, pues su descripción es completa: Juana García y ahora Frutuosa Ríos, están identificadas y por tal razón serán señaladas con desprecio y un poco de temor. No hay duda que las brujas son personajes muy importantes en la cultura popular, (creencias y mitos); de hecho nos las encontramos en muchos cuentos infantiles. También en la Edad Media ellas fueron fuente no sólo de inspiración sino de odio y represión. En la obra cervantina y citemos el Coloquio de los perros, es una mujer negra la Cañizares, la que habla de las falsas acusaciones de sus enemigos y de los señores inquisidores (Cervantes, 1969:649). También en la colonia neogranadina, como lo reiteran historiadores y sociólogos, la llamada Santa Inquisición dejó huellas indelebles.

Regresemos a «Frutos», así le llamaban por su acercamiento a la familia. Aunque el narrador hace una opaca valoración de esta negra, se puede observar que ella es una contadora de cuentos, uno de los rasgos destacados entre las mujeres de su etnia, con los cuales entretiene al niño Simón, el hijo mimado por todos en casa del patrón. Frutos, como su aya, también le enseñará a rezar y le ofrecerá los productos más selectos de su rica sazón; le entretiene con música, pues de cualquier tablilla y con hilos de cerda le fabricaba una guitarra de leves sonidos que ella acompañaba con sus cantos. Así habla Simón de esta contadora de cuentos que lo encanta:

A medida que yo crecía, crecían también los cuentos y relatos de Frutos, sin faltar los milagros de Santos y ánimas benditas. ¡Qué verbo el de aquella criatura!

Narrando y narrando llególes el turno a los cuentos de brujería y de duendería! Y aquí el extasiarse de mi alma! (Carrasquilla,1974b:28).

Pero no se trataba de escuchar un cuento, pues detrás de cada uno venía el comentario que era otro cuento y así se pasaban las horas, con el cuento de nunca acabar. Ella metida en los recuerdos ancestrales, distrae al hijo del patrón con la palabra, que es tradición.

Pero como resultado de los últimos relatos, Frutos es considerada una bruja maldita que debe salir de la casa. Frutos es golpeada por el patrón, porque según él había inducido a realizar prácticas de brujería al niño, y como en la época de la Inquisición debía ser castigada.

Para entender mejor la novelística negra y lo que muchos llaman la cualidad mágica y supersticiosa, es necesario acercarse al estudio de la persistencia africana y conocer cómo la brujería juega papel importante en la vida cotidiana de sus descendientes, y está unida a sus prácticas religiosas. Los africanos, como sus descendientes, piensan mucho en la magia, sus peligros, causas, efectos y contras: por ello, uno de los elementos de protección son los amuletos que fabrican en madera, piedras e hilos multicolores con los cuales representan a su oricha protector. Rezan salmos, exhortan a los espíritus malignos y hacen *despachos* para los amantes perdidos. Las plantas y las comidas también se constituyen en elementos de magia, hechicería y curanderismo.

Otro aspecto, ahora relacionado con la minería, es la de relación amo-patrón. En «La marquesa de Yolombó», Carrasquilla toca nuevamente aspectos de la vida social y cultural del negro. Es de suponer que las relaciones entre los propietarios de las minas y los esclavos a su servicio, en algunos casos, harían resaltar la diferencia, pero en otros el narrador manifiesta las posibles relaciones entre Vicente y las esclavas. Este hecho común, ha marcado la historia de la mujer negra en Colombia: «Así mismo, y como contra parte, abundaron las relaciones amorosas y sexuales entre ellas y sus amos» (Friedemann y Espinosa, 1995: 53).

Aunque el negro sea industrioso y servicial, también tiene sus debilidades; es bebedor y alcahueta con el comportamiento débil de su amo; muchos hacen trabajos como despenseros, cocineros, sastres y camareros y otros trabajan en las minas de Yolombó. La mujer por su parte:

Mediante buen salario, desempeña la cocina como mandataria y jefe, la fogonera Sacramento. Es una liberta de Remedios, que, en los tiempos de la servidumbre, dio varios hijos a sus diversos amos. Libre del yugo de la procreación, rescató al mulato Guadalupe, veinticinco años menor que ella; y, hechizándolo con embrujos y buenos servicios, elevolo a la categoría de esposo idolatrado. (Carrasquilla, 1974a:113)

Aunque el escritor haya introducido personajes negros en sus obras, se puede observar que está lejos de haber desarrollado una valoración ética sobre él. Sin embargo el gran crítico Kurt Levi (1974:71) manifiesta en el estudio preliminar a la obra «La Marquesa de Yolombó» que «El autor no se burla jamás de los criados. Hace hincapié en sus supersticiones y otras idiosincrasias, pero siempre deja constancia de su dignidad humana».

Reconozco que en la lectura de la palabra escrita en la novela, se le ha dado mayor importancia a los actos de brujería y maleficio, sin valorar el significado intrínseco de estas manifestaciones culturales, pues muchos de los bebedizos, unturas y alimentos son empleados en sus prácticas de curación y en las celebraciones de ritual de vida o muerte. Se afirma que Sacramento ha adquirido renombre de curandera y ha estado en Remedios y Zaragoza, que

[...] viene de una raza predestinada a la magia más aguda y extraordinaria; que su madre, la insigne María de la O Quintana, de gratísima memoria, era una zahorí tan formidable que ni el plieque más arcano de futuro se le ocultaba a su adivinatoria omnipotencia.

Si es o no bruja escobera o voladora, se discute: ¿mas cómo no creer que es una ayudada de siete suelas? Todos le han notado el monicongo familiar que guarda en el seno como una reliquia. Es el tal negrito de palo, de tres pulgadas de alto, con ojos de cuencas blancas y dientes de albayalde; cabezón él, bracicruzado y patiabierito. Se lo levantaron en Zaragoza y les costó dos onzas por más señas. (Carrasquilla, 1974a:113-114)

La presencia del negro en la obra de Carrasquilla no se queda únicamente en el aspecto de la magia; a lo largo de ella se encuentran a las negras amamantando a los hijos de sus amas, son cocineras y despliegan todo el arte de la música y el baile, así se registra cuando se celebra la fiesta de San Juan, en donde la parafernalia es rica y la agitación del jolgorio es interminable: «los negros trabajadores en las minas, disfrutaban, por costumbre inveterada, de tres días de libertad con uno de salario» (Carrasquilla, 1974a:215).

La obra de Tomás Carrasquilla se ubica a finales del siglo XVIII y, como se puede observar en el texto, la vida del negro está retratada no sólo en los aspectos de trabajo, festejo, sino que deja comprobar la gran riqueza aurífera del país, como bien lo anota la historiadora Zamira Díaz López en su obra (1994).

Será en el siglo XX cuando la novela colombiana desarrolle la visión del hombre y del mundo afrocolombiano con toda su compleja configuración, atendiendo así a los nuevos cánones estético-literarios y tratando de penetrar con mayor interés en las vertientes temáticas que nuestra realidad nacional ofrece.

La novela del siglo XX abandonando en gran medida lo tradicional y asimilando nuevas técnicas estéticas, elabora una gran cantidad de obras que ofrecen al lector una gama de elementos significacionales, desde el fenómeno de la violencia años 50 - 60; para incursionar en la búsqueda de la identidad nacional, de las raíces culturales en una síntesis polisémica de la historia, en la reconstrucción documental y ficción narrativa. (Valencia, 1988:469).

Es a comienzos del siglo XX cuando el personaje negro aparece como protagonista en varias obras, ya para develar sus raíces, sus particulares formas de vida, del trabajo, del amor, de la música, la danza y, por qué no decirlo, de sus rebeldías. No creo que se trate de una posición esnobista, más bien es la necesidad de dar respuesta a problemáticas e intereses particulares de los escritores, es la realidad nacional problematizada en donde no valen los distingos étnicos; es cuestión de identidad.

El principal representante de esta literatura afrocolombiana es Manuel Zapata Olivella, investigador, crítico, ensayista y novelista, que desde 1943, cuando con Mario Viveros, Natanael Díaz, Helcías Martán Góngora y otros, organizan el Día del Negro en Colombia y que por tal hecho fue tratado de racista, no ha decaído en su interés y continua llevando a cabo charlas, producciones y representaciones sobre el mencionado tema. Es un aguerrido difusor y defensor del mestizaje sin descuidar su propia etnia.

«Chambacú corral de negros», es una novela que ha sido valorada por los críticos nacionales e internacionales por su gran contenido humano, por sus personajes en conflicto social. En ella se destaca el desalojo de los negros que viven en Chambacú, en donde se construirá un gran centro turístico, dando como resultado que los negros, antiguos habitantes del lugar y sumidos en la miseria y el abandono, se rebelen. El mulato Máximo, con su

voz, discute los valores de su cultura: «Nuestra cultura ancestral también está ahogada. Se expresa en fórmulas mágicas. Supersticiones. Desde hace cuatrocientos años se nos ha prohibido decir «esto es mío». Nos expresamos en un idioma ajeno. Nuestros sentimientos no encuentran todavía las palabras exactas para afirmarse (Zapata Olivella, 1977:121).

En «Chambacú corral de negros» se plantea la diferencia étnica, y por supuesto se alude a los lugares de procedencia de los negros, se destacan las variadas formas de trabajo, sus habilidades, como la agricultura, la pesca, el manejo de animales salvajes, el trabajo en cuero, la música, la danza, las artesanías y además sus prácticas religiosas.

Manuel Zapata Olivella también escribe el libro máximo de su étnia, «Changó el gran putas». En este texto desarrolla el contenido ideológico a través de una red de significados y significantes. En esta zaga, se encuentra de manera detallada el sentido religioso y social del negro. Es una obra que brinda la riqueza de los cuentos, mitos, ritos; es una obra que enfoca al afrocolombiano, pero también al afroamericano desde su génesis y éxodo, hasta llegar finalmente al encuentro de los ancestros.

*¡Eleyay! padre Jalunga rememoro sus sabios
consejos:
La araña tarda mucho tiempo
en escoger las ramas
donde tejer su red
Te escucho venerable Jalunga: Si tienes atado
los pies camina con los ojos: los árboles vuelan
con el viento.
(Zapata Olivella, 1986:62)*

En las bodegas de los barcos negreros, dice la historia, hubo momentos para que los negros invocaran a sus dioses con la esperanza de lograr su libertad o regresar a su país de origen.

Pero si Changó es la zaga de la génesis y el éxodo del hombre negro, «Levantate mulato» es la obra del peregrinar del autor por las experiencias en su búsqueda de conocimiento. El trato que recibió por el solo hecho de ser negro; es el enfrentamiento a un mundo hostil, en donde debe vencer el hambre y los rigores del clima, trabajar como indocumentado, para alcanzar la conquista de sus ideales. Es la obra en la cual Zapata Olivella (1990) ha develado su credo literario y cultural.

Otro autor en el panorama nacional es Álvaro Mutis, que en su novela «La mansión de Araucaima», trabaja al personaje del negro en su oficio de cocinero y brujo. Leamos cómo lo describe desde sus rasgos físicos: «Cristóbal, un haitiano, gigantesco, que hablaba torpemente y se movía por todas partes con un elástico y silencioso paso de primate, era el sirviente de la Mansión (Mutis, 1982:28).

Pero después de anunciar el origen del negro Cristóbal, y luego de hacer de él una descripción animalesca, se refiere a sus prácticas ancestrales:

Cristóbal había sido macumbero en su tierra natal, pero ahora practicaba un rito particular, con heterodoxas modificaciones que contemplaban supresión del sacrificio animal y en cambio propiciaban largas alquimias vegetales. Los olores de hierbas maceradas, que salían de su cuarto en ciertos días, invadían toda la casa, hasta cuando Don Graci protestaba: Díganle a ese negro de mierda que deje sus brujerías o nos va a ahogar a todos con sus sahumeros del carajo (Mutis, 1982:29).

Algo más, Cristóbal es cuestionado por el dueño de la mansión; pues el ritual llevado a cabo por Cristóbal descompensa la siquis del amo, al no soportar tanto olor de hierbas e incienso. Aquí se manifiesta una crítica y un desconocimiento del otro.

El narrador anota las prácticas religiosas del haitiano y cómo éste ha tenido que suprimir elementos para llevarlas a cabo en un espacio diferente; es un flagrante ataque a la concepción del mundo por el negro.

Dichas «huellas» remiten al problema de la «génesis de los sistemas culturales afroamericanos», ya que los rasgos ancestrales africanos fueron objeto de adaptación y recreación en el Nuevo Mundo. Una de las constantes del ser cultural negro –en África y acá– es el profundo «amor por la palabra que refleja la importancia que tienen en el mundo chocoano personajes como el cuentero, el decimero, el rezandero, la cantadora, el curandero, etc. (Patiño Rosselli 1992:199)

En la obra de Mutis, volvemos a encontrar la palabra oral del ritual; en este caso, cuando se sirven los alimentos, el negro Cristóbal recita una salmodia, otro rasgo generalmente practicado y observado en la vida de los negros, cuando laborando se encuentran. En los diferentes estudios sobre negros, ésta es una de sus mejores formas para aliviar el peso de las faenas diarias, o cuando se sienten maltratados.

*Alabá bembá
en nombre de Orocuá
la gallina se coció,
Para el que quiera gozár
Cristóbal la cocino.
(Mutis, 1982:30)*

El ensayista Fernando Ortíz (1984:166) en su obra Ensayos Etnográficos dice: «Cuando éstos lloran, porque se creen maltratados o porque se les ha muerto un familiar, rompen en una tonada monótona o improvisan un verso rítmico que repiten y repiten hasta quedar exhaustos o hasta que algún suceso inesperado distrae su atención en otro sentido».

Finalmente considero que la producción nacional con relación a la presencia del negro en la novela y el cuento, es una mina estética, literaria, social y cultural, que reclama lectores comprometidos con la historia y la literatura del afrocolombiano.

Como han podido escuchar, lejos de hacer un análisis sobre la obra narrativa de cada una de los autores nacionales escogidos, quise mostrar cómo en la rica producción literaria nacional, la temática negra entra a constituir el cuerpo de muchas obras. Por otra parte, Valencia Solanilla (1988:476), plantea que es necesario entrar a cuestionar y analizar en profundidad «otro elemento definitorio de la novelística colombiana es la búsqueda de la identidad individual y colectiva, mediante la reconstrucción y reescritura del pasado, que constituye una indagación de nuestras raíces culturales más remotas, a través de un discurso polivalente y crítico de acercamiento a nuestra historia».

Es importante destacar que además de los escritores ya nombrados, otros más han manejado la temática de la etnia negra en sus novelas, en donde se pueden destacar los títulos simbólicos y que al tratar el tema de la etnia negra lo hacen convencidos de los factores que constituyen nuestra identidad cultural. Puedo citar a Pedro Gómez Valderrama con «La otra raya del tigre», Germán Espinosa con «Tejedora de coronas», José Luis Garcés con «Entre la soledad y los cuchillos», Fabio Martínez con «Club Social Monterrey» y Humberto Valverde con «Bomba Camará».

Cuentistas como Arnoldo Palacios, Carlos Arturo Truque, Guillermo Payán Archer, Oscar Collazos, Enrique Cabezas Rher, Alfredo Vanín, Sonia Nadhezda Truque, Moro Manzi, entre varios más.

La narrativa afrocolombiana es rica en tradición oral, devela la situación del negro a través de los siglos, y la forma como se tejen los temas brinda al lector una cantera de conocimiento del valor que tiene lo pluricultural y multiétnico de nuestro país, y la necesidad de reconocernos en la diversidad para marcar nuestra identidad nacional, **que no debe ser excluyente.**

BIIBLIOGRAFÍA

Carrasquilla, Tomás

1974a **La Marquesa de Yolombó.** Instituto Caro y Cuervo, Bogotá

1974b **Cuentos**, Editorial Bedout, Medellín.

Cervantes, Miguel de.

1969 **Novelas Ejemplares.** Bruguera, Barcelona.

Díaz Castro, Eugenio

1972 **Manuela.** Editorial Bedout, Medellín.

Díaz López, Zamira

1994 **Oro, Sociedad y Economía, el sistema colonial en la Gobernación de Popayán: 1.533-1.733.** Banco de la República, Santafé de Bogotá.

Friedemann, Nina S. de y Espinosa Arango, Mónica.

1995 Las Mujeres Negras. En **La Historia de Colombia**, Tomo II, Mujer Y Sociedad, Consejería Presidencial Para La Política Social, Norma, Santafé De Bogotá.

Grisolle R, Juan y Grisolle, Janeth S. de.

1986 Literatura Infantil y Racismo. En **La Participación del Negro en las Sociedades Latinoamericanas.** Instituto Colombiano De Cultura, Instituto Colombiano de Antropología, Bogotá.

Gutiérrez Azopardo, Ildefonso.

1980 **Historia del Negro en Colombia**, Nueva América, Bogotá.

Isaacs, Jorge

1967 **María**, Biblioteca de Cultura Colombiana, Bogotá.

Jackson, Shirley

1986 **La Novela Negrista en Hispanoamerica**. Pliegos, Madrid.

Kurt, Levi

1974 **La Marquesa de Yolombó**. Tomás Carrasquilla, edición Crítica. Instituto Caro y Cuervo, Bogotá.

Mutis, Álvaro

1982 **La Mansión de Araucaima**. Oveja Negra, Bogotá.

Ortíz, Fernando.

1984 **Ensayos Etnográficos**. Editorial de Ciencias Sociales, La Habana.

Patiño Rosselli. Carlos

1999 Huellas de Africanía en el Chocó. Sobre el Libro de Nina S. De Friedemann y Alfredo Vanín, En **América Negra** No.3, Pontificia Universidad Javeriana, Bogotá.

Rodríguez Freile, Juan

1981 **El Carnero**, Editorial Bedout, Medellín.

Valencia Solanilla, César

1988 La Novela Colombiana Contemporánea en la Modernidad Literaria. En **Manual de Literatura Colombiana**, Tomo II, Procultura, Planeta, Bogotá.

Zapata Olivella, Manuel

1990 **Levántate Mulato, Por Mi Raza Hablará el Espíritu**. REI Andes Ltda., Bogotá

1986 **Changó el Gran Putas**, Oveja Negra, Bogotá.

1977 **Chambacú. Corral de Negros**. Editorial Bedout, Medellín.

COLOMBIA: IDENTIDAD FRAGMENTADA EN «DEL AMOR Y OTROS DEMONIOS»

María Estela Vidal Ruales¹

Enterar en el tema de la identidad nacional colombiana es colocarse en el terreno de la exclusión y la marginalidad para los pueblos afrocolombianos e indígenas. La identidad nacional se inicia fragmentada desde la época colonial; momento histórico, cuando se conforma la sociedad colombiana.

La nación colombiana está constituida por diferentes etnias y culturas: la indígena, la africana y la europea; sin embargo, el aporte cultural indígena y afro ha sido negado sistemáticamente, del etno colombiano. Exclusión presente en la historia constitucional del país; solamente, a finales del siglo XX, en la Constitución de 1991, se reconoce por primera vez la composición multiétnica y pluricultural de la identidad nacional

En la cultura colombiana pocos intelectuales han abordado esta cuestión; podríamos citar por ejemplo a Manuel Zapata Olivella, que ha propendido por valorar y dar a conocer la importancia de la cultura africana en la identidad nacional; más recientemente, Gabriel García Márquez, con su novela «Del amor y otros demonios» revalúa la cultura afrocolombiana y recrea la actitud etnocéntrica de los colonizadores frente a las culturas y pueblos africanos.

La novela «Del amor y otros demonios» se desarrolla en un tiempo y espacio determinados: época colonial, ciudad Cartagena de Indias.

¹ Magíster en Literatura española e hispanoamericana. Profesora del departamento de Español y Literatura de la Universidad del Cauca.

La Colonia es el periodo histórico que corresponde a la estructuración étnica y cultural del continente americano, a la estratificación social del estado colombiano y al inicio de una humillante historia de discriminación para la población aborígen y afrocolombiana en nuestro continente.

Cartagena de Indias fue el principal puerto negrero en el continente a lo largo de tres siglos y medio de esclavitud. Según Zapata Olivella, Cartagena compartía este infausto liderazgo con Veracruz. Fueron los únicos puertos autorizados para recibir esclavos al norte del continente.

En «Del amor y otros demonios» se revela la coexistencia e interacción de diferentes visiones y conciencias, en un mundo signado por la colonización y la cristianización a cargo de los españoles, quienes fortalecieron actitudes intolerantes, establecieron el tribunal del Santo Oficio y un poder caracterizado por la tiranía y el repudio a pueblos y culturas diferentes a la europea. Esto significa que la configuración de la nueva sociedad en el continente americano se inicia con una postura oscurantista y atrasada por parte del colonizador, puesto que el saber científico, culturas y etnias diferentes, eran asuntos de herejía.

El mundo recreado en la novela está signado por la confrontación entre la cultura española y la africana; el relato ofrece un acercamiento más objetivo a la época de la Colonia y evidencia los encuentros y desencuentros de los personajes en un contexto social, marcado por la diversidad étnica y cultural. Así, las tres culturas conviven en forma conflictiva, intolerante y con profundos abismos de desigualdad. Destacando que la española, en su posición de colonizadora, no establece redes de entendimiento frente a la aborígen y a la africana. Aunque la agresión cultural ejercida por el poder colonial es fuerte, la cultura africana, representada en la novela por Sierva María, lucha y sostiene una resistencia por conservar su identidad.

La protagonista del relato es Sierva María de todos los Ángeles, niña blanca de 12 años, que ha apropiado la cultura yoruba y no la española, por haber sido criada por los esclavos. Es hija de don Ignacio de Alfaro y Dueñas, segundo marqués de Casaldueiro y señor del Darién, y de Bernarda Cabrera, «esposa sin título del marqués».

Sierva María es criada por la esclava Dominga de Adviento, quien le transmite a la niña las enseñanzas sobre las filosofías, religiones y lenguas tradicionales africanas; además, la consagra a Yemayá, Oricha femenino que simboliza la presencia del agua salada: el mar. Es relevante anotar que Sierva María lleva dieciséis collares; es decir, que está protegida por todas las deidades yorubas.

La novela presenta una estructura polifónica. Según Mijaíl Bajtín (1993:56) «la polifonía supone una pluralidad de voces equitativas en los límites de una sola obra, porque únicamente bajo esta condición resultan posibles los principios polifónicos de estructuración de la totalidad artística verbal que es la novela».

Lo esencial en la estructura polifónica es el contrapunteo, es decir, el contraste dialógico que se da entre las diversas voces y conciencias que coexisten e interactúan en un espacio narrativo, que se caracteriza por su pluralidad cultural.

En esta novela encontramos diferentes visiones de mundo, entre otras, las más destacadas son la cultura africana y la europea, cuyos núcleos cosmovisionarios son las religiones yoruba y católica.

El mundo yoruba está representado, especialmente, por la protagonista del relato, Sierva María de todos los Ángeles, y la esclava Dominga de Adviento, voces marginales que tienen la oportunidad de dialogar en igualdad de condiciones.

Otra de las cosmovisiones presentes en la novela, es la cultura española, caracterizada por una gama de voces y conciencias, que van desde una posición religioso-fanática (la abadesa, Josefa Miranda y el obispo don Toribio de Cáceres) hasta posiciones tolerantes y de respeto recíproco ante la diversidad cultural (el padre Tomás de Aquino de Narváez, antiguo fiscal del Santo oficio de Sevilla y párroco del barrio de los esclavos). A esta visión de mundo pertenecen también monseñor Cayetano Delaura, víctima de los rigores del Santo Oficio, institución que él representó en su momento; Bernarda Cabrera, madre de Sierva María, mujer sin escrúpulos, libertina, contrabandista y comerciante de esclavos y con preocupaciones acerca del honor y la honra, en el sentido de la pureza de sangre; don Ignacio de Alfaro y Dueñas, segundo marqués de Casaldueiro, padre de Sierva María y el virrey don Rodrigo de Buen Lozano.

Dominga de Adviento dialoga en forma dinámica con una cosmovisión diferente a la suya y logra establecer interacción cultural. Es un personaje que maneja la concepción de alteridad y diversidad cultural. Contrasta con las actitudes intolerantes y dogmáticas de la abadesa y el obispo. Así es descrita en la novela (García Márquez, 1994:18-19):

Dominga de Adviento, una negra de ley que gobernó la casa con puño de fierro hasta la víspera de su muerte, era el enlace entre aquellos dos mundos. Alta y ósea, de una inteligencia casi clarividente, era ella quien había criado a Sierva María. Se había hecho católica sin renunciar a su fe yoruba, y practicaba ambas a la vez, sin orden ni concierto. Su alma estaba en sana paz, decía, porque lo que le faltaba en una lo encontraba en otra. Era también el único ser humano que tenía autoridad para mediar entre el marqués y su esposa, y ambos la complacían.

Dominga de Adviento pertenece a una cultura que está modelada para la apertura al otro; «era el enlace entre aquellos dos mundos». Mediante la comunicación intercultural, reafirma su ser yoruba que implica comprensión, tolerancia y apropiación de factores positivos. «Se había hecho católica sin renunciar a su fe yoruba, y practicaba ambas a la vez, sin orden ni concierto. Su alma estaba en sana paz, decía, porque lo que le faltaba en una lo encontraba en otra».

La cosmovisión yoruba está representada por Sierva María de todos los Ángeles, «hija de noble y plebeya», es decir, blanca. La niña no tiene vínculos espirituales, afectivos, ni culturales con sus padres; tampoco con la cosmovisión del blanco. Sierva María es una negra con piel blanca. Así lo afirma Bernarda: Lo único que esa criatura tiene de blanca es el color», decía la madre. Tan cierto era, que la niña alternaba su nombre con otro nombre africano que se había inventado: María Mandinga. (García Márquez, 1994:63)

Sierva María es la caracterización concreta del sentimiento, la conciencia y cosmovisión de las culturas tradicionales africanas presentes en el «Nuevo Mundo». Razón por la cual, es consagrada a Olokun; deidad dueña del océano y de todas sus riquezas; simboliza el mar en su aspecto aterrador y extraño. Es uno de los dioses más poderosas de la religión yoruba.

Dominga de Adviento la amamantó, la bautizó en Cristo y la consagró a Olokum, una deidad yoruba de sexo incierto cuyo rostro se presume tan temible que sólo se deja ver en ensueños, y siempre con una máscara. Traspuesta en el patio de los esclavos, Sierva María aprendió a bailar desde antes de hablar, aprendió tres lenguas africanas al mismo tiempo, a beber sangre de gallo en ayunas y a deslizarse por entre cristianos sin ser vista ni sentida, como un ser inmaterial. (García Márquez, 1994:60)

Sierva María posee dos cualidades inherentes a la cultura africana: la danza y la música. En la cultura yoruba la música está presente en todas las actividades, ya sean religiosas, ceremoniales o laborales. La danza en esta cultura es una actividad sacra para venerar a las deidades. Según Jahn Janheinz (1978,92) «Las danzas son innumerables, tantas como orichas, cada una con cantos determinados y con fórmulas rítmicas específicas. Todos los danzantes bailan poseídos a la vez que materializan con toda precisión a su deidad».

En la novela polifónica los protagonistas son representados como seres totales, es decir, autónomos e independientes. Sierva María es un ser total porque cada una de sus acciones vitales es el testimonio de su ser yoruba.

Sierva María es hija de noble. Sin embargo, no se comporta como una dama distinguida de la Colonia, sino como una esclava; los lugares donde permanece son la cocina y el patio de los esclavos.

Recuperó su mundo al instante. Ayudó a degollar un chivo que se resistía a morir. Le sacó los ojos y le cortó las criadillas, que eran las partes que más le gustaban. Jugó al diábolito con los adultos en la cocina y con los niños del patio y les ganó a todos. Cantó en yoruba, en congo y en mandinga, y aun los que no entendían la escucharon. Al almuerzo se comió un plato con criadillas y los ojos del chivo, guisados en manteca de cerdo y sazonados con especias ardientes. (García Márquez, 1994:88-89)

El uso de las vísceras en la gastronomía europea se admite de forma limitada sólo a finales del siglo XIX. Las entrañas o menudencias no eran alimentos apreciados y se consideraban como suciedades y desperdicios. Uno de los aportes de la cultura africana es introducir, entre otras muchas costumbres alimenticias, el uso de vísceras en la dieta americana, como también, gran variedad de condimentos y preparaciones.

Se sabe que en el siglo XVI, los comerciantes italianos adquirirían productos de lujo de procedencia asiática, entre los cuales estaba la seda y las preciadas especias, que luego distribuían por Europa. El uso de especias en Europa era un lujo que se daban las monarquías y la nobleza. El pueblo en general las usaba poco por sus altos precios. No sucedía lo mismo en África, en donde el empleo de las especias tenía una tradición milenaria, por su cultura árabe y las estrechas relaciones del pueblo africano con el oriental.

Uno de los grandes aportes de la cultura africana a América fue hacer una revolución gastronómica, fundamentada en los adobos, salsas y preparaciones. La imposición del nuevo gusto culinario fue fácil, puesto que eran las esclavas negras quienes mandaban en la cocina y no las damas españolas o criollas que, en la mayoría de las ocasiones, estaban ocupadas en actividades más importantes como los juegos de salón.

Así nos describe la novela los gustos culinarios de Sierva María y la preparación de las menudencias: «Al almuerzo se comió un plato con criadillas y los ojos del chivo, guisados en manteca de cerdo y sazonados con especias ardientes». Sierva Maria come menudencias y sobre todo le encanta los ojos y las criadillas o testículos del chivo.

Uno de los entretenimientos que tiene Sierva Maria es jugar al diábolito. «Jugó al diábolito con los adultos en la cocina y con los niños del patio y les ganó a todos». Se dice que el origen de este juego es de África Central o que vino de China. Consiste en lanzar al aire un objeto en forma de dos conos, imprimiéndole un movimiento de rotación muy rápido mediante una cuerda. La persona que lo juega necesita alta concentración y precisión en los movimientos. La inteligencia y destreza de Sierva María, le permiten ganarles a niños y adultos.

La novela se inicia cuando un perro, supuestamente rabioso, muerde a Sierva María. Desde la Edad Media se creía que las personas que padecían del mal de rabia estaban poseídas por el demonio. Sierva María no sufre de este mal; sin embargo, el obispo y la abadesa afirman que está poseída por el demonio y que todas sus acciones y costumbres son satánicas.

El mundo europeo está representado especialmente por Josefa Miranda, abadesa del convento de Santa Clara y el obispo de la diócesis, don Toribio de Cáceres y Virtudes. Visión de mundo que tiene otros núcleos cosmovisionarios, como son las tensiones ideológicas de la España del Renacimiento. Momento histórico que en el texto está caracterizado por la Contrarreforma y la reafirmación de prejuicios étnicos y culturales, especialmente dirigidos hacia los árabes, judíos y africanos en general. Esta actitud

discriminatoria se materializa en la persecución a los cristianos nuevos, es decir, los conversos. Durante esta época se fortaleció el tribunal de la Inquisición que actúa contra la herética pravedad, los falsos conversos, los alumbrados, los luteranos, los poseídos del demonio y la brujería. A esta visión del mundo se enfrenta Sierva María o María Mandinga, quien representa las tradiciones de los antepasados africanos.

En esta novela encontramos concepciones diferentes y contradictorias que se reparten entre las diferentes visiones, conciencias y voces con derechos iguales en su participación dialógica, conformando así la unidad polifónica de la novela.

El personaje de Josefa Miranda reafirma la estructura polifónica que tiene la novela, porque cada una de sus actuaciones intolerantes y de rechazo hacia Sierva María, la convierte en paradigma de Tomás de Torquemada, el primero y más notable inquisidor de supuestos herejes en el siglo XVI.

Así es representada en el texto: «Era una mujer enjuta y aguerrida, y con una mentalidad estrecha que le venía de familia. Se había formado en Burgos, a la sombra del Santo Oficio, pero el don de mando y el rigor de sus prejuicios eran de dentro y de siempre». (García Márquez, 1994:89)

La abadesa es de Burgos, provincia perteneciente al antiguo reino de Castilla la Vieja, ciudad famosa por los procesos y sentencias adelantadas por el Santo Oficio (Institución creada por el Papa Pablo III, en 1542). Su eficacia y el apoyo político le permitieron a Torquemada ampliar el tribunal y su jurisdicción hasta los virreinos de México y Perú, entre otros.

Josefa Miranda es la encargada de relatar, mediante actas, los hechos que señalan a Sierva María como poseída por el demonio. Así lo confirma el obispo: «Todavía carecemos de pruebas terminantes, pero las actas del convento nos dicen que esa pobre criatura está poseída por el demonio» dijo el obispo. «La abadesa lo sabe mejor que nosotros». (García Márquez, 1994:138)

Un acta es la relación fehaciente de los hechos; sin embargo, las que envía la abadesa son falsas y producto de su fanatismo religioso y del imaginario acuñado por la Inquisición acerca del mundo de la brujería, y los endemoniados. «No ocurría nada desde entonces que no fuera atribuido al maleficio de Sierva María. Varias novicias declararon para las actas que volaba con unas alas transparentes que emitían un zumbido fantástico» (García Márquez, 1994:95).

El talento musical e interpretativo que tiene Sierva María se debe a su cultura africana. Para Josefa Miranda la habilidad musical que posee Sierva María es obra de Satanás y no de su formación yoruba.

*La abadesa preguntó quien cantaba con tanto dominio.
«La niña», dijo la novicia.*

«Que voz tan bella»...

Tan pronto como vio a la abadesa dejó de cantar. La abadesa levantó el crucifijo que llevaba colgado del cuello...

La abadesa blandió el crucifijo como un arma de guerra contra Sierva María.

«Engendro de Satanás», gritó la abadesa. «Te has hecho invisible para confundirnos» (García Márquez, 1994: 92).

Así sintetiza Delaura, el fanatismo y la intolerancia que siente la abadesa frente a culturas y religiones diferentes:

«Si alguien está poseído por todos los demonios es Josefa Miranda», dijo.

«Demonios de rencor, de intolerancia, de imbecilidad. ¡ Es detestable» [...]

«Quiero decir», dijo, «que le atribuye tantos poderes a las fuerzas del mal, que más bien parece devota del demonio».(García Márquez, 1994: 128)

Los pueblos indígenas y negros en nuestro país siguen siendo marginados por el Estado y la sociedad colombiana; esto significa que la posición etnocentrista que presenta la cultura española en la época colonial, recreada por García Márquez en su novela «Del amor y otros demonios», no es muy diferente de la exclusión social que enfrentan estos pueblos en la actualidad.

La identidad colombiana es fragmentada porque el mestizaje es asumido como una versión alterna e inferior ante el español, negando la mitad de la herencia cultural y étnica de los pueblos indígenas y afrocolombianos. El mestizo no se siente orgulloso de su raíz indígena, la considera como falta de pureza étnica; igual sentimiento expresa por sus orígenes afrocolombianos; la mayoría del pueblo colombiano es mestizo, lo que en la realidad social colombiana se asume como «blanco», esto significa que la identidad no se toma como la forma particular de vivir de los pueblos, sino como un asunto del color de la piel.

En Colombia la historia, tradicionalmente, ha sido contada por el poder en su versión pots, neo o colonialista. En esta novela, García Márquez recrea la historia no oficial ni eurocéntrica de la época de la Colonia, puesto que las voces, conciencias y visiones de las culturas y los pueblos africanos tienen un protagonismo central, que conduce a una redefinición del estudio de la época de la Colonia. Dialogismo cultural que permite sacar del estado de invisibilidad los valores culturales de la africanidad y muestra los vacíos y la incoherencia de la cultura española de los siglos XVI y XVII, marcada por los prejuicios étnicos, religiosos, la exclusión y el castigo a culturas y etnias diferentes.

«Del amor y otros demonios» se publicó en 1994, tres años después de la Constitución de 1991, rompiendo con el ideal de una cultura y sociedad unificadas. García Márquez reivindica y valora la pluralidad étnica y cultural presente en la sociedad colombiana.

BIBLIOGRAFÍA

Bajtin, Mijail.

- 1985 **Problemas de la Poética de Dostoievski.** Fondo De Cultura Económica, Santafé de Bogotá.

García Márquez, Gabriel.

- 1994 **Del Amor y Otros Demonios,** Editorial Norma S.A., 1ª Ed, Santafé de Bogotá.

Janh Janhernz, Muntu.

- 1978 **Las Culturas Neoafricanas,** Fondo de Cultura Económica, México.

Zapata Olivella, Manuel.

- 1974 **El Hombre Colombiano,** Imprenta Canal Ramírez. Santafé de Bogotá.

EL BAMBUCO PATIANO: EVIDENCIA DE LO NEGRO EN EL BAMBUCO

Paloma Muñoz¹

La historia de la música colombiana hace más énfasis en el origen y desarrollo del bambuco en lo europeo y se reduce tan solo a los salones, despojándolo de la pluralidad de los aportes que la diversidad cultural le hace, negando el origen africano del bambuco. Es bien sabido que el bambuco es un producto cultural mestizo que fusiona formas africanas, indígenas y españolas. Pero este proceso del bambuco llamado «*ritmo nacional*» por excelencia, enriquecido con una larga historia, desconoce todavía sus orígenes de lo negro.

Esta ponencia trata de poner en evidencia el aporte de lo negro en el bambuco. Numerosas fuentes confirman en asociar al departamento del Cauca con el bambuco. En este territorio geográfico del sur de Colombia, como es el departamento del Cauca, viven unos pobladores portadores de unas sonoridades musicales de bambuco y otros géneros musicales que se han revestido de tradición étnica, con unas raíces de lucha, de resistencia y persistencia. Unas tradiciones musicales revestidas de un profundo significado cultural y social de permanencia en el tiempo, que llegan hasta el hoy.

El bambuco es un género musical o mejor un sistema musical, una estructura común de un amplio repertorio y trayectoria, el más tradicional y característico de la zona andina y de la Costa del Pacífico de Colombia y se ha extendido por todo el país. Tiene su origen en la región andina caucana como producto cultural mestizo.

Sistema musical (en su estructura base macro ternario), que se refiere a aquellas formas de hacer música que están fuertemente estructuradas, cuya sistematicidad nos permite

¹ Elizabeth Muñoz, Licenciada en Música de la Universidad del Cauca y Especialista en Gestión Cultural de la Universidad del Rosario. Docente – Investigadora del departamento de Educación y Pedagogía de la Universidad del Cauca.

hablar de patrones rítmicos, de niveles de relaciones armónicas, de «*toques*» de los instrumentos, de contextos culturales determinados, que tienen una lógica interna de funcionamiento. Hay una forma de cantar, de tocar, tiene una sonoridad propia, una técnica de ejecución, una actitud corporal, una historia que está implicado un grupo humano.

El bambuco se encuentra en todo el Cauca, en las flautas y tamboras de las chirimías de la cordillera Central: en el Macizo colombiano, la meseta de Popayán y en el oriente caucano, entre paeces y guambianos. En el Cauca, en esta región descrita, es netamente instrumental, lo que en otras partes del país se denomina «*bambuco fiestero*», excepto entre las comunidades negras de la costa Pacífica, el Patía y el norte, entre quienes además de ser instrumental, es cantado, bailado y representado. Los conjuntos de flautas traversas de caña sin llaves, tamboras y algunos idiófonos interpretan el bambuco en un juego polifónico en el que se entrecruzan melodías de diversa índole. El bambuco es el género musical más interpretado por las bandas de flautas y tamboras del Macizo colombiano y de los paeces, por las chirimías de Popayán, por los negros del Patía con sus violines y guitarras, por los negros de la costa Pacífica al golpe de marimbas y cununos con su «*bambuco viejo*» o currulao, y por los negros del norte con su fugas, un diálogo cantado cada año en las adoraciones del niño dios.

Numerosos documentos confirman en asociar al bambuco con el Cauca. Pero es interesante encontrar documentos iconográficos musicales que dan fe de la presencia del bambuco en el Cauca con los negros, especialmente en el valle del Patía.

La iconografía musical del dibujo tan representativo sobre *Danza de bambuco en la aldea del Bordo (Cauca)*, plumilla de Sirouy, de 1875 (**Gráfica 1**), nos muestra la presencia de instrumentos, de una escena musical y de danza simbólicas contenidas en ella, de la época. (El Bordo en la actualidad es la cabecera del municipio del Patía). Este gráfico aparece ilustrando distintos libros o revistas que dan fe de la relación del bambuco y el Patía. Como por ejemplo en la portada del libro de Francisco Zuluaga «*Guerrillas y Sociedad en el Patía*». Abadía Morales en su libro «*El ABC del Folclor Colombiano*», como una danza de bambuco en el Bordo. El libro de «*Historia de la Música en Colombia*» de José Ignacio Perdomo Escobar comete el error de afirmar que dicha gráfica es del «*bambuco de bozal de la Costa del Pacífico*». Pero que igual confirman la relación entre el bambuco y los negros. El facsimil de este dibujo se encuentra en uno de los dos volúmenes de Eduard Andrei, que publicó Carvajal, sobre Viajes Colombianos.

Es tal la fuerza del bambuco en el Patía, que los pobladores identifican distintas clases de bambuco: patiano, corrido, *pasia* 'o y recula. Esto muestra el hecho de que el bambuco en el Patía es un género o mejor un estilo que se toca, canta, baila, se dramatiza con la combinación de su cosmovisión patiana desde hace mucho tiempo.

Otros documentos confirman la presencia y el fuerte arraigo del bambuco en el Cauca. Bambuco que nació en las haciendas esclavistas de sus valles, norte del Cauca, Valle del

Cauca y Valle de el Patía. No olvidemos que Popayán fue una sociedad esclavista de dos siglos que comercializó con los negros esclavos desde el sur del Cauca, extendiéndose hasta Buga, Cartago y el Chocó, pasando por Cali y el Pacífico. Datos como éstos nos llevan a suponer la presencia antigua de un bambuco; llámese currulao o bambuco viejo, simplemente existía ya en esta región un bambuco viejo formado a lo largo del siglo XVIII. Un bambuco interpretado por una mezcla de instrumentos hispanos con nativos como la tambora y los cunos o cununos. Los esclavos traían en sus ritmos danzarios y sus cantos, unas condiciones para el nacimiento del bambuco viejo o currulao, que en el valle de el Patía da origen al bambuco patiano.



Gráfica 1. Baile de bambuco en El Bordo, Patía (Sirouy, 1875, Tomada de PUERTAS ZULUAGA, David. *Los Caminos del Tiple*. Ediciones AMP Damel, Bogotá, Colombia, 1988:126)

Otros datos afirman de que en el norte del Cauca existió un bambuco muy antiguo que se desarrolló en los cañaduzales, acompañado con cununos y marimba y se movía en compás de 6/8, dando origen al currulao. Marulanda (1990:37) señaló al respecto:

El bambuco, cuyo origen negro (aunque no necesariamente africano), parece indudable, había llegado a nuestro territorio como un ritmo, al compás de 6/8, que entró por Cartagena, se fue quedando en las riberas de las cuencas auríferas y terminó por alojarse en el Cauca, expresado al golpe de cununos, bombos y marimbas y allí se conserva todavía con el nombre de bambuco viejo, en la familia del currulao.

Por su parte Davidson (1970:157) dice: «El currulao es música africana traída por los negros a quienes cazaban como fieras traficantes de esclavos y que éstos propagaron en las costas tórridas de nuestros mares y a lo largo del Magdalena».

La presencia de lo africano en el bambuco se evidencia en novelas reconocidas como el *Alférez Real* del escritor colombiano Eustaquio Palacios, cuando en su primera edición, de 1886, refleja la vida colonial de Cali de la siguiente manera:

Comenzó Zapata a preludiar por «cuatro blando». De repente rompió el cantor entonando un verso octosílabo en la tonada del bambuco y todos los instrumentos lo siguieron. Un grito unánime de alegría acogió ese canto popular. Esta primera pieza fue bailada por los novios con calurosos vivas.

Las relaciones del bambuco con África son evidentes. Naranjo (1940:214) indicó que:

El baile de esos negros del Sudan, que describe Mr. Merian G. Cooper, es exactamente el bambuco. No hay diferencia. Lo baila la mujer huyendo de su pareja, baila dentro del círculo de los espectadores, las manos en la cadera, ora avanzando, ora haciendo quites al hombre que baila con ella.

Jorge Isaacs también afirmó el origen africano del bambuco. Isaacs vivió en contacto con esclavos caucanos que conservaban frescas sus tradiciones y su música. América entera está llena de ritmos musicales diferentes, traídos de distintas regiones del continente africano. (Naranjo, 1940:214)

José María Samper, Tomás Carrasquilla y algunos viajeros extranjeros que llegaban a Colombia como Carlos Saffray, hablaron del bambuco como baile, canto o fiesta originaria de los negros del Cauca. Algunos tratadistas demuestran que el bambuco tiene su origen en la región caucana. Naranjo (1940:213) indicó al respecto:

Siempre he creído que el bambuco pasó del Cauca al Tolima; de allí a Cundinamarca, y de Cundinamarca al sur de Santander. Algo se baila en Antioquia, región vecina del Cauca, mas es desconocido en la costa del Atlántico, y su ritmo musical no produce allí ningún efecto en las masas.

Miñana (1997: 8) señaló que el primer documento histórico confiable que cita el bambuco en el Cauca es una carta de Francisco de Paula Santander fechada en Bogotá el 6 de diciembre de 1819, en la que le escribió a un amigo militar que se encontraba en Popayán lo siguiente: «Refréscate en el Puracé, báñate en el río Blanco, pásate por el Ejido, visita las monjas de la Encarnación, tómales el bizcochuelo, diviértete oyendo a tu batallón, baila una y otra vez el bambuco, no olvides en los convites el muchuyaco».

Hacia 1850 el bambuco en Colombia ya estaba consolidado en varias provincias del país como un género musical cruzándose con un «*bambuco viejo*» o bambuco de negros.

Con la llegada de los negros al Valle de El Patia, como lo demuestra el Palenque del Castigo a comienzos del siglo XVII, como negros huidos en busca de libertad se permitió

un mestizaje musical en la región. Esta mezcla dio un producto cultural basado en conocimientos de las influencias de lo indígena, lo español y lo africano. Pero lo que en últimas ha dado es una conjugación de elementos culturales más desde lo negro, con un estilo cultural muy característico de esta región, denominada *música patiana*.

El bambuco patiano es un género musical fundado con raíces africanas, producto de una transculturación hispana. Una música patiana que recibió influencias de los negros que procedían de todas partes del país. Recordemos que el Valle de el Patia se fue poblando por negros libertos huidos de todas partes: de Panamá, del Chocó, del Valle del Cauca, de Iscuandé, de Barbacoas y de las minas de Almaguer, que buscaron refugio en el Palenque del Castigo.

El bambuco en el Patía es una red de amistades, de vecindad, de parentesco, que mantiene vigente algunas tradiciones de los pobladores. Es un género musical que está presente y vivo. Los patianos se mantienen a través de él y continúan reinterpretando su cultura patiana con sus cantos, sus toques y violines, que les da identidad.

El bambuco patiano posee varios nexos referenciales con el currulao o «*bambuco viejo*». Y los patianos hacen la diferencia del bambuco patiano o de «*negros*» con el bambuco andino o de influencia española e indígena.

Esas raíces de currulao o «*bambuco viejo*» se ven reflejadas en el bambuco patiano. Un bambuco que ha permanecido vigente en este valle durante más de tres siglos, que se ha conservado a pesar del paso de la «*modernidad*» como la panamericana, la luz eléctrica, la contratación de mano de obra para el corte en los cañaduzales del Valle del Cauca y muchas otras instituciones.

Ese bambuco que se fue trasteando por Los Andes es el que ellos diferencian como bambuco andino y su bambuco es aquel que tiene que ver con la influencia del currulao, de lo negro. Un bambuco que al contacto con las cuerdas de bandolín o tiple, violines, guitarras y liras se creció y se desarrolló con los brotes de independencia de 1810.

Un bambuco, que según cuentan los narradores del Patía, antiguamente lo interpretaban cantado, generalmente por mujeres negras, acompañadas por uno o dos tambores nativos. Es una expresión de bambuco distinta, pues en las otras partes del Cauca es netamente instrumental y la mujer indígena y blanca no tenía parte activa musicalmente en su interpretación.

La presencia del tiple o bandolín, el violín y las guitarras definieron después los rasgos melódicos a partir del siglo XIX, cuando el uso de estos instrumentos eran generalizados en el país. Como producto de las guerras en Colombia se produce un intercambio cultural que lleva consigo costumbres, canciones, instrumentos. Este intercambio de músicas e instrumentos irrigó por toda la geografía colombiana el germen de otras músicas en el país.

Como sabemos, se originó un fenómeno de migraciones masivas de un momento a otro, mucha gente se vio desarraigada de sus campos y aldeas; entraron en contacto gente y costumbres, gente que antes no se movilizaba de sus tierras. «Campesinos de tierra fría se ven súbitamente transportados a los cañones del Patía o a los llanos de Carabobo. Calentanos del Valle o el Apure remontan la cordillera y soportan los gélidos aires paramunos de Pisba o Pichincha» (Puertas, 1988:109).

En la tradición oral de los pobladores se ve claramente reflejado el bambuco como parte implícita del Patía. La cantaora Beatriz Gómez Galíndez, de 80 años de edad, de Capellanías Bolívar (parte del Valle geográfico del Patía) y que vive actualmente en el Estrecho Patía, nos narra sobre la presencia del bambuco en el Patía. Lo curioso es que mientras narra, intercambia con canto y se va acompañando con un golpecito de bambuco con las manos sobre el asiento.

Le contó su mamá que Simón Bolívar, venía de Mercaderes, pasó por Capellanías por la loma blanca; estuvo bailando bambuco, parece que él trajo el bambuco. Hay un barranco y se subió en esa loma y se tiró en paracaidas ensayando bambuco. Se quedó y donde amarró el caballo y en el cagajón nació la matica de pasto. Por ahí cerca encontraron una espada pequeña hace poco y la vendió el señor Feliberto Balanta. Pasó para Bolívar y por eso se llama así el pueblo de Bolívar, antes se llamaba Trapiche. Luego pasó para Almaguer también; venía de Mercaderes, de la Unión o Pasto, parece eran caminos de herradura. La gente aprendió y bailó bambuco con doña Teresa, de Mercaderes².

En las palabras de los músicos del Patía, como Arley Llanos Daza de la agrupación «*El son del Tuno*», se puede apreciar que hablan de dos clases de bambuco que ellos tocan, haciendo la aclaración que «*son dos clases de bambuco de antes*» (el andino y el patiano, con origen de currulao) y cuando habla del bambuco de antes deja entrever que no es cualquier bambuco, sino bambuco patiano.

En el Festival del Currulao celebrado en Tumaco, Nariño, los días 5, 6 y 7 de diciembre de 1987 llegaron a la conclusión de que el currulao es el ritmo fundamental y danza madre de la Costa Pacífica. Pero también es algo más que un baile y una tonada, y más allá de las definiciones folcloristas, es una especie de factor predominante en la región costera del sur de Colombia y del norte ecuatoriano. Así mismo los gestores del festival afirmaron que el origen inmediato del currulao procede de las costumbres sonoras de los negros que inicialmente poblaron el Valle de el Patía y los campos auríferos de Barbacoas y que después se extendieron por las riberas de los ríos y por la costa, asimilando afluentes sanguíneos, acoplándose a panoramas diferentes, nutriéndose con otros elementos sensibles y adoptando dioses ajenos sabiamente sincretizados con teogonías originales del germen africano.

² Comunicación personal.

En su estructura musical, según narradores, se supone que el bambuco patiano en el siglo XVIII fue interpretado por voces femeninas y masculinas acompañadas por instrumentos de percusión (taboras, cunos o cununos). En el siglo XIX se inicia la presencia de instrumentos de cuerda (bandolín o tiple, brujo y violín), percusión, taboras, la voz cantada portadora de referentes tímbricos africanos, tanto en hombres como mujeres. El bambuco patiano de hoy es interpretado por violín, varias guitarras y percusión (taboras) y voces con una tendencia más hacia las masculinas con excepción de las «*Cantaoras del Patía*» y el grupo «*Añoranza del Estrecho Patía*»; mujeres ancianas que conforman grupos a partir de la década del 80 (siglo XX).

El bambuco patiano es un bambuco tonal que se mueve en modo menor con acordes de tónica y dominante con séptima. Es un género que se canta, toca, baila y se dramatiza. La mayoría de los bambucos patianos son interpretados en las tonalidades de mi menor y la menor. A mediados del siglo XX ha tenido transformaciones y los músicos más citadinos componen en modo menor y mayor. Con una estructura rítmica de 6/8 y $\frac{3}{4}$ con sus denominaciones al currulao que encontramos en la costa pacífica colombiana. Sin desconocer que el bambuco supuestamente «*nacional*» también se mueve en compás de 6/8.

En este bambuco es notable la presencia de la mujer y su resistencia para el baile y los cantos, hasta el final de la fiesta o de cada pieza. (En el bambuco andino no tienen participación las mujeres). En el bambuco patiano la corporalidad acompaña todos sus movimientos, con un vaivén de caderas, con mucho frenesí.

Puedo concluir que las zonas con mayor raigambre indígena en su música son el Macizo Colombiano y el oriente, especialmente Tierradentro; incluso en las chirimías de Popayán se encuentra una marcada influencia musical nativa. En el norte del Cauca y la costa Pacífica, con una población mayoritariamente afrocolombiana, la música local tiene acentos africanos. Sin embargo, todas estas expresiones musicales tienen en común, el bambuco. Es Pero muy distinto es el del Patia que se mueve en forma modal menor con acordes de tónica y dominante con séptim estre 6/8.

En toda esta trayectoria, el bambuco denominado «*ritmo nacional*» ha generado mucha controversia por sus orígenes. Pero los caucanos tanto negros, indígenas, como mestizos, se reconocen en el bambuco.

Los negros del Cauca aportaron a la construcción del bambuco y por ende al bambuco nacional, por cuanto la trata de negros nos demuestra que buena parte de negros esclavos introducidos por Cartagena, debió ir al Cauca, y que desde Popayán los transportaban hacia la costa Pacífica y al sur. Son ellos los originarios de las raíces del «*bambuco viejo*» o currulao que se desarrolla en la costa Pacífica colombiana y esas raíces están sustentadas tanto en el Valle del Cauca, como en el valle del Patía, como territorios del Gran Cauca.

Colmenares (1979:7) habla de la presencia de negros en estas regiones, si tenemos en cuenta que:

Popayán sitio de tránsito obligado para los mercaderes de la carrera que se desplazaban desde Cartagena vía Honda, hacia la Audiencia de Quito, sus habitantes se beneficiaron con el comercio. En el curso del siglo XVII la primitiva elite de encomenderos y terratenientes se vio renovada con la presencia de familias de mercaderes. Estos impusieron un cierto dinamismo en una sociedad marcada por los rasgos señoriales de la conquista e introdujeron patrones nuevos. Sobre todo la inversión en esclavos y en el riesgo de las explotaciones mineras. Explotación minera en Almaguer, Chisquío y de algunos afluentes del Cauca sucedieron las de Caloto, Barbacoas, en los primeros decenios del siglo XVII. Los vecinos de Popayán fueron señores de minas y cuadrillas en cada uno de estos distritos pero su presencia fue más duradera en las explotaciones de Caloto. A finales del siglo XVII los yacimientos del Chocó atraieron algunas cuadrillas de las que explotaban en Caloto, pero el incremento en la introducción de esclavos africanos favoreció también a estas antiguas explotaciones.

La presencia de negros en Almaguer parte desde el primer ciclo 1550–1630, yacimiento que pertenecía a la gobernación de Popayán, de donde huyeron a refugiarse al valle del Patía.

Hablar de bambuco en Colombia es hablar del bambuco que nace en el Cauca y que se bifurca en un bambuco andino producto de lo negro, de lo indígena y lo hispano, que se desplaza por las cordilleras hacia el centro del país y el otro, también mezcla de lo negro y lo mestizo, que se desplaza hacia la costa pacífica llevando el nombre de bambuco viejo o currulao.

Por eso cuando se habla de bambuco en el país, pareciera que nadie reconoce este bambuco caucano, porque tan solo se ha tenido referencia de ese bambuco interpretado en cuerdas, de concierto en las salas, del de las versiones en instrumentos sinfónicos, como muestra exótica musical.

BIBLIOGRAFÍA

Colmenares, Germán

- 1979 **Historia Económica y Social de Colombia.** Popayán: Una Sociedad Esclavista, 1680-1800. Tercer Mundo Editores, Universidad del Valle, Banco de la República-Colciencias, Santafé de Bogotá.

Davidson C., Harry

- 1970 **Diccionario Folclórico de Colombia. Música, Instrumentos y Danzas .** Tomo II, Banco de la República, Departamento Talleres Gráficos, Bogotá.

Marulanda, Octavio

- 1990 **La Música Popular Colombiana.** Historia de Dos Siglos. Laus, Bogotá.

Miñana Blasco, Carlos.

Los Caminos del Bambuco del Siglo XIX. En Revista a Contratiempo. **Revista de Música en la Cultura**, Ministerio de Cultura, Centro de Documentación Musical. No. 9, Santa Fe de Bogotá.

Naranjo, Enrique

El Origen del Bambuco. **Revista Popayán**, Órgano del Centro Departamental de Historia. Talleres Editoriales del Departamento del Cauca , Popayán.

Palacios, Eustaquio

- 1966 **El Alférez Real.** Carvajal y Compañía, Cali.

Puertas Zuluaga, David

- 1988 **Los Caminos del Tiple .** Ediciones AMP Damel, Bogotá.