

## **Trazando diferencias, combatiendo desigualdades. Espacios de construcción identitaria afro en Bogotá**

*Gustavo Pérez, Estefanía Villa, Fernanda Cepeda, Katerine Serrano, Carolina Camelo*

*Estudiantes de pregrado de Antropología y Sociología  
Universidad del Rosario(1)*

### **Resumen**

En el presente artículo pretendemos analizar algunos de los procesos de construcción identitaria que ha desplegado un conjunto de organizaciones identificadas como “afro” en la ciudad de Bogotá, así como los discursos mediante los cuales sus integrantes le dan sentido a estas prácticas. A partir de la información etnográfica recopilada en un jardín infantil con una importante presencia de niños afro en el sur de Bogotá, en tres organizaciones juveniles y una organización universitaria, se pretende comparar y analizar los procesos de adscripción identitaria que allí se construyen, teniendo en cuenta la experiencia de los propios actores, sus prácticas de posicionamiento, las articulaciones de movimientos y grupos, la conceptualización de la diferencia social y la manera como se relacionan estos fenómenos con las tendencias de valoración política de la diferencia. Explicaremos cómo el vivir en la ciudad hace que la comunidad afro, a pesar de sus diferencias internas, logre consolidar lazos de solidaridad con el fin de mejorar su calidad de vida y asegurarles un buen vivir en la ciudad a los más pequeños, sin desligarse completamente de otro tipo de prácticas que la ciudad ya no permite llevar a cabo. En segundo lugar, este estudio pretende contribuir a una mejor comprensión de las dinámicas de la población afro-colombiana en los contextos urbanos, dinámicas que no pueden entenderse por fuera de otros procesos más amplios como el desplazamiento forzado, la inserción urbana y el cruce de posiciones de desigualdad; lo anterior, teniendo en cuenta que para el caso concreto de la comunidad afrocolombiana, la legislación y su ejecución está enfocada hacia los territorios y la población rurales del litoral pacífico, al occidente del país.

**Mots-clés :** Identidad; Diferencia; Educación; Espacialidad.

## Introducción

El viernes 21 de octubre de 2011, en horas de la mañana, fuimos por primera vez al jardín infantil *Mundo Feliz* de la profesora Olga en el barrio Ramajal. El jardín funciona en una pequeña casa, en la misma a la que llegaron Olga y su familia provenientes del Chocó, y donde aún viven. La casa queda en una de las partes más altas de un barrio que se ha ido expandiendo sobre los cerros orientales de la ciudad de Bogotá, un poco más al sur del centro histórico. Desde ella, cerca al límite urbano de ese sector, rodeada de otras casas y conjuntos de apartamentos, pero también de pequeños ranchos con sus animales, fábricas de producción de ladrillos y cada vez más extensas áreas baldías y cubiertas de vegetación, se puede apreciar buena parte de la ciudad. Pudimos ponernos en contacto con la profesora Olga y su jardín a través de Diana y Rocío, dos estudiantes de docencia en lengua castellana de la Universidad Distrital e integrantes del CEUNA (Colectivo de Estudiantes Universitarios Afrocolombianos). Nosotros deseábamos encontrar un jardín infantil afro con el cual adelantar un pequeño proyecto de investigación(2) y ellas nos sugirieron que buscáramos a la “profe Olga”, con quien han trabajado desde hace unos años a través de labores pedagógicas en su jardín.

¿Cómo puede ser un jardín infantil “afro”? Originalmente la iniciativa de constituirlo fue de la profesora Olga, una mujer de piel negra llegada del Chocó, el departamento con mayor cantidad de población negra en el país. A él han acudido numerosas familias afrodescendientes, la mayoría, al igual que Olga, llegadas a este sector de Bogotá desde varias zonas de la región Pacífica. El jardín lo atienden Olga, su familia y algunas estudiantes del CEUNA, todos afrocolombianos. De igual forma, muchos de los niños que van son de piel negra. No obstante, actualmente el jardín hace parte del Instituto Colombiano de Bienestar Familiar y funciona como cualquier “Hogar Infantil” de dicho Instituto. A él acuden otras familias del sector que ni son negras ni son oriundas del Pacífico. Por fuera parece una casa como cualquiera del barrio y por dentro el jardín no tiene una decoración especial que haga alusión al Pacífico, a la esclavización, a África o alguno de los tópicos que generalmente se asocian con dicha población. ¿Cómo se puede identificar un jardín infantil y más aún a una niña o un niño pequeños, muchos de ellos nacidos en Bogotá, sin mayores referentes de la región de origen de sus familias, como “afros”?

En el presente trabajo analizaremos las formas de construcción identitaria, a partir de los contextos en que emergen como una opción inteligible, de las estrategias y prácticas a partir de las cuales se despliegan y manifiestan, y de cómo son vividas y pensadas por los propios sujetos. Nos valdremos de información recolectada, mediante entrevistas y observaciones, acerca de algunos lugares, grupos y organizaciones identificados como “afro” en la ciudad de Bogotá. Uno es el ya mencionado jardín infantil que atiende niños de estratos uno y dos(3) en el barrio Ramajal de la localidad de San Cristóbal, al sur oriente de la ciudad. Este ha sido dirigido desde el comienzo por una familia afro, acogiendo numerosas familias afro que residen en el barrio; por otro lado, en la localidad de Kennedy, al sur occidente, el grupo de danzas “Palenke”. Finalmente, tanto al jardín infantil como al grupo Palenke se ha articulado el CEUNA (Colectivo de Estudiantes Universitarios Afrocolombianos, el cual tiene como sede principal la Universidad Distrital) a través del apoyo en pedagogía. Con esto, se pretende mostrar aquellos procesos de construcción y adscripción identitarias, teniendo en cuenta la forma como lo viven las personas, las razones por las cuales les confieren sentido a las experiencias y prácticas de posicionamiento, la manera como manejan los principales

paradigmas de valoración política de la diferencia cultural y las estrategias a las cuales recurren.

Un principio fundamental en el cual nos basamos es que los procesos de construcción, marcación y adscripción identitaria de los sujetos son fenómenos profundamente políticos, en tanto permiten ubicar a las personas de determinadas maneras en el campo social y posicionarlas dentro de los entramados de ejercicio del poder. En el caso de las poblaciones específicamente pensadas como descendientes de los africanos esclavizados en el país durante la Colonia española, los propios apelativos como “negro” o “afrocolombiano” dan cuenta de diferentes coyunturas de inteligibilidad y correspondiente modo de posicionamiento jerarquizado en un determinado proyecto de sociedad y de Estado. Puede distinguirse analíticamente tres principales modelos de política de la diferencia que han mediado la *inclusión jerarquizada* (de Sousa Santos, 2003) de las poblaciones negras en los proyectos nacionales y de Estado, tanto en Colombia como en América Latina (Cárdenas, 2010; Pineda Camacho, 1997): el de las categorías y mezclas raciales como diferentes grados de contaminación y pureza de sangre por el origen de las poblaciones y el color de piel (manifestaciones de la esencia moral de las mismas) durante la Colonia; el de negacionismo, blanqueamiento y asimilacionismo de la diferencia racial y cultural durante los principales proyectos de nación hasta bien entrado el siglo XX; y el de la afrodescendencia como forma de diferenciación étnica a partir del giro multicultural en dicho proyecto de nación, ocurrido desde 1991 con el cambio de Constitución política.

Todos aquellos procesos de construcción de fronteras étnicas (Gros, 1999) y de marcación jerarquizante de ciertas poblaciones como diferentes, siguen generando hasta hoy múltiples consecuencias prácticas en la cotidianidad de los sujetos afectados por dicho tipo de diferenciación. Como bien lo afirma Peter Wade, resulta complicado establecer una relación directa entre unas identidades históricamente construidas como diferentes e inferiores y unas condiciones de vida muy concretas en la actualidad (Wade, 2006). No obstante, no puede desconocerse que las condiciones de vida de buena parte de las poblaciones afrodescendientes e indígenas en muchos países latinoamericanos son proporcionalmente más precarias que las de otras poblaciones “no marcadas”. Particularmente con respecto a las poblaciones negras en Colombia, varios estudios han llamado la atención sobre la relación entre múltiples procesos históricos de subalternización y unas condiciones de vida precarias y vulnerables en la actualidad, caracterizadas por una mayor incidencia de la pobreza, menores oportunidades laborales, desplazamiento forzado, discriminación, acoso sexual, etc (Arango, Meertens, Viveros, 2005; Arocha, 2002; Gil, 2010; Urrea, Ramírez, Viáfara, 2004).

No obstante, también entre aquellos marcos de sentido y regímenes de la diferencia, es que se mueven las diferentes lógicas y prácticas identitarias concernientes a las poblaciones afro, como las que se abordarán a continuación. Finalmente, es también ante esos contextos y referentes que los sujetos pueden reaccionar de maneras siempre activas y creativas. No son pesos históricos que caen sobre unos individuos indefensos: ni el “negro” colonial, ni el “mestizo” nacionalista ni la “comunidad negra” multicultural son “inimputables” de parte de aquellos que se ven confrontados a estas nociones como referentes identitarios inmediatos. La importancia del presente análisis reside en que estos casos (y otros similares), aunque surgen y cobran sentido dentro del contexto del giro multicultural del país, lo sobrepasan y lo problematizan. Esto, en primer lugar, en cuanto a algunas de las principales lógicas identitarias del multiculturalismo con respecto a las poblaciones étnicas en general y negras en particular. Nos referimos específicamente a cómo aquellas lógicas del giro multicultural

han reforzado la idea ampliamente extendida de una relación casi orgánica entre la diferencia cultural y un territorio (“su” territorio) étnico particular (fundamentalmente rural, alejado, prístino, aunque bien delimitado) (Bocarejo, 2011; Cárdenas, 2012; Hoffmann, 2002). También nos referimos al tipo de exigencias que se consideran adecuada por parte de los grupos étnicos dentro de este nuevo marco de sentido y atendiendo a dicha relación identidad-territorio. Es decir, pensar que los grupos étnicos sólo pueden movilizarse y exigir en referencia a su territorio y a su cultura, dejando de lado otro tipo de aspiraciones políticas o económicas (Bocarejo, 2011). Finalmente, la importancia de analizar este tipo de experiencias radica en que las lógicas y estrategias de acción que se analizarán a continuación no provienen de parte de los principales actores étnicos reconocidos en el país (organizaciones étnico-territoriales, sean negras o indígenas), sino de grupos urbanos, por fuera de “su” territorio étnico tradicional, ni tienen como principal interlocutor al Estado sino a otras instancias de la sociedad nacional.

## **I. Inculcando identidad étnica**

Las propuestas y prácticas identitarias afro de los grupos que vamos a analizar surgen y cobran sentido a partir de los novedosos enfoques y matices que en las políticas de la diferencia en el país ha introducido el giro multicultural. Para el presente análisis, debe tenerse en cuenta algunas particularidades paradójicas de las principales formas que ha tomado el multiculturalismo en el país y sus efectos en cuanto a las políticas de la diferencia, especialmente en lo que tiene que ver con las poblaciones negras. Dicha política multicultural se funda en la Constitución Política de 1991 y en la Ley 70 de 1993. En estas disposiciones legales se reconoce a la nación colombiana como pluriétnica y multicultural (a diferencia del proyecto de nación hispana, católica y castellana de la anterior Constitución de 1886), imponiendo al Estado el deber de proteger la diversidad étnica y las “riquezas culturales” de la nación y reconociendo a las comunidades indígenas y negras como grupos étnicos con derechos y prerrogativas particulares: derechos territoriales y propiedad colectiva, representación política, autonomía dentro de sus territorios, jurisdicción especial, idioma oficial, educación bilingüe, entre otras. En el caso particular de las poblaciones negras, estas se consolidan como un grupo étnico diferenciado con la Ley 70 que las reconoce como “comunidades negras”. Esta “etnización” de las comunidades negras como un sujeto político particular se basa en el reconocimiento de una diferencia cultural por la cual se haría necesario un modelo diferenciado de ciudadanía. Dicha diferencia radicaría en la historia y la memoria colectiva de los descendientes de los africanos esclavizados, en sus expresiones culturales propias y en sus modos de asentamiento y uso de la tierra tradicionales en la región del Pacífico (departamentos del Chocó, Valle del Cauca, Cauca y Nariño).

Varios autores (Cárdenas, 2012; Hoffmann, 2002; Restrepo, 2001, 2004, 2008) han puesto de manifiesto que en este proceso de etnización de las comunidades negras, la diferenciación cultural negra y su reconocimiento político han estado intrínsecamente ligados a una territorialidad particular. El territorio se erigió como fundamento y garante de la etnicidad negra y en las cuestiones territoriales (derechos colectivos sobre el territorio, preservación del territorio, reconocimiento de la identidad cultural ligada al territorio) se centró la Ley 70 y el reconocimiento político diferenciado que propuso. Así, aquel modelo de etnización de la diferencia negra condujo a reforzar un imaginario político ampliamente extendido que liga la identidad y la especificidad cultural a un territorio étnico restringido, apartado y no urbano.

Como bien señalan Bocarejo (2011) y Cárdenas (2012), aunque aquel primer modelo de etnización de la diferencia (y su materialización en las organizaciones étnico-territoriales y la defensa de los territorios tradicionales y los derechos culturales) ha conllevado ciertos beneficios para las poblaciones étnicas (sobre todo para la defensa inmediata de los territorios de las poblaciones afro e indígenas amenazados por las actividades extractivas), también ha resultado en un marcado confinamiento de la diferencia a unas geografías únicas, delimitadas y apartadas: la otra cara de la emancipación de la diferencia que aparentemente ofrece el multiculturalismo, una nueva manifestación el “[...] isomorfismo entre espacio, lugar y cultura que genera una serie de problemas significativos” (Gupta, Ferguson, 2008: 235).

No obstante, como también explica Roosbelinda Cárdenas (2012), no se debe pensar en un multiculturalismo único. Así, si bien el giro multicultural ha llevado a pensar (en algunos casos de manera casi exclusiva) en términos de comunidades negras en sus territorios étnicos, rurales y ribereños en la región Pacífica, esta nueva coyuntura no deja de ofrecer diferentes posibilidades para las diversas poblaciones negras en el país. Este punto lo retoma Odile Hoffmann al señalar la “[...] enorme distancia entre dos conjuntos socio-demográficos: el de la población negra en general [que según la autora vive en su mayoría en las ciudades y por fuera del Pacífico] y el de la población negra susceptible de movilizarse alrededor de la Ley 70 [...]” (Hoffmann, 2002: 14). Empero, como Hoffmann adelanta en su análisis, si bien las poblaciones negras urbanas ni se ajustan al imaginario multicultural de las comunidades negras (fundando en un territorio étnico y en un conjunto prácticas culturales inalteradas como arquetipo de la afrocolombianidad), ni se pueden beneficiar de las principales disposiciones legales del multiculturalismo negro en Colombia, esta nueva coyuntura no ha dejado de ofrecerles a aquellas nuevos espacios y herramientas de acción.

Los casos que estudiamos son ejemplo de uno de tantos de poblaciones negras viviendo en un entorno urbano, lejos de los territorios tradicionales de las comunidades del Pacífico. En Bogotá, en la capital del país, no se podrían conservar los métodos tradicionales de producción de la tierra, ni las redes fluviales de relaciones de parentesco; no se podrían hacer titulaciones colectivas de la tierra ni mantener una relación armónica con una naturaleza virgen. No estarían, en últimas, muchos de los factores que se consideran fundamentales para el reconocimiento de una identidad y una movilización colectiva étnico-territoriales. Están, en cambio, en una ciudad que nunca se pensaría como negra. Es en este contexto particular en el que se tienen que posicionar y en el que se tendría que enmarcar las reflexiones y respuestas en torno a los cuestionamientos planteados en la introducción. ¿Qué hace que se pueda considerar a un jardín infantil o a un niño pequeño como “afros”? ¿Qué factores particulares median el ser “afro” en Bogotá? ¿A qué se tienen que enfrentar las poblaciones negras en Bogotá y cómo pueden responder? Con la necesidad de posicionarse en un contexto urbano, nos enfocaremos en cómo la población afrodescendiente en Bogotá consolida importantes redes en las que constantemente se están intercambiando experiencias que abogan por la calidad de vida, el reconocimiento de lo cultural y la reivindicación de derechos, pero no únicamente los derechos culturales. Es a través de esas redes, además, que se despliegan las construcciones identitarias que analizaremos, siendo estas, entonces, fundamentalmente contextuales y relacionales.



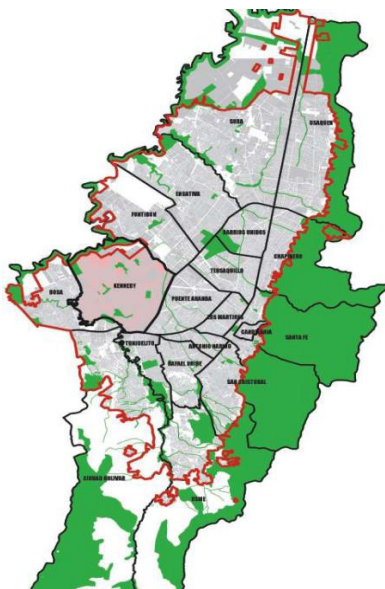
### *Los actores*

El CEUNA (Colectivo de Estudiantes Universitarios Afrocolombianos) se consolidó en la ciudad de Bogotá con el fin de gestionar distintas acciones políticas encaminadas al reconocimiento de la población afrodescendiente en la ciudad. Es un colectivo que se ha constituido a partir de población estudiantil universitaria (buena parte de la cual ha llegado Bogotá desde otras regiones del país para obtener mejores oportunidades tanto educativas como laborales) y actualmente hacen parte de él aproximadamente 15 jóvenes. Actualmente el colectivo está compuesto en su mayoría por estudiantes de la Universidad Distrital de Bogotá, una universidad pública financiada con recursos del estado. Ellos buscan incentivar el interés por el conocimiento y la investigación relacionados con la historia de África, se han movilizado para resaltar la importancia de rechazar la discriminación racial, organizan encuentros, conversatorios y reuniones sobre cómo implementar mecanismos que permitan establecer la igualdad y la equidad para la población afro respecto al resto de la sociedad colombiana, entre otros. Cabe resaltar, para los fines de nuestra investigación, el trabajo comunitario que han desarrollado estos estudiantes universitarios desde hace más o menos cuatro años. Dicho trabajo comunitario se basa en aportes pedagógicos, académicos y artísticos que varios estudiantes y egresados están gestionando desde sus profesiones.

El trabajo comunitario de aquellos estudiantes universitarios, el cual buscan fortalecer mediante un enfoque de diferenciación étnica en las labores que realizan, comenzó en la localidad de Usme, en el sur de Bogotá, con labores de atención, cuidado y formación enfocadas a la población infantil. Luego, después de un encuentro nacional de jóvenes afrocolombianos en la ciudad, se consolidó el trabajo comunitario con una familia oriunda del Chocó que ahora vive en el barrio Ramajal. En ese barrio, que históricamente se expandió por la modalidad de invasión y urbanización ilegal de predios por parte de población pobre y usualmente proveniente de otras regiones (muchas veces en busca de mejores oportunidades de sustento económico o afectadas por desplazamiento forzado causado por el conflicto armado), aquella familia tiene a su cargo un jardín infantil con una cantidad considerable de niños afro y ha dedicado buena parte de su trabajo a temas de formación y fortalecimiento de la identidad étnica en la primera infancia.

Doña Olga, quien actualmente está a cargo del jardín infantil, llegó a Bogotá en 1985 con tres de sus hijos, proveniente del Chocó y en busca de independencia económica. Dice que llegó a Bogotá “a pasar angustias”, dado que estaba sola y sin trabajo. El caso de ella ilustra algunas de las dinámicas socio-demográficas principales de las poblaciones negras en Colombia. El Chocó es el departamento de mayor población negra del país y también uno de los más pobres. Tanto en el Chocó como en buena parte del resto de la región Pacífica (aquel espacio prototípico de la diferencia étnico-territorial de las comunidades negras) numerosos problemas vinculados a la pobreza, la desigualdad y la violencia suelen ser considerablemente más agudos. Ante estos problemas, muchas personas, como Olga y su familia, deciden migrar de estas regiones a Bogotá y otras zonas del país, huyendo de la violencia o buscando mejores posibilidades de subsistencia. A la llegada a la capital, tienen que enfrentarse con otros problemas. El asentamiento en ciertos barrios de Bogotá en vez de otros no es del todo fortuito. Las localidades de San Cristóbal, Usme y Kennedy, donde se han concentrado las actividades de los grupos con los cuales trabajamos, se ubican al sur de la ciudad. Es precisamente en ciertos sectores del sur de la capital donde se concentra la mayor parte de la población más pobre de la misma. En las localidades del sur también se hacen más notorios

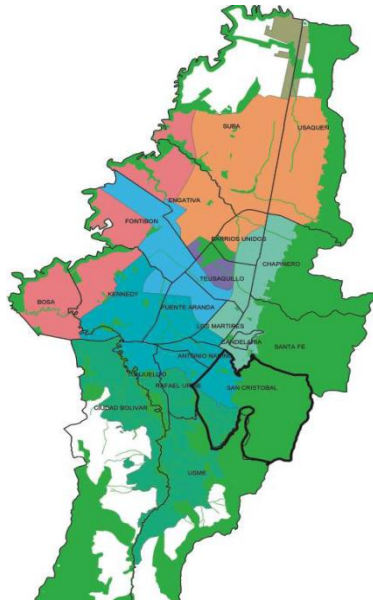
ciertos problemas de escaso cubrimiento de servicios públicos, delincuencia y desigualdad. Y en muchos de estos barrios (como el barrio Ramajal, donde se encuentra ubicado el jardín infantil de la profe Olga) es donde se ha establecido buena parte de la población afrodescendiente en Bogotá (Alcaldía Mayor de Bogotá D. C., 2011).



**Mapa 2:** Ubicación de la localidad de Kennedy en Bogotá (Departamento Administrativo de Planeación Distrital y Secretaría de Hacienda Distrital 2004).

Después de establecida en Ramajal, varios factores llevaron a Olga a organizar un jardín infantil en el barrio. En primer lugar, fue la necesidad que sentía de estar al frente del cuidado de sus tres hijos lo que la motivó a constituir un jardín infantil independiente. Según ella, el constituir un jardín infantil, además de ayudarle a generar ingresos al tiempo que cuidaba de sus hijos, también le permitía brindarle a las familias negras del barrio, que han llegado a la ciudad de otras regiones, un lugar donde pudieran dejar con tranquilidad a sus hijos, donde estos no se sintieran maltratados y donde se les brindara cuidado y cariño con tintes regionalistas, que ella como “paisana” les podía entregar.

Tiempo después, la profesora Olga consintió la idea de recurrir al Instituto Colombiano de Bienestar Familiar (ICBF) para que financiara su jardín, pues le resultaba muy difícil mantenerlo económicamente. Para esto, pudo ponerse en contacto con un funcionario del Instituto que conocía por ser oriundo de la misma región del Chocó donde vivía ella. Sin embargo, el ICBF condicionó a la profesora, diciéndole que no era posible que mantuviera el jardín sólo para niños afro, ya que no hay políticas del Instituto que reconociera a la población afro como una minoría étnica objeto de enfoques y políticas diferenciales. Debería recibir, entonces, a las familias que acudieran, indistintamente de si pudieran considerarse como afro o no. Así es como la profesora atiende a todos los niños y niñas en su jardín, pero cuenta con una especial preferencia de los paisanos del barrio.



**Mapa 2:** Ubicación de la localidad de San Cristóbal en Bogotá (Departamento Administrativo de Planeación Distrital y Secretaría de Hacienda Distrital 2004)

Hoy en día, Olga es la líder de los profesores que trabajan en el jardín. Sus dos hijas, ya ambas adultas, le colaboran con diversas labores. El primer día que fuimos, una de ellas apoyó las labores de la cocina (la preparación de los alimentos de los menores) y la otra, las pedagógicas. Ese día también estaba en el jardín una sobrina de Olga, una joven de 16 años quien también se ha dedicado con gran esmero al cuidado de los niños en el jardín. Según nos contó Olga aquel día, su sobrina “tiene una muy buena disciplina para cuidar a los niños y conoce detalladamente en cada uno de los chiquitos sus aciertos y desaciertos”. Es decir, conoce detalles como su manera de comer o los problemas de salud al igual que los avances cognitivos de cada uno. Aquel día, por ser viernes, faltaron varios menores. Fueron 10 niñas y niños, entre los dos y los seis años. Algunos de ellos de piel oscura y cabello negro. Una de ellas, en cambio, era de piel clara y cabello rubio. Cuatro niñas son de familias afrodescendientes originarias del Chocó y Cali. Ese día, acompañamos y asistimos a Olga y a las demás profesoras a unas sesiones de juegos y de pintura con los pequeños. Hacia el medio día se les dió el almuerzo, para el cual se les ha enseñado a lavarse las manos previamente y tomarlo de manera tranquila y ordenada en unas pequeñas mesas. Las profesoras manifiestan que en esta etapa los niños no entienden todavía sobre procesos de discriminación, pero que es de vital importancia ahora, en la primera infancia y en los primeros procesos de socialización, que ellos naturalicen el convivir con personas de otras etnias o grupos raciales.

Diana Montaña, estudiante de Docencia en lengua castellana de la Universidad Distrital e integrante del CEUNA, explicó que, a partir de los contactos y las discusiones en el marco de encuentro nacional de jóvenes afrocolombianos que se sostuvo en Bogotá, fue que se pusieron en contacto inicialmente con el jardín *Mundo Feliz*.

“Decidimos continuar con el proceso de formación comunitaria, pero allá en el Ramajal. Allí hay un jardín, que es el espacio que estas dos hermanas tenían [las hijas de la profesora Olga] y van niños de diferentes edades [...] sobre todo fue por la participación de las muchachas. Ellas viven allá y fueron ellas las que nos dejaron la inquietud, que querían hacer un proceso fuerte con los niños y que



estaban trabajando algunos temas, pero como ellas desconocen esos temas de la diáspora de África, los imperios, querían que nosotros con ese componente que teníamos fuéramos trabajando mancomunadamente como ellas” (entrevista con Diana Montaña, octubre de 2011).

Sobre las labores específicas de los integrantes del CEUNA en conjunto con el jardín de Ramajal, Diana nos explicó lo siguiente:

“Por ejemplo, este año hemos tenido en Ramajal cuatro sesiones, porque allí trabajamos los domingos, pero un domingo cada mes o dos domingos, y en Kennedy también, el mismo número de sesiones. La idea es que ellos [los niños y jóvenes] conozcan de dónde vienen, qué entendemos África como cuna de la humanidad, los imperios, las construcciones que se hacían, la espiritualidad. También como promoviendo esa etnia, estamos haciendo lectura de cuantos. O sea, en este espacio la idea es que se formen pero que también sea como ese espacio que ayude a mejorar esas habilidades de lectura y escritura porque eso es muy importante” (entrevista con Diana Montaña, octubre de 2011).

Tal como lo mencionó en aquella entrevista, el CEUNA también extendió sus relaciones y actividades a Kennedy, igualmente en el sur de la ciudad. En los dos casos, el establecimiento de contactos y el desarrollo del trabajo comunitario ha estado profundamente permeado por las afinidades de una misma situación particular (el ser afro en Bogotá). Experiencias e intereses similares en torno a esto (como, por ejemplo, recuperar la historia y el valor del ser afrodescendiente) han sido algunos de los factores fundamentales de la articulación de esfuerzos de los estudiantes del CEUNA con el jardín infantil y el grupo Palenke.

Palenke es un grupo de danza afrocolombiana y está constituido por jóvenes afro y no afro entre los 18 y 30 años. Son reconocidos en Bogotá por sus presentaciones y su puesta en escena que reconstruye la historia de la afrocolombianidad. Muchos de sus integrantes son estudiantes universitarios. El grupo cuenta, además, con una división de niños pequeños, llamado Palenkitos, para niños y niñas del sector. Al igual que con el jardín infantil de Ramajal, el CEUNA se ha vinculado con Palenke a través de labores pedagógicas con los niños y jóvenes del grupo. Para el caso de Palenke, el trabajo se hace de la mano con Alba Nelly Mina, una importante líder afrocolombiana en Bogotá y directora del grupo.

Alba Nelly es oriunda de Puerto Tejada, un municipio de mayoría de población negra en el norte del departamento del Cauca, en la región Pacífica. Actualmente lleva más o menos 27 años viviendo en Bogotá y a lo largo de este tiempo ha concentrado buena parte de su trabajo en la población afro-descendiente que vive en la capital, con el fin de mantener las tradiciones de su pueblo y crear “identidad de raza y de cultura” en los más pequeños. Es por ese motivo que su labor se ha centrado en la visibilización de los niños y los jóvenes afro-descendientes nacidos en Bogotá. Ella nos explicó que:

“Todo inició desde el año 1989, cuando nace la Asociación Grupo de Mujeres Negras de Bogotá, en donde se creó un programa de refuerzo escolar [...] luego, ya para 1991, se conformó una guardería para niños negros llamada Guardería Niños del Pacífico. Esta guardería surge con el fin de ayudarlo a las mamás, puesto que ellas trabajaban y no tenían con quien dejar a sus hijos, pues no conocían a nadie. La guardería duró hasta el año 2007. Yo era la directora y les enseñaba a los niños a que se quisieran tal como eran, niños negros y niñas negras; que ellos pudieran hablar con el no negro de igual a igual, porque aquí los niños siempre han sido muy discriminados. Entonces, lo que queríamos era que no se avergonzaran de lo que

eran y mantener viva la identidad como pueblo negro. Se trataba de enseñar las tradiciones a niños nacidos en Bogotá, pues queríamos que la cultura se mantuviera, les enseñábamos rondas a través de la oralidad, juegos, cantos, bailes, a tocar un poquito los instrumentos para que fueran encontrándose con la cultura nuestra” (entrevista con Alba Nelly Mina, septiembre de 2011).

Antes de que finalizaran las labores de la guardería, nos explicó Alba Nelly, surgió la idea organizar un grupo de danza. Así nació el grupo Palenke, en septiembre de 2000. Actualmente, de Palenkitos hacen parte aproximadamente 25 niños y niñas, en su mayoría afrodescendientes, entre los 12 y 17 años. Algunos de ellos vienen incluso desde la guardería. Todos se reúnen en la casa del grupo Palenke, en el barrio Britania. Los días sábados, desde las dos de la tarde, se reúnen los niños y niñas para ensayar algunos bailes y tocar ciertos instrumentos, como los guasás, cununos, bombos y la marimba de chonta, todos instrumentos característicos de las expresiones musicales del Pacífico sur colombiano.



**Imagen 1:** Archivo Grupo Palenke

Cada sábado se realizan los ensayos de danza, pero una vez al mes realizan conversatorios y otro tipo de actividades que se enfocan en temas relacionados con las condiciones de vida, los problemas y las oportunidades de las poblaciones afro. En una ocasión a la que pudimos asistir a las reuniones del grupo, se organizó un conversatorio con la ayuda de la hija de Alba Nelly, Maribel Arrechea. El objetivo de la actividad era trabajar con los niños la parte legal y política, para conocer los derechos que como afrodescendientes se pueden obtener. Los niños y niñas recibían la charla por parte de Maribel, quien les habló sobre estos derechos, y ellos, después de esta explicación, debían realizar ciertas representaciones sobre los mismos. Los pequeños hicieron esto a través de cartelera alusivas a los derechos y la cotidianidad de las personas afrodescendientes, en donde se reflejara la ausencia o presencia de estos derechos. Algunos pequeños hablaron del “derecho al amor”, explicando que las mujeres afro son vistas como objeto sexual por los hombres no afro y que por esta razón ellas tienen derecho al amor y a la sinceridad. Otros representaron la forma como los afro a veces no eran aceptados en algún proceso de selección para un empleo, pero sí eran recibidos para trabajos relacionados con el aseo, así fuesen profesionales. Otro grupo se enfocó en el derecho a la libre expresión, a través de una dramatización de un grupo de muchachos afro que estaban celebrando y tocando los tambores, ante lo cual sus vecinos llamaban a la policía para que acabaran con la supuesta “algarabía”. Ellos explicaban que situaciones similares ocurren constantemente en

sus barrios y que muchos vecinos no tienen tolerancia frente a las distintas manifestaciones culturales que la comunidad afro defiende y mantiene vigente.

Muchas de las niñas y niños manifiestan sentir agrado por hacer parte del grupo, que disfrutan escuchar los tambores, sentir el ritmo para poder bailar y bailar para expresar la felicidad que sienten cuando escuchan la música. En aquella ocasión les preguntamos a todos los niños y niñas que estaban en ese instante reunidos, de qué está compuesta la expresión cultural, qué era para ellos hablar de expresión cultural. Una de las niñas respondió que las expresiones culturales estaban relacionadas con la importancia de la ancestralidad, de mantener vigentes las enseñanzas y las tradiciones que se tenían anteriormente. Otro nos afirmó que la expresión cultural no sólo se manifiesta en la música y en la danza, sino también en la gastronomía, en los peinados, los cantos, pero que es la música la que se encargaba de englobar todos estos aspectos anteriormente nombrados. En este sentido, podría afirmarse que la celebración no sólo tiene un significado de euforia, de fiesta. También es una forma de entender la espiritualidad en la población afrodescendiente, de imaginar comunidad. Los tambores, ahora, se convierten en un común denominador de una historia y un presente compartidos. Según Alba Nelly, esto se remite al tiempo de la Colonia, cuando dichos instrumentos eran el medio de comunicación que tenían los distintos esclavos que llegaban al continente, ya que no tenían un mismo dialecto y con los que se entendían a través de los repiques producidos con el tambor.

Alba Nelly le enseña a los niños a tocar los instrumentos, a aprenderse las coplas, poemas y cantos tradicionales. En repetidas ocasiones, las reuniones del grupo también se caracterizan por momentos en los que se narra la historia de los ancestros, de los esclavos que llegaron al continente. También hablan de la importancia y el orgullo que se siente ser afrocolombiano y del respeto que se le debe tener a cualquier persona que no sea afro. Estando en la reunión, pudimos tomar parte de una ronda de baile, sonaban los tambores y cada uno pasaba al frente a bailar como quisiera y sintiera la música. Alba Nelly decía que ese lugar, es un lugar sagrado porque allí es donde los ancestros siempre están presentes y por lo tanto es un lugar donde los niños y niñas en los ensayos bailaban descalzos.



**Imagen 2:** Mural en la sede de ensayos del grupo Palenke

### *Generando identidad en la primera infancia*

Ahora bien, ¿cuáles son aquellos intereses y aquellas razones que fundamentan esos procesos colectivos de construcción de la identidad y de articulación en torno de dicha identidad? Y, ¿por qué desde la primera infancia? Las actividades realizadas en el jardín infantil y las asociaciones juveniles y universitarias se orienta, al menos en parte, a una problematización de la carga histórica negativa de lo que Wade denomina “[...] el perfil público de lo negro [...] La noción de que la gente negra constituye un sector marginado de la población, que ha sido excluido históricamente y que hoy padece la discriminación racial” (Wade, 2006: 73). Esta forma de pensar a las poblaciones negras daría cuenta de ciertas situaciones problemáticas para las personas afro en sus vidas cotidianas: actos de discriminación y exclusión, particularización y aislamiento, problemas de autoestima, etc. Esto se ve aunado, además, a pensar aquellos problemas en términos de “pérdida” de valores culturales de las personas afrodescendientes en un medio urbano. Los integrantes de los diferentes grupos con quienes pudimos hablar se referían en general a los problemas relacionados con la pérdida de la identidad colectiva afro, en algunos casos la causa y en otros la consecuencia de los problemas más específicos anteriormente enunciados. Por tanto, se postula la necesidad de una construcción colectiva de una identidad y una memoria histórica por parte de los afro, que permita a su vez construir lazos de solidaridad y posicionarse de una mejor manera en el mundo urbano (en tanto revaloriza las diferencias tanto fenotípicas como culturales de las personas afro, les otorga mecanismos de apoyo y le otorga un papel fundamental a ellos en la construcción de sus propias narrativas).

Una especial importancia se le da en estas organizaciones al auto-reconocimiento y apropiación de valores y prácticas culturales, sobre todo a partir del trabajo con los niños, tanto del jardín infantil, como de las escuelas de formación de ambas localidades. De acuerdo con la directora de Palenke, por ejemplo, “Las cosas deben empezar desde la niñez porque de este modo se conserva y se mantiene lo tradicional. La información se transmite y ellos hacen esa información propia. Entonces, lo que usted le enseña al niño, eso es lo que va a perdurar en él” (Alba Nelly Mina, septiembre de 2011). Dicho interés se traduce en diversos procesos de socialización primaria e internalización en los niños para “quererse a sí mismos”, para infundir respeto hacia las diferencias y para que ellos aprendan a hacerse respetar. Al estar creciendo en los espacios urbanos, se considera necesario fortalecer dichos valores culturales y enfrentar numerosas contradicciones en sus relaciones sociales, por interacciones con otros niños que se burlan de ellos y los discriminan, e incluso por parte de personas adultas.

Según Diana, la integrante del CEUNA, algunos de los niños más pequeños revelan problemas de autoestima que se generan a partir de esas situaciones problemáticas de la vida cotidiana. Por ejemplo, afirmó que en el jardín infantil algunos niños dicen que no les gusta su color de piel, la forma de su nariz, su cabello y que incluso alguno una vez llegó a decir que se quería blanquear la piel con cloro. Por esos mismos problemas, explicó Olga, es que a muchas madres y padres afro no les gusta que a sus hijas e hijos los cuiden personas “mestizas”. Ante esto es que se plantea como necesario el fortalecer un proceso de auto-reconocimiento a través de los elementos étnicos que permiten construir identidad en el niño o niña. Más aún, el trabajo por inculcar respeto a los niños hacia las diferencias en los demás no se debe limitar a las personas afro, por lo que el trabajo más importante en el jardín (además de los cuidados y el desarrollo de diferentes habilidades cognitivas y sociales en general) se refiere a infundir sentimientos de igualdad, respeto y compañerismo entre todos



ellos, independientemente de los rasgos físicos que tengan o de la región de donde provengan. En palabras de la profesora Olga, directora del jardín infantil, “con los niños más pequeños no se hace un trabajo tan fuerte de construcción de una identidad étnica afro, sino que la atención se centra en una adecuada crianza, tanto moral como física e intelectual”.

Puede apreciarse cómo, las acciones colectivas y las construcciones de identidad afro que están tomando lugar en los casos anteriormente descritos, pasan por ciertas estrategias. Si bien se puede hablar de unas técnicas de visibilización y unas pedagogías de la alteridad similares a las que analiza Restrepo (2001) en el caso de las comunidades negras del Pacífico, también se puede ir más allá. Según Restrepo (2001, 2008) y otros (Gros, 1999), la emergencia de las comunidades negras e indígenas como grupos étnicamente diferenciados a partir del giro multicultural, pasó por la intervención y modificación de las fronteras de diferenciación preexistentes. Muchas veces, esta nueva construcción de la diferencia requirió la “objetivación” de la “cultura” como un todo homogéneo y unificador de las poblaciones, esencializado y esencializante, profundamente ligado con nociones de territorios y formas de vidas ancestrales, y materializado en las formas tradicionales de tenencia y explotación de la tierra, los mitos, la religión, los bailes, las historias, etc. Esta misma forma de objetivación de la cultura, estas técnicas para “imaginar comunidad negra”, se pueden apreciar también en estos casos en la ciudad de Bogotá. Los bailes y la música en Palenke, los cuentos y las historias en los jardines infantiles, se piensan como móviles de un auto-reconocimiento al interior de la comunidad (operando al nivel de las subjetividades de los miembros de los grupos y de los menores a los cuales están formando), pero, al mismo tiempo, del reconocimiento de estos grupos en la ciudad, de parte de los “otros” de la vida urbana. En este sentido, la directora de Palenke recalca la importancia del baile y la danza, no sólo por la conservación de la identidad afro, sino por la forma como permite mostrarla:

“En Palenke pasa algo muy especial y es que todos nos sentimos como una familia y eso se siente, y eso se irradia para el público. Palenke cautiva al público [...] La gente con sus expresiones está reconociendo el trabajo que uno hace, la gente siempre está viendo lo que nosotros hacemos como grupo y Palenke es reconocido a nivel Bogotá y también nacional” (Alba Nelly Mina, septiembre de 2011).

No obstante, las estrategias y técnicas de visibilización, las construcciones identitarias que están articulando desde los jardines infantiles, Palenke, el CEUNA, etc., van más allá de esto, ya que además de un sentimiento de comunidad entre un “nosotros” opuesto a un “otros”, se proponen también alternativas de convivencia con una pluralidad de actores que no deben desconocerse y hacia los cuales ni se puede ni se debe cerrar. Se busca que los niños, por ejemplo, se piensen, no como “negros” o “afros” cerrados sobre sí mismos, sino siempre en una posición y a partir de unas interacciones particulares con la sociedad. Posiciones e interacciones que, además, pueden cuestionar y modificar. Diana nos explicó que en una ocasión en Palenke, “la última actividad que hicimos era que vieran más o menos en fotografías, en imágenes de periódicos; que ellos mismos se dieran cuenta que los afro colombianos no estaban muy representados y que si estaban, era jugando siempre fútbol, no hacían actividades más específicas” (Diana Montaña, octubre de 2011). Por último, se busca intervenir no sólo las subjetividades y las sociabilidades de los “nosotros”, sino también de los que podrían pensarse como los “otros”. Así, por ejemplo, sobre la presencia de niños no negros (sean mestizos o blancos, aunque también son relevantes las diferenciaciones por regiones de origen en el país, como aquellas a las que hacen referencia los conceptos de “paisa”, chocoano o “cachaco”), la misma profesora afirma que dicha diversidad, en vez de



tratar de segmentarla, otorgándole a cada uno un espacio “propio”, “es muy importante porque puede generar a futuro que seguramente le va a decir a una persona, “no diga así, que así no se dice, se dice afrocolombiano o no le diga así que él se siente mal” y pues eso es muy importante para nosotros que ellos hagan parte del proceso” (Diana Montaña, octubre de 2011).

## **II. Espacialidades regionales: una respuesta solidaria para la integración de la comunidad afro en Bogotá**

La población Afro Bogotana está compuesta en una proporción considerable por personas que provienen de otras regiones del país, las cuales buscan mejores oportunidades para el desarrollo de bienestar en la capital, atendiendo a la idea que se tiene de las grandes ciudades como centros de oportunidades o espacios que tienen más capacidad de responder a las demandas de las personas. No obstante, también es importante resaltar que algunas de las migraciones se dan por desplazamientos forzados a raíz del conflicto armado en diversas zonas del país (conflicto armado que ha tendido a ser más álgido en los últimos años hacia zonas marginales, como el Chocó, donde viven gran parte de esas poblaciones). Como explica Roosbelinda Cárdenas (2012), la escalada de guerra en el Pacífico hacia la segunda mitad de la década de los noventa, con el consecuente desplazamiento forzado de miles de personas de esta región a otras zonas del país, conllevó ciertos cambios en las articulaciones del multiculturalismo negro en el país. Entre los cambios más importantes que expone la autora está, en primer lugar, la reorientación del discurso de los derechos culturales y la protección del territorio étnico, al de los derechos humanos y la protección (más apremiante) de la propia vida de las comunidades negras y sus líderes; en segundo lugar, la transformación de las “geografías racializadas” de la nación colombiana con la llegada de miles de personas negras oriundas del Pacífico a las ciudades del centro del país, por lo general pensadas y clasificadas como territorio de poblaciones blancas, mestizas o incluso indígenas, pero nunca negras; por último, el surgimiento de nuevas experiencias de organización a partir de la especificidad (ahora más racial que cultural, geográfica o de clase) de unas poblaciones “fuera de lugar”, debido a la confluencia en unos nuevos espacios, nuevos intereses y nuevas subjetividades colectivas (al ser ahora interpelados ahora como “negros” y como “desplazados”, independientemente de las diferencias de clase o de región). Todo lo anterior facilitó la configuración de nuevas redes organizativas, tanto de interlocución política como de solidaridad (Cárdenas, 2012).

En el caso del desplazamiento de poblaciones negras del Pacífico a la ciudad de Bogotá, estos procesos de migración han dibujado en el mapa capitalino ciertas dinámicas poblacionales particulares, las cuales tienen un desarrollo casi homogéneo en determinadas zonas de la ciudad. Esto, debido a que existen sectores específicos en la ciudad de Bogotá donde se van ubicando las nuevas poblaciones negras migrantes, que llegan allí gracias a las redes sociales a las cuales han estado ligadas o a las que se van insertando durante la migración. Si bien, como dice Cárdenas, las poblaciones negras que han llegado a las grandes ciudades en el centro del país manifiestan importantes diferenciaciones internas (en función de su proveniencia de las zonas del Pacífico, de la costa atlántica y de las regiones insulares, de las diferencias de clase social, de intereses políticos, etc), otros procesos han actuado de manera que esas distinciones internas se puedan subsumir a ciertos sentimientos de identidad y comunidad. Podría decirse que en el fenómeno de desplazamiento de las poblaciones negras

se ha puesto a prueba, se ha retado y se ha reforzado la noción de “comunidad negra”, sobre todo al interior de las mismas.

Las nuevas redes de solidaridad que se tejen dentro de las ciudades de llegada, como pudimos ver en Bogotá, también se encargan de desplegar ciertas estrategias que permiten “imaginar comunidad” y ayudar en la inserción a la ciudad. A partir de la educación y el trabajo con los menores de edad, como se hace en el jardín infantil de Ramajal (y como se hacía en el jardín infantil del cual luego surgió Palenke), se busca fortalecer los procesos de adaptación a la ciudad a partir de dos puntos principales. En primer lugar, para que las familias puedan dejar sus hijos al cuidado de alguien en quien confían por ser de la misma región. Como explica Cárdenas (2012), a pesar de las diferenciaciones intra-regionales y demás, una de las formas más concretas y dramáticas de ser interpelado como “negro” en Bogotá son las experiencias de discriminación. Ante esto, la diferenciación se reconfigura, tanto hacia los “otros” como hacia los “nosotros”. Siendo ahora la racialización el aspecto más sobresaliente de las subjetividades de los individuos y de los sentimientos de “comunidad”, es a esa misma “negritud” en el otro a la cual se apela, la cual moviliza los potenciales lazos de solidaridad y los nuevos sentimientos de comunidad. Así, aunque se trate de personas oriundas de diferentes partes del Chocó, del Cauca, del Valle del Cauca, de San Basilio de Palenque o de Nariño, incluso aunque no se conozcan de antemano, es la misma experiencia de “negritud” en la ciudad la que las hace ser percibidas como personas en las cuales pueden “confiar” y al cuidado de las cuales pueden dejar tranquilamente a sus hijos, ya que se asume que ellos no los discriminarán ni los harán sentir mal por ser “negros”. En segundo lugar, aquel sentimiento de seguridad no se construye únicamente para los padres o madres, sino también se piensa como necesario para los propios niños. Según Diana, la importancia de esta labor radica en “el interés de que los niños tengan un espacio en donde ellos estén también con sus coterráneos, con sus otros compañeros que también son afros y que compartan como las mismas cosas” (Diana Montaña, octubre de 2011).

Acá, cobran importancia, una vez más, las estrategias y técnicas de visibilización orientadas a imaginar comunidad, no sólo a partir de las experiencias compartidas de negritud, discriminación y solidaridad en un contexto urbano, sino a través de la “objetivación de la cultura” pensada como definitoria y unificadora de las poblaciones negras. Esto, a partir del tipo de trabajo que se hace con los menores y jóvenes en estos espacios, ya que el cuidado no sólo radica en la atención y la alimentación mientras sus grupos familiares no pueden hacerlo, sino en una idea de cuidado de la cultura. De acuerdo con la misma integrante del CEUNA, a partir de los cuentos y los juegos que en estos espacios aluden a la cultura, la negritud, la africanidad, etc, “están recuperando todos esos valores culturales. Porque en las ciudades uno tiende a perder eso. Si usted no tiene un núcleo cercano, usted pierde muchas cosas y es muy importante, porque cuando uno tiene esas cosas se siente seguro” (Diana Montaña, octubre de 2011). En el caso de Palenke, Alba Nelly nos expresó en los siguientes términos su satisfacción por las labores que realizan:

“El grupo Palenke que está me fascina: las ganas de los muchachos, las ganas de querer aprender, de investigar, de querer cada día los instrumentos, de quererlos tocar y pues eso para mí es algo muy satisfactorio, ya que son jóvenes afrodescendientes nacidos en Bogotá y que se haya logrado que ellos se interesen por lo nuestro es muy importante. Puesto que en esta ciudad hay de todo; entran de toda parte del país, de todas las culturas y la globalización se siente mucho más, y como la gente a veces tiende a identificarse más con las costumbres de afuera, yo estoy contenta porque este grupo actual ha mantenido la identidad como pueblo

afro-colombiano, afro-bogotano, afro-descendiente” (Entrevista con Alba Nelly Mina, septiembre de 2011).

Cabe resaltar otros dos aspectos de la labor educativa en estos grupos. Además de la atención general y del “cuidado de la cultura”. En primer lugar, está el fortalecimiento de habilidades cognitivas, a través de ejercicios de lectura y escritura. Según la misma integrante del CEUNA, en el jardín también “les colaboramos con el refuerzo escolar. No tanto a dar la clase, pero sí les ayudamos con ciertas cosas y habilidades, porque nosotros sabemos que hay dificultades, porque cuando la población afro-colombiana intenta ingresar a la universidad el problema es en la escritura” (Diana Montaña, octubre de 2011). Este mismo interés por la educación nos lo manifestó Alba Nelly, haciendo referencia a los jóvenes universitarios del grupo Palenke: “Además de eso están en la universidad. Están haciendo lo que ellos quieren, que es mantener la identidad como pueblo, pero también se están preocupando por tener su carrera, por estar a la altura; que no digan que los negros solamente bailamos o solamente jugamos fútbol” (Alba Nelly Mina, septiembre de 2011). En segundo lugar, también se busca fortalecer habilidades de socialización ante otros problemas que pueden surgir, una vez más, asociados a la diferenciación de las poblaciones negras y afro-colombianas y, especialmente en las ciudades a las que han comenzado a migrar en mayor cantidad tan sólo desde hace unos años; esos “fuera de lugar” en los que son interpelados como “negros”: la discriminación. Sobre esto, se nos dijo que a través de los juegos y las actividades lúdicas, se busca generar en los pequeños ciertas estrategias de sociabilidad en las que no se tengan en cuenta las diferenciaciones de raza o de región, y otras estrategias que les ayuden a lidiar de una mejor manera las experiencias de discriminación. Así, según la profesora Olga, del jardín de Ramajal, a los niños y niñas que tiene a su cuidado les enseñan respetar el acento “paisa” de dos niñas provenientes de Medellín, por ejemplo; que no está bien que se refieran a ellos como “negrito” o “negrita”, así sea de cariño, ya que para eso sus padres les pusieron un nombre; y que no deben responder a la discriminación de manera agresiva, sino de manera creativa, con comentarios que resalten el valor de la diferencia y la cultura negra. También Alba Nelly hace referencia a los aspectos positivos de este tipo de actividades en la formación de los jóvenes (y no sólo a la conservación de la identidad). Al preguntarle acerca de los cambios benéficos para la vida de los jóvenes a partir de su vinculación al grupo de danza, ella afirmó que “una forma de transformación es la convivencia pacífica. Ellos ocupan su tiempo en el arte y no tienen tiempo de hacer daño a los demás. Entonces, por ejemplo, son jóvenes que no tienen ningún vicio. Yo creo que este es un espacio para que los jóvenes cambien su cotidianidad” (Alba Nelly Mina, septiembre de 2011).

Con todo esto, a partir de las redes que se constituyen con los grupos juveniles y los jardines infantiles se fortalecen los sentimientos de comunidad, al tiempo que se ponen a disposición de los individuos ciertas herramientas mediante las cuales puedan articularse de una mejor manera a la vida en la ciudad: las madres o padres pueden dedicarse más efectivamente a la búsqueda de ingresos económicos al no tener que preocuparse por dejar a sus hijos solos, al cuidado de extraños o llevarlos al trabajo; y los niños pequeños también se pueden beneficiar de los sentimientos de seguridad y comunidad, mientras que mejoran sus habilidades sociales y cognitivas, lo que los prepararía mejor para la vida cotidiana en la ciudad, los ámbitos académicos y profesionales.

Las anteriores prácticas de solidaridad se hacen más interesantes en la medida en que van configurando ciertos puntos de referencia y trayectorias de la espacialidad que se va ocupar dentro de la ciudad a partir de la región. A pesar de algunos principios de homogeneización,

sea por las situaciones a las que se tienen que enfrentar en la ciudad o por las estrategias de “imaginación de comunidad” que los mismos grupos operan, sí se pudo encontrar que la forma en la que se habitan los espacios está dada o delimitada, al menos en parte, por la región a la que pertenecen las personas que llegan, agrupándose en los barrios en donde hay mayoritariamente personas que comparten no sólo su identidad afro y su situación de migrante regional, sino también su lugar de origen intra-regional. En entrevista con la integrante del CEUNA, acerca de su vida y su trabajo en las organizaciones, ella explicó que tanto la llegada a ciertos sectores de la ciudad como el tipo de actividades que se realizan con los menores están cruzados por las afiliaciones previas que han resultado de haber nacido y haberse conocido en un mismo lugar: “pues, como allá hay harta población afro, sobre todo como del Chocó, mientras que en Kennedy nosotros los que vamos es gente como del Cauca, de Guapi, Timbiquí, entonces también tenemos ese otro componente regional de los niños” (Diana Montaña, octubre de 2011). La profesora Olga en las conversaciones también nos señaló este fenómeno. Anotaba que en Ramajal, aunque llegan muchas familias afro del Pacífico norte, estas eran en su mayoría familias con parejas que tenían una relación interracial; es decir, que sólo uno de los cónyuges era negro y el otro era blanco/mestizo. Es así como vemos que en Kennedy, por ejemplo, la población afro migrante que se encuentra en ese lugar es mayoritariamente del Chocó, mientras que la población que vive en Ramajal son mayoritariamente del Cauca. Por tanto, las anteriores identidades étnicas de alguna manera marcan una diferenciación no sólo en cuanto a costumbres y realidades afro distintas, sino que también se ven reflejadas en la forma en la que interactúan con el espacio. Así, se van perfilando líneas claras en las que se reconoce la distinción regional.

Como resalta Peter Wade, las poblaciones afro que migran a las grandes ciudades sufren procesos de segregación, los cuales están condicionados por la clase social (Wade, 2006). Se puede apreciar que, en efecto, dicha característica se presenta en el momento en el que ubicamos en el mapa de Bogotá a las organizaciones estudiadas: estas se encuentran en barrios periféricos y, como se mencionó antes, cuentan con pocos recursos, dadas las condiciones mayoritariamente precarias en las que migran las personas afro, al igual que las condiciones de vida de muchas de las zonas del Pacífico de donde provienen algunas de estas familias. Sin embargo, como resalta Cárdenas, los problemas, tanto de la primera etapa del multiculturalismo etno-territorial y de comunidades negras, como del desplazamiento forzado a ciudades desconocidas y hostiles, en situaciones precarias, pueden ir acompañados de nuevas oportunidades. También como la misma autora afirma, no se trata de desconocer los anteriores problemas, sino de apreciar los nuevos horizontes de posibilidades de acción de las poblaciones negras.

Las estrategias asociativas e identitarias que analizamos en este trabajo, pueden considerarse como una muestra de la capacidad de respuesta creativa de los individuos ante contextos adversos: no sólo los más inmediatos de desplazamiento forzado, discriminación y vulnerabilidad socio-económica; también el confinamiento espacial de la diferencia a unas geografías étnicas lejanas y a unos modos de vida “tradicionales”. Siguiendo a Bocarejo (2011), y a Gupta y Ferguson (2008), se debe ir más allá de las nociones que ligan inextricablemente identidad, cultura y espacio, y reconocer que, a pesar de los nuevos matices que ha introducido el giro multicultural a las políticas de la diferencia en el país, este ha llevado muchas veces a enclaustrar las diferencias de las poblaciones étnica y racialmente diferenciadas a “sus” territorios ancestrales y naturales. En cambio (y a pesar de eso), las poblaciones diferenciadas que establecen proyectos de vida “fuera de lugar” en las ciudades,

van más allá de las identidades territorializadas y la idea de aculturación. Más que una territorialidad perdida o una nueva pero secundaria (como si fuera “de consuelo”), lo que se está poniendo en juego son nuevas formas activas de pensar y vivir los espacios de vida cotidiana. Así, si aceptamos, como lo afirman Gupta y Ferguson, que los mecanismos de construcción conceptual del espacio son de hecho mecanismos de construir imaginativamente el mundo actual donde se vive, se trata no sólo de cómo pensar la identidad y la diferencia de las poblaciones negras en una ciudad fría, montañosa, mestiza (cuando no blanca y refinada), sin selvas ni comunidades ribereñas. Es, más bien, una propuesta acerca del valor de la diferencia y a la vez de la igualdad, una que busca que la diferencia y el sentido de pertenencia no se traduzcan en desigualdad y mucho menos en auto-exclusión.

Aunque este proceso ha adquirido un reconocimiento importante, se debe tener en cuenta dos aspectos desde una perspectiva crítica para enriquecer la discusión. El proceso político enfocado a la política pública afro en lo urbano y, en un contexto más amplio, de los derechos humanos de la población afro. Encontramos que esta última está muy débil y merece atención tanto del movimiento social afro en Bogotá como del Estado. Estos líderes se esfuerzan por participar en los espacios que se han creado y que están atravesados por el enfoque étnico. Pero falta un empoderamiento político que se vea materializado y permita difundir las labores sociales y culturales de los afros en el contexto urbano en el que cada vez más aumenta la población. Por otro lado no hay que olvidar que la formación de la primera infancia es un proceso determinante para la socialización del individuo y habría que revisar detalladamente los hábitos que se les inculcan a los niños (no sólo a los afros) y sus repercusiones en una socialización secundaria en donde se ven enfrentados a otros grupos sociales.

## **Conclusión**

A partir de la información presentada sobre estos grupos afro en la ciudad de Bogotá, se puede apreciar que diferentes formas y estrategias de diferenciación étnica y racial son las que subyacen la articulación de una “red de movimiento”, orientada a una mejor adaptación de estas poblaciones a una vida urbana muchas veces pensada como hostil, problemática e incluso ajena. Son las nociones de identidad o cultura unitaria negra, que marcan distinciones entre un “nosotros” y muchos “otros”, las que median las redes de comunicación entre habitantes ya establecidos en la ciudad y los que van llegando, las que guían las labores comunitarias de los grupos juveniles y enfocados a la niñez, las que crean nuevas espacialidades a diferentes escalas, tanto trans-regionales como intra-urbanas, etc. Todas estas articulaciones van perfilando una red de movimiento que les permite a las poblaciones negras que van llegando a la ciudad una inserción más favorable en ella puesto que les brinda la oportunidad de buscar mejores posibilidades laborales sin tener que preocuparse por sus hijos. A estos últimos, les proporciona también nuevas herramientas educativas, cognitivas y de sociabilidad, que puedan ayudar a estas poblaciones, más vulnerables y ante circunstancias problemáticas, a posicionarse de maneras más fuerte y beneficiosa.

Más allá de estos beneficios inmediatos, se estaría pensando en términos de intervención de las subjetividades y de las conductas de los individuos a futuro. En efecto, a través de ciertos esquemas de educación y de enculturación estas diferentes organizaciones y colectivos pretende actuar, a su vez, en los regímenes de diferencia y en la forma como ellos median las interacciones cotidianas y la vida en los ámbitos públicos y urbanos; se busca así que la



diferencia no esté confinada sino que sea precisamente el medio de interacción. Así, a través de procesos temporales y colectivos de mediano y largo plazo, finalmente se desemboca en la formación de sujetos políticos que sean capaces de discutir sus derechos y exigirlos, especialmente desde esa perspectiva de diferenciación. Podrían considerarse, por tanto, estas nuevas estrategias identitarias, de posicionamiento político (que surgen de manera ambigua dentro del giro multicultural, toman elementos de las formas hegemónicas de este, pero lo sobrepasan y lo problematizan), como propuestas de base ante el dilema que citan Gros (1999) y Hoffmann (2002) entre un universalismo liberal homogeneizante y un particularismo exacerbado, ya que se busca resaltar las diferenciaciones (incluso cuando se hace a través de objetivaciones de la cultura “étnica” ante una supuesta “pérdida” de la misma en el medio urbano) para convivir mejor, no para apartarse. También como una salida ante la paradoja del multiculturalismo en Colombia señalada por Bocarejo (2011), al trascender el “isomorfismo” entre territorio, identidad y cultura. De esta forma se estaría contribuyendo a posicionar a las poblaciones y los movimientos negros y afro como interlocutores que van más allá de un modelo de ciudadanía cultural, hasta ahora fundamentalmente despolitizada, puesto que sólo podía exigir derechos culturales y territoriales en la medida que su cultura hablara a través de ellos y dentro de los límites de sus territorios.

Al buscar enseñarles a los jóvenes, por ejemplo, “que ellos quieran estudiar, que sientan que pueden y que no tengan en mente que sólo pueden estudiar el que tenga dinero”, se está ampliando el espectro de demandas que se considera “adecuado” para los sujetos étnicos. Finalmente, si bien el Estado no deja de estar presente en la orientación de las demandas y exigencias de estos grupos, no es el interlocutor principal. Una de las estudiantes que ha trabajado con el jardín infantil y con Palenke, por ejemplo, afirmó que las entidades distritales “te pueden apoyar en refrigerios o elementos carteleras y cosas así ... pero dinero, no”. Y, si bien reconoce el interés de parte de algunas instituciones del Estado y del Distrito en políticas diferenciales y a favor de la población afro, así como la necesidad de mayores recursos, es hacia la población urbana en general que van dirigidas estas nuevas propuestas identitarias como propuestas de convivencia.

## Notas

-----

(1) Agradecemos a todas las personas que hicieron posible este trabajo: al Colectivo de Estudiantes Universitarios Afrocolombianos CEUNA, en especial a Diana Mosquera y Rocío Rosero; al hogar infantil, a la profesora Olga e hijas; y especialmente a la profesora Luisa Sánchez, por su valiosa compañía y apoyo durante todo este proceso.

(2) El análisis propuesto es el resultado de un proyecto de investigación ya finalizado. Dicho proyecto se realizó en el marco del seminario “Relaciones étnicas y raciales en América Latina” de los programas de Sociología y Antropología de la Universidad del Rosario durante el segundo semestre del 2011.

(3) La división en estratos socio-económicos, del 0 al 6, es una de las principales formas de división y categorización en función de la clase social en Colombia. Dicha diferenciación se aplica fundamentalmente a los barrios y los inmuebles en función de la situación socio-económica de los habitantes de los mismos. A través de dicho sistema, además, se regulan cuestiones tales como el cobro de los servicios públicos y el pago de impuestos por los inmuebles, acceso a las políticas de seguridad social y asistencia del estado, el monto de las matrículas en las universidades públicas, etc.

## Bibliografía

**Alcaldía Mayor de Bogotá D. C.** (coord.) (2011). *Población afrocolombiana en el Distrito Capital. Línea de base*. Bogotá: Alcaldía Mayor de Bogotá D. C., Dirección Equidad y Políticas Poblacionales, Secretaría Distrital de Planeación.

**Arango**, Luz Gabriela, **Meertens**, Donny, **Viveros**, Mara (2005). “Discriminación étnico-racial, desplazamiento y género en los procesos identitarios de la población negra en sectores populares de Bogotá”. Ponencia presentada en el *Seminario Internacional Pobreza, Exclusión Social y Discriminación Étnico-Racial en América Latina y el Caribe*. Cali, noviembre de 2005.

**Arocha**, Jaime (2002). *Mi gente en Bogotá. Estudio socio-económico y cultural de los afrodescendientes que residen en Bogotá*. Bogotá: Alcaldía Mayor Distrital, Centro de Estudios Sociales, Universidad Nacional de Colombia.

**Bocarejo**, Diana (2011). «Emancipation or Enclosurement? The Spatialization of Difference and Urban Ethnic Contestation in Colombia». *Antipode*, Vol. 44, n° 3.

**Cárdenas**, Roosbelinda (2010). «Trayectorias de negridad: disputas sobre las definiciones contingentes de lo negro en América Latina». *Tabula Rasa*, Vol. 13. Bogotá: Universidad Colegio Mayor de Cundinamarca.

**Cárdenas**, Roosbelinda (2012). «Multicultural Politics for Afro-Colombians. An Articulation “Without Guarantees”». En, Muteba Rahier J. (ed.) *Black Social Movements in Latin America. From Monocultural Mestizaje to Multiculturalism*. Palgrave Macmillan.

**Departamento Administrativo de desarrollo y Secretaría de Hacienda**, (2004), *Recorriendo Kennedy: Análisis físico y socioeconómico de las localidades de Bogotá*. Bogotá: Alcaldía Mayor de Bogotá, D.C.

**Departamento Administrativo de desarrollo y Secretaría de Hacienda**, (2004), *Recorriendo San Cristóbal: Análisis físico y socioeconómico de las localidades de Bogotá*. Bogotá: Alcaldía Mayor de Bogotá, D.C.

**De Sousa Santos**, Boaventura (2003). «Desigualdad, exclusión y globalización: hacia la construcción multicultural de la igualdad y la diferencia». En, De Sousa Santos B., *La caída del Angelus Novus: ensayos para una nueva teoría social y una nueva práctica política*. Bogotá: ILSA.

**Gil**, Franklin (2010). *Vivir en un mundo de blancos. Experiencias, reflexiones y representaciones de “raza” y clase de personas negras de sectores medios en Bogotá D. C.* (tesis de Maestría en Antropología Social, no publicada). Bogotá: Universidad Nacional de Colombia. [URL: <http://www.bdigital.unal.edu.co/3135/1/478264.2010.pdf> Consultado el 15 de agosto del 2011].

**Gros**, Christian (1999). «Ser diferente por (para) ser moderno o las paradojas de la identidad. Algunas reflexiones sobre la construcción de una nueva frontera étnica en América Latina». *Análisis político*, Vol. 36. Bogotá: Instituto de Estudios Políticos y Relaciones Internacionales, Universidad Nacional de Colombia.

**Gupta, Akhil, Ferguson, James** (2008). «Más allá de la “cultura”: espacio, identidad y políticas de la diferencia». *Antípoda*, Vol. 7. Bogotá: Universidad de los Andes.

**Hoffmann, Odile** (2002). «Del territorio étnico a la ciudad: las expresiones de la identidad negra en Colombia a principios del siglo XXI». En, Nates B., (comp.) *Territorio y cultura. Territorios de conflicto y cambio sociocultural*. Manizales: Universidad de Caldas. [URL: [http://www.odilehoffmann.com/pdf/2002\\_territorio\\_etnico.pdf](http://www.odilehoffmann.com/pdf/2002_territorio_etnico.pdf) Consultado el 1 de Agosto de 2011]

**Inda, Jonathan Xavier** (2005). «Analytics of the Modern: An Introduction». En, Inda J., (ed) *Anthropologies of Modernity. Foucault, Governmentality, and Life Politics*. Padstow: Blackwell Publishing Ltd.

**Pineda Camacho, Roberto** (1997). «La Constitución de 1991 y la perspectiva del multiculturalismo en Colombia». *Alteridades*, Vol. 7, n° 14.

**Restrepo, Eduardo** (2001). «Imaginando comunidad negra: Etnografía de la etnización de las poblaciones negras en el Pacífico sur colombiano». En, Pardo M., (ed.) *Acción colectiva, Estado y etnicidad en el Pacífico colombiano*. Bogotá: Icanh-Colciencias.

**Restrepo, Eduardo** (2004). «Biopolítica y alteridad: dilemas de la etnización de las colombianas negras». En, Restrepo E., Rojas A., (eds.) *Conflicto e (in)visibilidad: retos de los estudios de la gente negra en Colombia*. Popayán: Editorial Universidad del Cauca.

**Restrepo, Eduardo** (2008). «Etnización de la negritud: contribución a las genealogías de la colombianidad». En, Castro-Gómez S., Restrepo E., (eds.) *Genealogías de la colombianidad. Formaciones discursivas y tecnologías de gobierno en los siglos XIX y XX*. Bogotá: Editorial Pontificia Universidad Javeriana.

**Urrea, Fernando, Ramírez, Héctor Fabio, Viáfara, Carlos** (2004). “Perfiles socio-demográficos de la población afro-colombiana en contextos urbano-regionales del país a comienzos del siglo XXI”. En, Pardo M., Mosquera C., Ramírez M. C., (eds.) *Panorámica afrocolombiana. Estudios sociales en el Pacífico*. Bogotá: ICANH, Universidad Nacional de Colombia.

**Wade, Peter** (2006). «Etnicidad, multiculturalismo y políticas sociales en Latinoamérica: poblaciones afro latinas e indígenas». *Tabula Rasa*, Vol. 4. Bogotá: Universidad Colegio Mayor de Cundinamarca.

### Para citar este artículo :

Gustavo Pérez, Estefanía Villa, Fernanda Cepeda, Katerine Serrano, Carolina Camelo, «Trazando diferencias, combatiendo desigualdades. Espacios de construcción identitaria afro en Bogotá », *RITA* [en línea], n°6: febrero 2013, puesto en línea el 29 de enero de 2013. Disponible en línea <http://www.revue-rita.com/notes-de-recherche6/gustavo-adolfo-perez-rodriguez.html>