

Clases, grupos e individuos en Colombia

Mario Luna (compilador)



**CLASES, GRUPOS E INDIVIDUOS
EN COLOMBIA HOY**

Luna Benítez, Mario
Clases, grupos e individuos de Colombia / Mario
Luna
Benítez, Compilador.

Cali : Universidad del Valle - Programa Editorial,
2022.

191 páginas; 28 cm -- (Colección: S - Informe de
investigación)

1. Sociología - 2. Clases sociales - 3. Campesinos
- 4. Indígenas Nasa - 5. Afrodescendientes - 6.
Problemas sociales - 7. Marginalidad social - 8.
Multiculturalismo - 9. Seminarios, conferencias,
etc.

301.9861 CDD. 22 ed.
L961

Universidad del Valle - Biblioteca Mario Carvajal

Universidad del Valle

Programa Editorial

Título: Clases, grupos e individuos de Colombia

Compilador:  Mario Luna Benítez

ISBN-PDF: 978-628-7617-25-4

DOI: 10.25100/peu.732

Colección: Informe de Investigación

Primera edición

Rector de la Universidad del Valle: Édgar Varela Barrios

Vicerrector de Investigaciones: Héctor Cadavid Ramírez

Director del Programa Editorial: John Willmer Escobar

© Universidad del Valle

© Mario Luna Benítez

Diagramación: Ángela María Arboleda

Esta publicación fue sometida al proceso de evaluación de pares externos para garantizar altos estándares académicos. El contenido de esta obra corresponde al derecho de expresión del autor y no compromete el pensamiento institucional de la Universidad del Valle, ni genera responsabilidad frente a terceros. El autor es el responsable del respeto a los derechos de autor y del material contenido en la publicación, razón por la cual la Universidad no puede asumir ninguna responsabilidad en caso de omisiones o errores.



Reconocimiento-No Comercial-Sin Obra Derivada (BY-NC-ND)
Esta obra está bajo una licencia Creative Commons

Cali, Colombia, diciembre de 2022

CLASES, GRUPOS E INDIVIDUOS EN COLOMBIA HOY

Mario Luna Benítez

(compilador)



In Memoriam
Alfredo Molano

CONTENIDO

PRESENTACIÓN	13
XIII Coloquio Nacional de Sociología “Clases, grupos e individuos en Colombia hoy”	17
Los grupos sociales rurales, entre el campo y la ciudad	18
Los grupos alternativos emergentes.	18
Desarraigo, descalificación y precarización: la vida en el margen	19
Pensar las clases medias hoy.	19
Entre campos y ciudades: movilidades, lugar y pertenencia.	21
<i>Emília Pietrafesa de Godoi</i>	
Solidaridades y movilidad espacial	22
Entre el lugar de origen y el lugar de destino: mutualidades y vecinalidades	26
Notas finales	31
Demarcando el territorio del ser campesino. Dilemas de una categoría híbrida e inestable	33
<i>Maite Yie Garzón</i>	
Introducción	33
¡Yo nací en la pelea del corzo!	35
Negociando aparte	39
Las luchas por cuentas del paro	42
Las luchas por el reconocimiento de campesinos y campesinas	46
La economía campesina indígena Nasa en el norte del Cauca (Toribío, Jambalo Y Caldon)	53
<i>Fernando Urrea-Giraldo, José María Rojas Guerra, Jairo Alexander Castaño López, Luis Gabriel Quiroz Cortés</i>	
Introducción	53
Mapas de Colombia por límites departamentales y del Cauca con los tres municipios indígenas Nasa.	54
Los 3 municipios en el modelo de la nueva ruralidad	58
Algunos aspectos socio-históricos relevantes de la zona indígena del norte del Cauca	59
Conclusiones	85

Grupos emergentes en Bolivia: los debates acerca de los comerciantes gremiales 91

Juliane Müller

Los debates en Bolivia acerca de la economía popular y de los comerciantes-gremiales 91
Burguesía chola o aymara 92
Clases medias nuevas o paralelas. 93
Gremiales, la organización socio-política y la relación con el Estado 94
A modo de conclusión 95

Las bases sociales del gusto espiritual. La relación entre capital cultural y elección religiosa en un contexto contemporáneo . . 99

Jean Paul Sarrazin

Resumen. 99
Introducción 99
Metodología 100
Resultados del análisis comparativo. 101
Conclusión 105

Trabajo y empleo en barberías y salones de belleza afro en Cali: un análisis interseccional 107

Jeanny Posso

Las barberías y peluquerías afro masculinas 109
Barberías afro en sectores de clases medias 113
Las diferencias socioeconómicas en el trabajo de cuidado de las barberías . . 114
Las peluquerías femeninas para mujeres negras 116
Condiciones de trabajo y relaciones laborales 118
Belleza negra: peluquería y servicios estéticos para los sectores medios . . . 122
Las diferencias en el trabajo de cuidado 125
Reflexiones finales 128

Transferencias condicionadas de dinero: potencias que circulan entre la deuda moral, marginal y el gobierno de los pobres . . 131

Leidy Yolanda González García, María Helena Restrepo Espinoza

Introducción 131
Presentación del programa de tcd 132
Dinero: despliegue de potencias y afectos 133
Más allá de un objeto: potencias producidas por el dinero 138
La deuda como relación afectiva y social 139
Epílogo 139

En torno al estudio de los sectores medios. El papel de las experiencias sociales 145

Kathya Araujo

El estudio de los sectores medios: ¿condiciones objetivas o experiencias sociales? 145
La centralidad de las experiencias sociales 148
La división moral y las experiencias sociales 150

Middle class, socio-cultural diversity in Kenya. Limitations of class analysis 155

Dieter Neubert

Introducción	155
The "class concept"	156
Socio-cultural differences: kenyan middle-class milieus	162
Outlook	167

El impacto del multiculturalismo neoliberal en las trayectoria profesionales de las clases medias negras colombianas 173

Mara Viveros Vigoya

Transformaciones en las trayectorias laborales actuales de las mujeres y hombres afrocolombianos de clase media	173
Espacios laborales de las poblaciones negras y las nuevas politicas multiculturales y neoliberales	175
Valores en relacion con el trabajo y el consumo de estos grupos sociales en estos nuevos escenarios	176
Diferencias de genero en estas trayectorias, espacios y valores	177
Reflexiones finales	180

AUTORES 183

COMITÉ EDITORIAL	185
----------------------------	-----

PROGRAMA XIII Coloquio Nacional de Sociología "Clases, grupos e individuos en Colombia hoy" 187

PRESENTACIÓN

Siguiendo una tradición del Departamento de Ciencias Sociales de la Facultad de Ciencias Sociales y Económicas de la Universidad del Valle, renovada cada dos o tres años, en septiembre de 2016 se reunió el Coloquio Nacional de Sociología, un evento reconocido por su importancia en la comunidad académica e intelectual de las Ciencias Sociales en Colombia y el que esta comunidad ha hecho suyo, con su participación activa y con su recepción atenta de la reflexión producida en esos pocos días de la reunión. Esa importancia ha sido ganada por la seriedad y riqueza de los temas tratados, por la apertura de ese espacio para la discusión de la comunidad científica del país y por la pertinencia de la exposición de los problemas fundamentales atinentes al desarrollo de nuestra sociedad y a la sensibilidad de la vida de los colombianos. También el Coloquio se ha ganado un puesto privilegiado, por la trayectoria académica y de investigación de sus participantes seleccionados y por el intercambio de reflexiones basadas en la investigación que se produce entre académicos nacionales y extranjeros.

Y no sería menor el apoyo que brinda, a ese reconocimiento y a la importancia que releva este evento en el ámbito nacional, el hecho de que las ponencias y los propios ponentes deben someterse a las reglas estrictas de la elaboración y de la comunicación científica, marco que va acompañado del procedimiento de la crítica intelectual e investigativa, único criterio que en el campo de las Ciencias Sociales puede determinar la validez de las ideas y de los resultados de la reflexión y de la investigación social. En este último sentido, el Coloquio reedita uno de los principales rasgos del proceder académico de calidad y excelencia, y quizás sea su virtud más rescatable, ya que navega a contracorriente de las nuevas tendencias que, entre ambición, búsqueda de prestigio y superficialidad, vienen ganando terreno en el mundo universitario colombiano e imponen escrituras fáciles y exigencias de producción intelectual débiles.

De la reunión tenida en esta ocasión, varias características habría que resaltar. En medio de las discusiones, multiplicadas y repetidas, en muchos eventos sobre los sucesos coyunturales del llamado proceso de paz, entre el gobierno de turno y la guerrilla de las FARC, preferimos no hacer del Coloquio una reunión más sobre lo mismo, sino que seleccionamos una temática que fuera hacia la base y el centro de la conformación de la sociedad colombiana (local, regional y nacional), y de donde quizás podrían provenir buena parte de

los motivos del conflicto social y político producido en Colombia, en la mediana duración. Hicimos la apuesta por tratar los problemas sociológicos ligados a la formación de las estructuras sociales de clase y de otras formas de la clasificación social, examinando sus permanencias y sus variaciones. Son problemas que, como lo sostuvimos en la apertura, vienen desde el tiempo anterior al conflicto armado y que, mirados desde esa coyuntura de las “negociaciones de paz”, habrían de permanecer, rebasándola, como rasgos de la sociedad colombiana.

Parcial y fragmentariamente, porque un coloquio no puede abarcarlo todo, abordamos problemas urbanos y rurales relacionados con las divisiones sociales que le dan su marca a nuestra vida social, pretendiendo abrir los debates sobre esas divisiones sociales más que clausurarlos y definirlos del todo. A pesar de nuestros intentos, no pudimos presentar reflexiones sobre los grupos de élite social, cultural o política de nuestra sociedad, y el peso de las ponencias corrió a favor de los llamados grupos sociales subalternos, tanto como no pudimos concretar estudios sociológicos profundos sobre los llamados grupos precarizados.

Un segundo rasgo del coloquio vino por el lado de la presencia predominante de las mujeres investigadoras en las conferencias, ponencias y comentaristas. Participaron mujeres de amplia trayectoria de investigación y mujeres que están en el inicio de su carrera de investigación, pero que en la calidad de su producción revelan que tienen una base de partida que se alimenta de los avances en investigación social tenidos desde que, en 1981, se reunieron los primeros sociólogos investigadores nacionales¹, en el aula de la biblioteca central de la Universidad del Valle y que alimentaron la formación de las primeras cohortes de estudiantes de sociología en nuestra universidad. Esa participación femenina y la de los jóvenes investigadores, revela las fortalezas en investigación, elaboración conceptual y metodológica, apropiadas dentro de la ya copiosa, después de 36 años, producción de las Ciencias

Sociales en Colombia, de la que nuestro coloquio ha sido un pionero impulsador. Esa participación estuvo acompañada del aporte que, a través de sus investigadores, nos transmiten la madurez intelectual e investigativa ganada en otros países como Brasil, Chile, México y Alemania, desde donde provinieron los invitados extranjeros.

El lector encontrará textos sobre la vida campesina, en la llamada “nueva ruralidad” como el de Emilia Pietrafesa (UNICAMP) sobre la vida individual y familiar del sertão brasileiro, desarrollándose entre campo y ciudad; como el texto de Maité Yie (Unijaveriana) sobre las luchas recientes de los campesinos nariñenses en búsqueda de un nuevo reconocimiento estatal y de apoyo para la reproducción de sus vidas productivas; o bien, marcando la presencia de la pauta de la condición étnica, el texto de Fernando Urrea, José María Rojas, Jairo Castaño y Luis Gabriel Quiroz (todos de Univalle), quienes nos presentaron los datos demográficos, socioeconómicos y culturales de las sociedades indígenas de tres municipios del norte del Cauca. También encontrará el lector las ponencias referentes a diversos grupos sociales urbanos, trazados por diversas características sociológicas, como la perteneciente a la condición urbana de los comerciantes indígenas en Bolivia en ponencia presentada por Juliane Müller (Universidad de Múnich), la de Jean Paul Sarrazin (Uniantioquia) sobre los grupos formados por las nuevas religiosidades, o la de Jeanny Posso (Univalle), que expone los estilos de vida de grupos urbanos de población negra en Cali, y, en otro sentido, la ponencia de Leidy González (Univalle) sobre los efectos de la filantropía estatal en grupos pobres de Bogotá de la población capturada por sus programas económicos. No faltaron en este libro las ponencias sobre las clases medias, en la que se destaca la conferencia de Kathya Araujo (Uni-Santiago de Chile) sobre el caso de Chile, explorando las formas de definición sociológica de sus grupos medios y de su crecimiento; pero también los relevantes estudios en poblaciones negras, de los que da expresión, primero, el texto de Dieter Neubert (Universidad de Bayreuth, Alemania) sobre la diversidad de las clases medias africanas, el caso de Kenya, segundo, el enriquecedor texto de Mara

¹ Alfredo Molano, quien comenzaba sus estudios sobre la violencia, los procesos agrarios y de colonización en el país, participó siendo pionero en el uso del método biográfico para tratar esos problemas sociales.

Viveros (UNAL) que nos conceptualiza y define el impacto del multiculturalismo en los grupos profesionales negros.

No avanzamos más sobre cada uno de estos textos, dejando al criterio del lector el encontrar las virtudes y defectos de esos trabajos de investigación tanto como le dejamos el realizar un balance del conjunto logrado por el coloquio. Sobre este conjunto, habrá que decir que faltaron ponencias de las programadas y realizadas –al igual que los comentarios a todas ellas–, en una especie de proceso de selección natural, producido en el tiempo posterior al coloquio, donde la ausencia de algunas es en parte responsabilidad del compilador de este libro (por la demora en la publicación, por diversas razones, llevó al menos en dos casos a la publicación como artículos en otras sedes), y en parte responsabilidad de los partícipes, ya sea porque no presentaron el ajuste solicitado al escrito de su ponencia, o porque hicieron una edición inadecuada de su tema, o simplemente porque lo presentado ya había sido publicado con obligación editorial.

Finalmente, expresamos nuestros agradecimientos a todas las personas y funcionarios de la Universidad del Valle, que hicieron posible la realización del XIII Coloquio Nacional de Sociología. En especial, al señor rector de la Universidad del Valle, profesor Edgar Varela Barrios, quien aceptó la solicitud de apoyo financiero para el coloquio y realizó la apertura del evento; al profesor Luis Carlos Castillo quien, siendo en ese momento el secretario general

de la Universidad, estuvo pendiente de que se resolvieran detalles principales de la logística; al comunicador Ernesto Piedrahita y miembros del equipo de difusión y publicidad de la Universidad; a los técnicos de UVTV; a los funcionarios Pacífico Abella y Orlando López, del equipo de publicaciones que hicieron ágiles las tareas de la publicidad; al decano de la Facultad de Ciencias Sociales y Económicas profesor Boris Salazar, a la Coordinadora Administrativa de la Facultad, economista Olga Lucía Rodríguez, y a los funcionarios de su oficina, Marta Orejuela, Carlos Mario Cortés y Juan Fernando Silva, a los miembros del comité organizador, en especial, al profesor Pedro Quintín quien en el proceso realizó ayudas específicas; a los profesores del Departamento de Ciencias Sociales que acompañaron la definición temática del evento y participaron de su realización, finalmente, a la monitora del coloquio Daniela Betancur y a todo el equipo de monitores, entre ellos algunos voluntarios, que con su energía facilitaron llevar a buen término la logística durante las sesiones del coloquio. Debemos agradecer al profesor Minor Mora por su participación del comité editorial de las memorias, al profesor Pedro Quintín y a la profesora María del Carmen miembros realmente activos de dicho comité.

Cali, 29 de octubre de 2019
Mario Luna (compilador)
Departamento de Ciencias Sociales

XIII COLOQUIO NACIONAL DE SOCIOLOGÍA “CLASES, GRUPOS E INDIVIDUOS EN COLOMBIA HOY”

Universidad del Valle, Cali 7, 8 y 9 de septiembre 2016
Coordinación: mario.luna@correounivalle.edu.co

Desde 1981, periódicamente, el Departamento de Ciencias Sociales de nuestra Universidad organiza un encuentro de investigadores nacionales e internacionales (sociólogos, antropólogos, historiadores, entre otros) para discutir asuntos de la sociedad colombiana relevantes en el momento de la convocatoria. En esta ocasión, el XIII Coloquio lo hará sobre sus divisiones sociales. Fijará su atención en las aglomeraciones y clivajes sociales, haciendo énfasis en la posibilidad de establecer las vivencias y experiencias que las acompañan según los cambios de las últimas décadas. El problema de las clases, en apariencia olvidado por la sociología colombiana, tiene sugerentes desarrollos teóricos, metodológicos y empíricos en la producción académica internacional actual. Queremos dar un nuevo impulso a su investigación y discutir su pertinencia teórica y su adecuación para comprender nuestra sociedad. Convocamos al evento desde un balance provisional puntualizando algunos hitos que subyacerían a su configuración actual en Colombia.

Cuando dominaban los paradigmas que destacaban al análisis de las clases sociales en la interpretación de las dinámicas sociales, los estudios en Colombia resaltaron la debilidad de sus clases sociales modernas. También subrayaron cómo las élites agrarias se modernizaban y permanecían fuertes bajo un Estado permisivo con sus procedimientos económicos, políticos y sociales. Luego, destacaron cómo los grandes gremios dominaron los asuntos públicos y pudieron ligar el curso de las políticas del Estado a sus intereses. Por otra parte, ese análisis indicaba la complejidad de la situación social de otras clases. Los campesinos, en su convulsión por La Violencia e impulsados a la modernización cafetera, plantearon nuevos retos. En su análisis se incluyeron el status social negativo de su participación en la violencia y sus ataduras clientelares, el nuevo prestigio de su economía cafetera y sus formas de vínculo territorial. El análisis de la fracción obrera industrial resaltó su dependencia de legislaciones del Estado, partidos e Iglesia, sus fortalezas ligadas a las empresas del Estado y las multinacionales, sus categorías socio-profesionales y su status asalariado débiles, y su vida cultural mezclada en barrios populares. A pesar de la fuerza ganada por las capas nacidas de la educación superior y el creciente

rol de expertos y diplomas con la política social y los servicios del Estado, su análisis es aún deficiente. Mayores méritos para su análisis ha tenido el sector popular, dinámico en oficios y ocupaciones, por estar al borde de la pobreza y en el límite de la asistencia social, y por ser objeto de filantropía y de enlaces clientelistas.

Este cuadro de divisiones sociales vivió situaciones complejas desde 1970, planteando retos a su interpretación. Varios factores sociales, políticos y económicos las impulsaron. Notable fue la crisis del café que lanzó a las familias cafeteras a la descalificación social, la emigración y la informalidad. En paralelo, actuaron la corrupción, el narcotráfico y el gran contrabando. Bajo su fuerza, nuevos grupos emergieron y se reconfiguraron las élites; capas medias y populares se enlazaron a sus mecanismos de movilidad social y a sus modos de relacionarse en sociedad y con el Estado, superando algunos de los factores que definían sus posiciones sociales. Otros factores se sumaron con el avance del conflicto armado: sus actores impulsaron valores y formas asociativas en sustitución de las que ellos destruían; impactaron a las clases agrarias y protegieron a nuevas capas urbanas y rurales; fueron soporte en su ingreso a los servicios de tecnologías y consumo moderno; desplazaron gente y los migrantes cayeron en la descalificación social.

Cambios institucionales, tecnologías, flexibilidad laboral y de mercado del trabajo, impactaron la organización, el estatus social y cultural de clase, y elevaron a desempleados, temporales e informales. Se sumaron la individuación social y las subjetividades contemporáneas, apoyadas en culturas y tecnologías globales. Emergieron las clasificaciones étnicas, etarias y de género: pueblos indígenas, comunidades negras, jóvenes de barriada, grupos de género y de vida íntima. Se entronizaron las apuestas simbólicas, los estilos de vida y la entrada masiva de la mujer en el mundo del trabajo remunerado. La clasificación por clase social, definida bajo los aspectos de propiedad, empleo, ingreso y educación, pareció debilitarse bajo la presencia de otras heterogeneidades sociales.

Por eso estimamos que, hoy, el análisis de las clases sociales requiere del cruce de otros factores sociales relacionados con otras formas de

diferenciación social. Deseamos examinar las categorías resultado de todas esas reconfiguraciones y sus posibles combinaciones, introduciendo dos ejes transversales básicos: a. aun atendiendo a las dimensiones objetivas, dar relevancia en el análisis a las subjetivas, vinculadas a los modos de vida y a la experiencia personal e individual en dichas categorías; b. estrechamente vinculado con lo anterior, al eje de los nuevos procesos de individuación que disuelven la consistencia y la homogeneidad de los rangos y las posiciones sociales experimentadas.

En principio, el coloquio se distribuirá en cuatro mesas, a saber:

Los grupos sociales rurales, entre el campo y la ciudad

Instaurando sus dinámicas socio-culturales y asociativas desde antes del cambio constitucional de 1991, pueblos indígenas y comunidades negras irrumpen a su reconocimiento social en las últimas décadas, acompañados, mezclados o en abierta contradicción con los grupos campesinos. Cada uno de estos sectores lucha por su supervivencia en medio del conflicto armado y en contravía de las nuevas políticas estatales que vinculan sus territorios al desarrollo global, por la vía de grandes megaproyectos e inversiones. ¿Cómo clasificarlos e interpretarlos entre sus tradiciones y sus novedades?

Los grupos alternativos emergentes

De considerarse variables demográficas de las clases sociales, hombres, mujeres, niños, jóvenes... irrumpen imponiendo un sello propio a sus posiciones sociales, trastocando las lógicas culturales, ganando en su condición asociativa y en el curso subjetivo de su auto definición pública, revindicando derechos y lugares para sus modos de vida y estilos de vida íntima. ¿Cómo interpretar y comprender estos grupos?

Desarraigo, descalificación y precarización: la vida en el margen

Especie de sub- o no clases, en los márgenes de la sociedad hay grupos que recuerdan las figuras del *lumpen* o *subproletariado*, *marginado*, *pobre*, *desarraigado*, *anormal* o *desechable*. Devienen ahora en *precarizados*, incluidos nuestros *desplazados*. Discutir la pertinencia de aplicar esas denominaciones y explorar las relaciones de estos grupos con el resto de la sociedad y el Estado, resaltando la dureza de sus condiciones de sobrevivencia y la riqueza de sus experiencias vividas.

Pensar las clases medias hoy

Una redefinición de las clases sociales está en el debate de las ciencias sociales en la actualidad. En particular, una pregunta sobre la caracterización y el papel que juegan las clases medias, en el contexto de cambios que han sido más relevados en las élites sociales y los sectores obreros urbanos. Interesa explorar en todas estas fracciones de clase el

cómo se viven las diferentes posiciones sociales y el significado que adquieren sus experiencias en la sociedad actual.

Para el coloquio será un reto disponer de estudios que contribuyan a establecer los rasgos de las nuevas configuraciones sociales. Se trataría de dar cuenta de algunos aspectos centrales, tales como: ¿Hasta dónde siguen siendo válidos los principios convencionales de aproximación al estudio de las clasificaciones y clivajes sociales? ¿Cómo se modifican los viejos estatus sociales, subjetivos y culturales de las clases y de los grupos? ¿Cómo éstos son afectados por la individualización, la individuación y la subjetivación? ¿Cómo confluye, en las diversas categorías y capas sociales, la experiencia de los diversos cambios mencionados? ¿Cómo se vive hoy, desde las divisiones sociales, en la sociedad colombiana? ¿Cómo perciben y experimentan los grupos que aportan la nueva diversidad social la respuesta de la sociedad y el Estado colombiano? ¿Está preparada la sociología colombiana para asumir con creatividad en sus enfoques y metodologías los retos que nos proponen estas preguntas?

ENTRE CAMPOS Y CIUDADES: MOVILIDADES, LUGAR Y PERTENENCIA

Emília Pietrafesa de Godoi

Inicialmente, quiero agradecer al profesor Mario Luna Benítez por su invitación para impartir esta conferencia. Asimismo, agradezco a todos los organizadores de este evento, por permitirme compartir con ustedes mis reflexiones. Para esta conferencia de apertura de la sesión temática “Grupos sociales rurales, entre el campo y la ciudad”, hablaré sobre la circulación de personas entre lo rural y lo urbano, sobre las redes que se tejen entre estos contextos, a partir de mis investigaciones. Se trata de indagar en las maneras como las personas experimentan esta movilidad, física y existencial a la vez.

Como su título lo indica, esta conferencia se desarrolla desde tres ejes: movilidades, lugar y pertenencia. Quiero agregar que parto de la suposición de que las situaciones que estudiamos en contextos nacionales tan diversos –como Brasil y Colombia– pueden arrojar luz para la comparación. Por ello, es significativo compartir mis experiencias con ustedes.

Los estudios realizados en varias partes del Brasil han mostrado lo heterogéneo que es su mundo rural, pero también la movilidad característica de sus poblaciones rurales. Puedo mencionar, por ejemplo, los trabajos de Antonio Cándido (1971) y Maria Isaura Pereira de Queiróz (1973) sobre la cultura *caipira de sitiantes*² del interior de São Paulo, los estudios sobre campesinos *posseiros*³ en la región centro-oeste, los trabajos de Neide Esterci (1987), los estudios sobre pequeños productores del nordeste brasileño de Afránio Garcia (1989) y Maria Nazaré B. Wanderley (2000), el trabajo sobre el campesinado de frontera de Francisca Keller (1975), Otávio Velho (1972, 1976)⁴.

En el ejercicio de esta movilidad espacial es común el desempeño de la actividad de labrador, asociada a otras –por períodos alternados o simultáneamente– como el *garimpo* (extracción mineral, generalmente manual) y también el trabajo urbano, particularmente, en la construcción civil. A. Garcia (1989) presenta, de modo ejemplar, trayectorias de individuos que han reproducido su

² *Sitiente caipira*: designación común para un habitante de las zonas rurales, en el sudeste brasileño.

³ *Posseiros*: aquellos que ocupan y trabajan la tierra sin poseer el título de propiedad.

⁴ Las expresiones en cursiva son términos utilizados por los propios sujetos de la investigación.

condición campesina, a partir del paso temporal por el mercado de trabajo urbano-industrial.

Por consiguiente, la movilidad es una práctica histórica constitutiva de las poblaciones rurales brasileñas, que puede fundarse en la razón práctica de la escasez de los recursos disponibles para su reproducción física y social. Pero, además, ella está asociada a la representación que el agricultor hace de su condición que es la de ser *libre*. Desde el punto de vista subjetivo, el desplazarse para nuevas áreas aparece también como afirmación de un proyecto de autonomía, en el que se destaca la valoración del *trabajar para sí*, ser dueño de su tiempo, ser *liberto*, en oposición a trabajar en *tierra de dueño* (tierra ajena), trabajar de *alugado* (arrendado), ser *cautivo* (Vieira, 2000).

A partir de un material empírico recogido entre *sertanejos*⁵, campesinos del estado de Piauí y entre campesinos de la Amazonia Oriental, del Estado de Maranhão, quiero reflexionar sobre sus representaciones acerca de la tierra, así como su persistencia o transformación, en función de la expansión de sus horizontes, en términos de la distribución física, como miembros de un grupo socialmente definido.

Solidaridades y movilidad espacial

Ha sido una situación vivida en el trabajo de campo, la que me llevó a reflexionar sobre lo que ocurre en el ámbito de las prácticas y las representaciones de la vida de las personas rurales, involucradas en ese proceso de intercambios cada vez más intensos con el universo urbano.

Era un 29 de junio, fiesta de San Pedro, patrono del lugar Várzea Grande, *sertão* de Piauí, que hoy lleva el nombre del santo. Grande fue mi sorpresa cuando vi llegar parientes de Brasília y São Paulo con tres, cuatro hijos de edades variadas -siete, ocho, diez años- para allí, ser bautizados. Es sabido que en la tradición católica, y de manera muy fuerte en el catolicismo popular, se debe bautizar los hijos

muy pronto, evitando el riesgo de que ellos mueran paganos. Al preguntarle a una madre, me explicó que ella vivía en São Paulo, pero quería bautizar a su hijo en su tierra y que prefería 'dar sus hijos a sus parientes', a la 'gente del lugar', porque a ella 'no le gustaba dar sus hijos a extraños.' En el parentesco ritual establecido por el compadrazgo, son los compadres los que se benefician más de esas relaciones, aun cuando los ahijados les deban respeto, obediencia e, incluso, les sirvan a sus padrinos.

Aquel día, la fiesta del patrono marcaba un tiempo de rememoración, que recordaba a las personas su pertenencia, más que por ser una red de consanguíneos, por dar lugar a una red de aliados, pues el parentesco consanguíneo o ritual tiene un papel importante en fundar redes de cooperación y de solidaridad en el poblado. Pero no sólo eso. Él es igualmente importante en las redes para las relaciones con el mundo exterior. Migrar no es, entonces, solamente un recurso de los más pobres, o aun de los solteros o de los ambiciosos, también puede ser visto como honroso para los individuos y necesario para el grupo: además de que algunos tengan que partir para que haya tierra suficiente para la reproducción de los que se quedan, migrar paradójicamente es un medio para que sigan solidarios. Las distancias, a veces enormes, traducidas por el observador externo como separación y aislamiento, están compuestas por una red de relaciones sociales. Instalándose en las ciudades, ellos desempeñan un papel mediador frente a los que siguen en el *lugar*. Los que se han ido son valiosos para encontrar un alojamiento y un trabajo en la ciudad, generalmente en la construcción civil, para los hombres, y en la industria textil y en el trabajo doméstico, para las mujeres. Pero aquellos que se quedan son igualmente importantes para los que se van. Ellos pueden ocuparse del rebaño de cabras, en el caso del *sertão*, constituyendo una especie de garantía para el emigrado, tal como puede verse en el caso de la Señora Aldenora, quien cuida el rebaño de cabras dejado por su comadre, quien, por su parte, 'da techo y comida' a su ahijado, hijo de la Señora Aldenora, estudiando en la ciudad. Los intercambios son bilaterales, algo semejante a la reciprocidad establecida por las costumbres entres parientes, mostrando aspectos de un sistema de prestaciones

⁵ Sertanejos: campesinos habitantes del "sertão", una extensa área del nordeste brasileño, calurosa y seca, que enfrenta sequías periódicas. Este término también designa tierras poco pobladas.

totales: adopción, empleo, etc. Entretanto, aquello que aparece como 'remesas' y 'pagos' es sólo la dimensión material de una circulación de personas, derechos y cuidados (Sahlins, 1997).

Al tratar las sociedades agrarias como flujo organizado, Joan Vicent (1987) se refiere a la movilidad de los individuos, apuntando a la movilidad geográfica de los niños en países "no desarrollados" –de la periferia del capital– como resultado del 'valor atribuido a los niños como bienes económicos potenciales, que pueden ser distribuidos dentro de una estructura de parentesco ecológicamente adaptada. El hospedaje de los niños en casa de parientes que residen próximos a escuelas demuestra cómo los mecanismos establecidos de parentesco se adaptan a las necesidades cambiantes. Según Joan Vincent, la distribución de los niños entre grupos familiares rurales relacionados entre sí, debe ser comprendida a la luz de los procesos de desarrollo de los respectivos grupos residenciales, de las exigencias periódicas de formas diferentes de agricultura (y pastoreo) y, sobre todo, de las variaciones estacionales' (Vincent, 1987: 384-5). Sin negar las limitaciones de orden económico y ecológico, creo necesario restituir esta práctica al universo de la reciprocidad, como parte de una ética, en la que ella es valorada como generosa y obligatoria entre vecinos, parientes y compadres.

Cuando ocurre que alguien 'da su hijo' a alguien de fuera para bautizarlo, esto genera casi una reprobación. Una de las vecinas del lugar expresa: '¡coger el hijo y dárselo a la gente del mundo!' Los *sertanejos* emplean la expresión 'el mundo' para significar el espacio exterior y desconocido. Así, se puede decir que 'alguien ganó el mundo' para decir que partió para lugares desconocidos, para un espacio donde todavía no hay redes de sociabilidad y cooperación.

Se activan innumerables esquemas económicos, cuando se ponen en práctica los valores del lugar de origen (acogida de aquel vecino o pariente que llega). Todo puede ser arreglado con los recursos y relaciones campesinas: alimentos, medicamentos, bebidas, trabajo, etc. Para muchos la migración es una estación intermedia, un recurso en el camino en dirección a la obtención de status dentro del grupo, ganando dinero para un casa-

miento, ganando la independencia doméstica, teniendo acceso a la condición de hombre y adulto. Se expanden así, las redes de parentesco, a través de las cuales las personas circulan junto con sus parientes y sus historias.

Los que se van no se convierten, por tanto, en extranjeros, 'de fuera', pues con ellos 'la gente del lugar' se apropia de nuevos territorios. En muchos casos incluso, las categorías con las cuales estos *sertanejos* se auto-representan ('gente de familia', 'gente del lugar'), continúan definiendo a los que han partido y la misma oposición 'lugar' y 'mundo' persiste entre ellos.

Otra forma de pensar esta dinámica puede ser a través de lo que Giddens (1990) llamó separación entre espacio y lugar. El 'lugar' es específico, concreto, conocido, familiar y delimitado, es el local de las prácticas sociales específicas que nos moldearon y nos formaron, y con las cuales nuestras identidades se encuentran íntimamente ligadas. Observa Giddens, que la modernidad, de forma creciente, arranca el territorio del lugar al favorecer las relaciones con y entre otros 'ausentes', localizados a distancia de cualquier situación dada de interacción cara a cara. "Lo que estructura el lugar no es simplemente lo que está presente en la escena; la "forma visible" del local oculta las relaciones a distancia" (Giddens, 1991:18). Se suele pensar que en las colectividades rurales las dimensiones espaciales de la vida social son dominadas por la presencia – por la actividad localizada.

El *lugar* sugiere seguridad y estabilidad, es una 'concreción' de valor del valor familia, del valor tierra; por cierto, son dos categorías que no se separan en la representación campesina. El señor Sancho cuando habla de los que se van, dice: 'ellos están deshabitando la familia', para decir que están dejando la tierra. Por eso, desde el punto de vista de los sujetos, el lugar es la categoría autorreferencial de los campesinos, 'gente del lugar', un universo de parientes, aunque las fronteras del territorio donde circulan las personas del grupo no se agotan en el *lugar*.

De ahí la importancia heurística de la noción de territorio, tal como la utilizamos aquí. Aun, cuando el territorio se defina por principios del parentesco, trasciende la localidad inmediata del lugar de

residencia, es decir, las fronteras sociales no reflejan las fronteras físicas. Cuando se habla de territorio es necesario distinguir dos procesos radicalmente distintos: el de territorialización y el de territorialidad (Pacheco, 1999). El primero, se refiere a un proceso social deflagrado por una instancia política, conforme Bourdieu (1980). Administrar implica, en la gestión del territorio, dividir su población en unidades geográficas menores y jerárquicamente relacionadas, definir límites y demarcar fronteras. Es, por tanto, 'una intervención de la esfera política que asocia – de forma prescrita – un conjunto de individuos y grupos a límites bien determinados' (Pacheco, 1999:21). Respecto de la territorialidad, ella se refiere a un proceso de constitución de territorios interno a un grupo, dado en la relación con su entorno. Por tanto, cuando hablo aquí de territorio, hablo de esta noción plástica, de porciones de espacio incorporadas al grupo porque ellas han sido cargadas de significación social, a través de las relaciones establecidas.

El hecho de que quienes se fueron no se tornen 'los de fuera', desestabiliza la idea de la comunidad pensada en relación con una base territorial fija. Sahlins (1997) habla de 'comunidades espacialmente discontinuas' para contraponerse a una tendencia que afirma la 'des-territorialización' y la reducción de las relaciones empíricamente existentes de los pueblos en forma de diáspora, cuya relación es 'meramente simbólica' o 'imaginada'. Podemos extender esta proposición para pensar la situación de los emigrados y sus lugares de origen, pues los ejemplos dados anteriormente, muestran que las relaciones y los intercambios se asemejan a la reciprocidad establecida por las costumbres entre parientes, mostrando aspectos de un sistema de prestaciones totales (Mauss, 1974), que envuelve la circulación de personas y de historias de bienes materiales y simbólicos.

La pertenencia a un territorio es considerada, con razón, como una característica de los grupos rurales. Es en su interior como aprehendemos mejor las múltiples formas de relación del hombre y la tierra y su identificación con una localidad precisa. Este 'enracinement' (arraigo) campesino es tomado como un dato que terminamos por despreciar cuando estudiamos la movilidad persis-

tente que caracteriza las poblaciones rurales. La noción de territorialidad puede ayudarnos a pensar esta aparente contradicción, pues ella recubre dos contenidos distintos: por un lado, la ligazón a lugares precisos, resultado de una larga inversión material y simbólica que hace de los hombres, portadores de derechos sobre aquella porción del ambiente. Por otro lado, remite a principios de organización social como la relación entre vecinos, las jerarquías sociales, que modelan el territorio, pero que pueden ser transferidas de un lugar a otro. La territorialidad antes de expresarse por el apego a una porción del espacio es una relación entre personas. La noción de territorialidad así formulada, va más allá de los límites del poblado, de la finca, en fin, del espacio rural. Así comprendida, ella engloba al mismo tiempo fijación, enraizamiento y movilidad.

Desde un punto de vista macro-estructural, la migración para nuevas áreas responde a dificultades de reproducción de las poblaciones rurales en determinadas regiones. Desde el punto de vista de los sujetos, el desplazarse hacia nuevas áreas aparece también como afirmación de un proyecto de autonomía. En el caso estudiado, aun para aquellos que se han ido, la tierra es un valor y un lugar de referencia, ya que, a pesar de estar ausente, el sujeto se siente localizado. Esto ha quedado muy claro en ocasión de la demarcación y titulación de las tierras del poblado, pues además de las glebas individuales demarcadas y tituladas, quedó reservada una fracción para los ausentes. Cuando estos campesinos se referían a situaciones de amenaza de la pérdida del lugar, sea en 1951, época de la demarcación de sus tierras, sea en el inicio de los años 80, con la creación del *Parque Nacional Serra da Capivara* en las inmediaciones de los poblados, era común la expresión 'quieren deslocalizar la gente de aquí'. Tener tierra es estar localizado. El caso tomado aquí como referencia empírica, trata de una población rural, de un grupo de campesinos, que posee la tierra y que establece con ella una relación construida a lo largo de su historia, una historia marcada por intercambios simbólicos y prácticas que dinamizan la ley civil y sus instituciones, pero también las reglas y conductas locales. Estos campesinos del *sertão* del estado de Piauí, buscan con ingeniosidad mantener

sus concepciones de derechos, sin rechazar con ello, aquellas del Estado.

En otro contexto, en el estado de Maranhão en la Amazonia Oriental, tomé como *locus* de la investigación etnográfica tres pueblos, Vila São João de Cortes, Itauaú e Itapuaua, ligados por estrictas relaciones, bajo lo que denominé “configuración campesina”, inspirada en la noción de “configuración” propuesta por N. Elias y J. L. Scotson (2000), para quienes el término remite a la “manera con la que los individuos se agregan, cómo y por qué ellos forman entre sí una cierta configuración o cómo y por qué las configuraciones así formadas se modifican”. (Ídem: 57). La expresión recupera, por lo tanto, la idea de proceso, evitando la comprensión equivocada de un grupo auto-contenido. Propongo que estas relaciones sean descritas recurriendo al principio que varios autores han llamado *vecinalidad*. Para empezar, recuerdo aquí, siguiendo a João de Pina-Cabral, que *vecinalidad* no se confunde con la idea de vecindad: “lo que se está cuestionando no son unas zonas territoriales exclusivamente ocupadas por un grupo de parientes [...] y sí unas zonas de fronteras indeterminadas y móviles, que se estructuran alrededor de una o dos casas fundadoras o, por lo menos, agregadoras” (Pina-Cabral, 2014: 27).

Esas *vecinalidades* son, por un lado, espacios de interacción intensa, de ayuda mutua, de préstamos, de dones, de disputas, de riesgos y también de reparaciones. Inspirándome en este referencial, propongo la idea de que la *vecinalidad* –las formas que emergen de las interacciones entre personas y casas a nivel local en los pueblos aquí estudiados y que suponen la cohabitación–, ofrece el propio cuadro que pasará a orientar las relaciones en los lugares de migración de esas personas. En este sentido, la noción de *vecinalidad* como principio y atributo de un orden de relaciones, nos ayuda a entender cómo las relaciones, digamos domésticas, obran más allá de los contextos de cohabitación. En este sentido, podemos comprender niveles más abarcadores de interacción como, por ejemplo, las relaciones entre campesinos de distintos pueblos o incluso, las relaciones que se establecen en la periferia de las grandes metrópolis, como São Paulo y Rio de Janeiro, en el sureste del país.

En Alcántara, ciudad sede del pueblo, en el estado de Maranhão, las narrativas sobre el “lugar” son muy presentes, por una razón que me parece evidente: al inicio de los ochentas, instalaron en la región el Centro de Lanzamiento de Alcántara, el CLA, o simplemente la *Base*, como lo llamaban los habitantes de Alcántara, haciendo referencia a la Base de Lanzamiento de Cohetes. En los primeros años, entre 1986 y 1987, diecisiete pueblos de agricultores y pescadores, es decir, 372 familias fueron desplazadas de la zona considerada en ese entonces como una “área de riesgo” – término empleado por los propios militares y técnicos. Digo en ese entonces, porque ahora otros pueblos son objetivo de posibles desplazamientos⁶. Comparto la idea de varios autores (Escobar, 2003; Gellert y Lynch, 2003) de que los desplazamientos se vuelven un aspecto fundamental de la experiencia contemporánea y son una temática decisiva para la comprensión de los cambios socioeconómicos y políticos en el siglo XXI. Y esa experiencia alcanza la Vila de São João de Cortes. Aun sin el desplazamiento físico del lugar de residencia, los habitantes de São João viven una especie de “desplazamiento *in situ*” o “secundario” (Gellert y Lynch, 2003), caracterizado por las relaciones de exclusión que determinan nuevos límites a los movimientos físicos de las personas y a la apropiación de los medios de existencia hasta hace poco disponibles. Los habitantes de São João de Cortes están perdiendo poco a poco sus *centros*, lugares de cultivo distantes de su casa de residencia, inclusive aquellos con “*casa de forno*” – locales para la preparación de harina de mandioca⁷, porque

⁶ Las familias de las diecisiete aldeas se agruparon y se asentaron en siete agro-aldeas bajo el control de INFRAERO (Compañía Brasileña de Infraestructura Aeroportuaria), que administra el Centro de Lanzamiento de Alcántara.

⁷ Hay un comportamiento paradójico para aquellos que no conocen la realidad local: una residente que recibió una compensación por la “*casa do forno*”, dice sobre el desplazamiento a las agro-aldeas: “las casas de azulejos sedujeron a la gente y abandonaron sus plantaciones y no son dueños de nada y vives bajo vigilancia”. La casa de azulejos es el sueño de muchos, cuyas casas están cubiertas con hojas de palmera de pindoba. Además de esta seducción, a menudo comentan problemas como el “*apodraão*”, que ataca el fondo del suelo, en los campos, pudriendo la yuca antes de que brote; la distancia del mar para pescar;

su "territorio discontinuo" no es percibido como local de vida de estas personas. Los *centros*⁸ seguían siendo conquistados hasta muy recientemente, transformándose en territorios. Esta forma de desplazamiento es vivida "permaneciendo en el lugar" y constituye un proceso continuo; son nuevamente Gellert y Lynch (*opus cit.*) que llaman la atención para la mayor incertidumbre que lo caracteriza y, por consecuencia, una mayor dificultad para enfrentarlo⁹.

Entre el lugar de origen y el lugar de destino: mutualidades y vecinalidades

El material que hemos recolectado sugiere fuertemente que el abordaje etnográfico permite matizar la dicotomía *lugar de origen/lugar de destino*, tan asociada al concepto analítico de "migración", como ya lo advirtieron Moacir Palmeira y Alfredo Wagner Berno de Almeida en el texto llamado provocativamente "La invención de la migración" (1977). En ese

.....
la necesidad de autorización para ingresar a los antiguos territorios de esta actividad; y la imposibilidad de que las mujeres busquen mariscos en cualquier momento porque ahora están lejos del mar y los manglares.

⁸ Se tienen los siguientes *centros*: Muruci, Bacaru, Prainha, Camboa, Mirinzal, Fonte do Padre, Vai Quem Quer, Carmina, Baixa Fria, Samunim, Muquidiua, Canta Galo, Estácia, Arve, Coréia, Perigoso, São José, Mãe Eugênia, Maracanguara, Bramipiua. Las "casas de forno" se construyen generalmente en las riberas -no muy lejos de los campos-, donde se encuentra agua para fabricar la harina de agua (gruesa), que es la preferida. Cerca de la "casa de forno", se cavan pozos, "pubeiros", donde se coloca la yuca para ablandarla durante 3 a 5 días y de este modo, procesarla para hacer la harina. También hacen harina seca, un poco más fina, la cual es usada en coladas, especialmente para niños. En las proximidades de la "casa de forno" se abre otro pozo pequeño con agua potable (para beber y cocinar), porque durante los períodos de intenso trabajo es común que las familias pasen los días en el *centro*.

⁹ Reducir la cantidad de tierra que los agricultores pueden apropiarse, puede conducir a la disminución de los ciclos de descanso de la tierra, lo que lleva a un agotamiento más rápido del suelo y a menores rendimientos por el mismo tiempo invertido. En São João de Cortes se suele dejar que los "campos descansan" durante cinco o seis años, cuando la "capoeira grande" ya está formada y lista para ser cortada nuevamente.

trabajo, los autores mostraban que el estudio de los desplazamientos de personas por medio de la categoría analítica migración -que se limita a considerar apenas los flujos demográficos-, fatalmente homogeneiza prácticas bastante diferenciadas e impide el entendimiento sociológico de la diversidad de sentidos de los desplazamientos. En los contextos en que trabajamos, la noción de circulación, la idea de que las personas circulan en el transcurso de su vida y llevan con ellas las asociaciones que las constituyeron, dice mucho más que el concepto de migración.

Don Antonio, residente de Vila de São João de Cortes es uno de mis interlocutores más frecuentes cuando estoy en São João, además de darme alojamiento en la casa de su familia. Durante una de las visitas que Don Antonio hizo a sus hijos que viven en São Paulo, nos encontramos en la casa de su hija, Rosângela, en el barrio de Jabaquara, en abril de 2005. Mi encuentro con Rosângela estuvo marcado por una curiosidad mutua y por su manifiesta alegría en conocer a una amiga paulista de su padre, que hace investigación en un lugar que ella describe como muy remoto; un lugar de donde salió hace tanto tiempo, percibido por ella, a partir de la metrópoli São Paulo, como un lugar de "vida dura". Otra hija de don Antonio, Maria dos Remédios, vive en el barrio Cidade Tiradentes, en São Paulo. En realidad, mis registros etnográficos indican que las personas que vinieron de São João de Cortes a São Paulo se concentran en Cidade Tiradentes. Sin embargo, actualmente Silvia vive también en Jabaquara, está casada con el hermano del marido de Rosângela y es hijo de Pai Velho, un residente de São João de Cortes. Las dos mujeres, tanto Rosângela como Silvia, se mudaron a Jabaquara después de haberse instalado en São Paulo en Cidade Tiradentes, en función de la red familiar de sus maridos, que vinieron del Estado de Paraíba, al nordeste de Brasil. Las casas, casi siempre estrechas, están alineadas, pegadas unas con las otras en las empinadas cuestas del barrio y encontramos en ellas por lo menos dos generaciones vecindadas, padres e hijos que ya constituyeron "familia". Esta red de parientes que, vista desde afuera, parece desgarrarse en las distancias, se sustenta con frecuentes intercambios de bienes y personas.

El encuentro con Rosángela ocurrió un domingo. Los alrededores de su casa estaban llenos de jóvenes y mujeres por las aceras conversando, apreciando el movimiento y aprovechando para realizar pequeñas tareas como coser paños de casa; por su parte, los hombres veían el fútbol en la televisión. Las chicas y los muchachos circulaban siempre en grupos y las mujeres generalmente de dos en dos. La puerta de entrada de la casa de Rosángela -construida por su marido- da acceso a la sala, de la cual parte, por el rincón de la izquierda, un corredor a lo largo del cual están distribuidas dos habitaciones, la cocina y, al final, el cuarto de baño. El techo es una terraza del tamaño de la casa, sobre la cual se pretende construir otras habitaciones. Es un área cubierta, pero abierta, con sólo una pared de media altura, donde está instalada la indispensable hamaca de dormir y los viejos muebles desmontados¹⁰. Al entrar por un corredor lateral a la casa de Rosángela, llegamos a la casa de Sílvia, construida también por su marido, en el mismo modelo ya descrito. De la terraza de la casa de Rosángela, se ve la de la casa de Sílvia, a una distancia de menos de dos metros. La ventana de la sala de Rosángela da al corredor-patio compartido con la casa de Sílvia, donde juegan sus hijos. Esas dos casas mancomunadas fueron construidas en un mismo terreno por un par de hermanos casados con mujeres de São João de Cortes. Una solución que, por un lado, actualiza la lógica de la familia campesina de los lugares de origen y, por otro, pone en marcha las relaciones de vecinalidad que son gestadas en contextos de cohabitación. Un aspecto importante de la cohabitación es la circulación de niños entre las casas,

también propia de sus locales de origen, y que en la metrópolis paulistana se mantiene de forma intensa.

Cuando comenté con Rosángela que su hermana Juliana, después de vivir 21 años en São Paulo, había regresado a São João de Cortes y que ella estaba integrada a la vida del lugar, inmediatamente escuché el siguiente comentario: "no es difícil, ya que nunca nos olvidamos del lugar donde enterramos nuestro ombligo". Ese mismo día, me habían presentado a Mauro, hijo de Juliana y criado por Rosángela desde los 7 meses de edad, quien en ese entonces tenía 20 años. El fenómeno de la "criación", inclusive con énfasis en los lazos matrilaterales, ha sido estudiado por Pina-Cabral y Silva (2013) en el Baixo Sul del Estado de Bahía. Estos autores nos muestran que esta opción de criar es una "actividad integrante de la constitución de la persona": "la concepción de 'criación' [...] integra tanto la acepción del verbo *to raise* (educar, apoyar durante el crecimiento social) como la del verbo *to nurture* (dar soporte, apoyar físicamente el crecimiento) (2013: 8). En los dos contextos, en Bahía y en Maranhão, pero también en Piauí (Pietrafesa de Godoi, 2009), la "filiación de criación" y la "filiación de concepción" no son excluyentes, sino que se conjugan.

La construcción de las casas mancomunadas por los dos hermanos y el compartimiento del patio por sus esposas, "prácticamente hermanas", como dicen, así como la "criación" de Mauro por la hermana de su madre, son aspectos fundamentales de la cohabitación que inciden sobre la constitución de la persona: "Montar una casa [...] es crear un contexto de constitución de personas, un contexto espacial donde otros cohabitan con la pareja. La casa existe no sólo para que la pareja viva junta, sino para que viva junta con otros - hijos, parientes y amigos también..." (Pina-Cabral y Silva, 2013: 89).

Algunos abordajes interpretativos atribuyen la circulación de niños, encontrado principalmente en el medio rural, pero también en la periferia de las metrópolis, a la escasez o a la abundancia de los recursos disponibles y al ajuste entre el número de personas activas en una unidad familiar y las necesidades de producción para el mantenimiento de su existencia. Sin negar la importancia de estos factores, nos parece necesario restituir esa práctica al universo de la reciprocidad y de la mutualidad,

¹⁰ Las casas con planchas son casi un patrón de construcción popular en las periferias de São Paulo y de Rio de Janeiro, donde con el tiempo se espera que levanten más habitaciones para alojar a los hijos que se casan o parientes que lleguen, pero que durante mucho tiempo -y a veces siempre-, permanecen abiertas mientras se acumulan recursos para la construcción, sirviendo como un espacio de sociabilidad para el hogar. Quizás podamos pensar que, imposibilitados de expandirse horizontalmente en el suelo urbano de las grandes ciudades, la solución es la plancha, una expansión vertical de la casa, muy distinto de los "puxadinhos" de los lugares de origen (casas construidas en la misma parcela familiar).

además de percibir que esa práctica forma parte de la misma organización del parentesco en algunos segmentos de nuestra sociedad, como intenté demostrarlo en otro contexto (Pietrafesa de Godoi, 2009)¹¹.

La trayectoria de Juliana es significativa en todos los aspectos que propongo tratar aquí. Juliana vivió durante 21 años en São Paulo. Antes, había pasado tres años en la "ciudad" – término como los residentes de los pueblos se refieren a São Luís, capital del Estado de Maranhão. Dijo que siempre pensó en regresar y que salió porque "en esa época era más difícil, no había jubilación...". En Brasil, la puesta en marcha de la jubilación en contextos rurales mantuvo a algunas personas en sus pueblos de origen e incentivó a otras a regresar. Juliana cuenta que "en aquella época había todo lo que hay ahora" -ya comentamos la prodigalidad de los campos y de la pesca-, "pero era más difícil y allá afuera, era también más fácil, hoy es muy violento". Su otra hermana, Maria dos Remédios, que vive en São Paulo, planeaba también regresar. En São Paulo, Juliana trabajaba como trabajadora doméstica y en pequeños comercios. De modo general, identificamos que mujeres con trayectorias semejantes a la de Juliana, pasan de agricultoras a trabajadoras domésticas o a empleadas en pequeños comercios; y los hombres, de pescadores y agricultores a trabajadores en la construcción civil. Lo acumulado ha sido poco, eso indica que sus desplazamientos geográficos han implicado ciertos desplazamientos sociales que son más transversales que verticales.

Aún en el caso de Juliana, su hijo Mauro ha sido criado por su hermana desde los 7 meses y ese hecho no entra en la lógica de las transferencias temporales de hijos, como por ejemplo los hijos en edad escolar, que van a vivir a la ciudad con un tío, una tía o con compadres para poder estudiar. Se perci-

be mucho más la resonancia de la lógica local y un "desajuste, o mejor dicho, un descompás, entre el ciclo de fertilidad y el ciclo de la reproducción doméstica: las personas tienen hijos muy temprano, en torno de los 16, 17 años, cuando todavía no tienen los medios económicos y sociales para establecer una nueva unidad doméstica y son muy móviles en términos conyugales y profesionales" (Pina-Cabral y Silva, 2013).

Por eso, el primer hijo es frecuentemente criado en los pueblos rurales por la abuela materna. Recuerdo que la hermana de Juliana tiene más edad que ella y ya tenía una familia correspondiente a una unidad residencial constituida. Cuando empezó a cuidar de Mauro en el contexto de la periferia de São Paulo, hizo lo que su mamá hubiera hecho en São João de Cortes. Doña Mocinha, en Itapauaú, también me dijo que tenía una hija en São Paulo, su primogénita, que ella "dio" a su hermana quien no tenía hijos. Podemos incluso pensar, en ese contexto, inspirándonos en Louis Marcelin (1996), a partir de la idea de configuración de casas, pero en nuestro caso, se trata de una configuración discontinua en el espacio, en la medida en que las relaciones de vecinalidad entre las casas se extienden a otros lugares y en que las casas en las ciudades grandes son casi una prolongación, o una ampliación propiamente dicha de una casa "fundadora" -"agregadora- de las relaciones de vecinalidad en los pueblos de origen.

A propósito, actualmente, la propia Juliana cría a una nieta: hija de su hija, que vive en la ciudad de São Luis. Lo que intento indicar es que ciertas formas de cohabitación se extienden más allá de las fronteras de los pueblos estudiados. Es también importante anotar que, el hecho de que la abuela materna en general críe a los hijos de las hijas es visto como un derecho de la abuela y no una obligación; hecho que invierte la lógica citadina. Doña Filoca, por ejemplo, se quejó conmigo más de una vez de que su hija Elza "no le había dado un hijo" para que ella lo "criara", mientras que Doña Elza, cría a Gabriel, el hijo de su hija Eliziane, fruto de una relación que no resultó en conyugalidad y menos aún en la constitución de una nueva unidad residencial. Hoy en día, Eliziane vive en la ciudad de Alcântara, ciudad sede del pueblo, con la familia que

¹¹ Cuando hablamos de mutualidad, la entendemos como constitutiva de las relaciones entre las personas y no como resultado de estas relaciones, muy cercana a la comprensión de Pina-Cabral (2013). En este sentido, la mutualidad implica una dimensión intersubjetiva, en tanto constituye una posibilidad de interacción entre las personas, es decir, estamos muy lejos de una concepción psicologizante de la intersubjetividad.

constituyó y Gabriel llama de “mamá” tanto a su abuela como a su madre.

Hasta aquí, he abordado la movilidad que extiende las relaciones de mutualidad y vecinalidad más allá de los pueblos y también indicando que la movilidad en el espacio, ligada a la circulación rural-urbana, transforma a agricultores-campesinos en trabajadores domésticos o en empleados en pequeños negocios, teniendo como efecto una movilidad más transversal que vertical (García y Palmeira, 2001). Para entender ese proceso, pensamos que sería adecuada la expresión consagrada por Pierre Bourdieu y retomada por Afránio García y Moacir Palmeira en un artículo intitulado “Transformaciones Agrarias” (2001). Estos autores usan el término “reconversión”, que ya había sido usado por Afránio García en su libro *O Sul: caminho do roçado* (1989), para hablar de las transformaciones sufridas por los residentes de las *plantations* de azúcar del noreste de Brasil al verse obligados a buscar barrios periféricos conocidos como “*pontas de rua*” o trabajar en las grandes ciudades. En este contexto, el análisis de las prácticas y de las representaciones sociales de familias de migrantes reveló que los desplazamientos hacia las metrópolis industriales (São Paulo y Rio de Janeiro) hicieron que en un mismo conjunto de hermanos, algunos obtuvieran la condición de empleados con contrato de trabajo en el Centro-Sur, mientras que otros conseguían, por medio de un empleo temporal -como obrero industrial, o en el sector de comercio y servicios-, los recursos materiales y culturales para adquirir una pequeña propiedad rural o instalarse como pequeños comerciantes en su región de origen. Las “reconversiones” efectuadas por las migraciones y el posible éxito del desplazamiento, dependen de las condiciones del punto de partida, de las redes que son movilizadas (contratistas, redes familiares, grupos generacionales, etc.) y de las condiciones del mercado de alojamiento y de trabajo del punto de llegada. Sin embargo, es importante remarcar que la noción de “reconversión” fue propuesta por Bourdieu en los años 1970, cuando se dedicó a hacer investigaciones sobre el proceso de diferenciación social, que resultaron en su libro “La Distinción” (2007), observando correspondencia entre prácticas culturales y vínculo social.

A partir de esa clave, y atenta a las reconversiones económicas, podemos presentar otro caso etnográfico bastante revelador. Don Irã y Doña Maria do Carmo salieron de São João de Cortes en la década de 1970, momento en que se dio el mayor flujo de personas hacia São Paulo y Rio de Janeiro. Don Irã dejó el pueblo en 1974 y Doña Maria do Carmo en 1978 y, aunque ambos eran de São João de Cortes, se conocieron en Rio de Janeiro y vivieron allá por 25 años. Se casaron, tuvieron hijos y regresaron a su lugar de origen en 1999. Mientras estuvieron en Rio de Janeiro, siempre que podían, regresaban para las fiestas de São João, y en una de esas ocasiones, de hecho, trajeron a dos de sus hijos para que fueran bautizados por parientes (como hemos visto en el caso de Piauí también). Me dijeron que los *maranhenses* que viven en Rio de Janeiro se concentran en el barrio de Campo Grande, espacio en el que también podemos atestiguar la prolongación de las relaciones de vecinalidad y de cohabitación. Al inicio, Don Irã vivía en casa de un pariente y fue “por causa de un primo”, Zé Luis, considerado como un pariente exitoso, que se fue a vivir a Rio de Janeiro. Después que consiguió “alquilar un lugar” para vivir, llamó a sus dos hermanas para que fueran a Rio. Así, Don Irã pasó de pescador a obrero en la industria textil de esa ciudad.

A diferencia de Juliana, que regresó a São João de Cortes y vive ahora con su nuevo marido en una extensión de la casa de sus padres, Don Irã acumuló recursos y construyó su casa en el pueblo. Ahora que regresó, vive de la pesca y de su jubilación. Según él, la familia es grande y lo que pesca “tiene que alcanzar para un pariente, para otros; de lo que sobra se vende un kilo o dos”. Repite: “la familia es grande: hay una hermana, un hermano, un cuñado que vive aquí, un vecino, ¿entendiste? Entonces, hay que dar y cuando ellos tienen, me dan también”-claro que esas obligaciones mutuas son parte de las relaciones de vecinalidad que él estableció en São João de Cortes.

No sería correcto decir que esta circulación de personas no produce diferenciación social; por ejemplo, el primo de Don Irã, Zé Luiz, es visto por todos como un pariente que tuvo mejores condiciones. Es destacable el hecho de que Zé Luiz haya sido patrocinador, el año de 2005, de la fiesta más

importante del pueblo, la fiesta de São João, aunque no resida más en ese lugar. Nótese que las reconversiones económicas nunca son irreversibles, no hay un camino inexorable, los ejemplos etnográficos que acabamos de relatar –de agricultor-pescador a trabajador en la industria textil y nuevamente a pescador, o también de agricultora a trabajadora en el pequeño comercio en la gran metrópoli y nuevamente a agricultora– muestran su reversibilidad.

Como me lo explicó Dona Nôris cuando comentó que la fiesta sería buena porque “un hijo de aquí, que vive en Rio y está en São João es el patrocinador” (aquel que hará la fiesta, es decir, el que pagará gran parte de los gastos). El festejo de São João es el más importante del pueblo y para ese evento, acuden “hijos del lugar” que viven muchas veces muy lejos, como en Rio de Janeiro y São Paulo. Las fiestas de santo, en ese sentido, constituyen un dispositivo a través del cual se administra la proximidad y la distancia. Los residentes de Vila de São João de Cortes perciben la fiesta como este momento de “religación” entre las personas del lugar. También los ciudadanos como Dona Benita, que en mi primera visita a la ciudad de Alcântara me hablaba de los diversos pueblos, comentó que a lo largo de la fiesta yo iba a encontrar “otras personas en São João de Cortes”, entonces le contesté: “¿gente de fuera?” y ella me respondió inmediatamente: “gente de fuera, no, ¡hijos del mismo lugar!”. Insistí: “¿Y es que no viven allá? Doña Benita: “¡Eso!” Está claro que vivir en otra localidad siendo “hijo del lugar” no transforma a nadie en “gente de fuera”, pero es necesario, para eso, que el circuito de dones e intercambios esté siempre activado, y los festejos son un buen momento para propiciarlo.

Describimos reconversiones económicas, pero existen otras que en alguna medida son también resultado de la circulación de la persona en el mundo. Volvemos a Juliana. Desde 2005, ella es representante de Vila de São João de Cortes en el Sindicato de Trabajadores Rurales de Alcântara. Cuando empecé mi trabajo de campo en São João, su padre, Don Antonio, era el representante sindical. Ahora, Nivaldo, su hijo de más de 30 años, vive con sus padres y aunque la representación sindical sea un “negocio de familia” (Comerford, 2003), no fue a él a quien le pasaron la atribución, sino a Juliana. Fue

ella que, en su trayectoria por la metrópoli, adquirió las competencias para ese ejercicio, aprendiendo a manejar el lenguaje adecuado para la mediación con el sindicato y con los movimientos sociales. La circulación de personas permite la adquisición de competencias, lenguaje adecuado y alianzas. Así, podemos entender cómo Juliana asume la representación de Vila de São João de Cortes en el Sindicato de los Trabajadores Rurales de Alcântara, uno de los actores sociales importantes en la “luta quilombola” (lucha quilombola) en la región. Las narrativas sobre el “lugar” y las reivindicaciones territoriales encontradas en Alcântara están relacionadas a los nuevos ordenamientos jurídicos nacionales, mediante los cuales las “comunidades remanecientes de quilombos” tienen garantizado el reconocimiento de sus derechos a las tierras que ocupan. Esa fue una conquista de los movimientos sociales en la Asamblea Constituyente de 1988 que incluyó en las disposiciones transitorias de la Constitución brasileña el artículo 68: “A los remanecientes de las comunidades de quilombos que estén ocupando sus tierras se les reconoce la propiedad definitiva, debiendo el Estado emitirles los títulos respectivos”. No podremos entrar en este debate en este documento, sin embargo, vale la pena recordar los casos de reconocimiento de los derechos territoriales específicos de las poblaciones de ascendencia africana: además de Brasil (comunidades remanecientes de quilombos), están Colombia y Ecuador, con las reformas constitucionales en 1991 y 1998, respectivamente (Palenques o Cimarrones) y también Honduras, Nicaragua y Guatemala (Garífunas y Creoles).

Todas las transformaciones que la movilidad y la circulación de las personas produjeron en sus mundos, como las reconversiones económicas –de agricultores a trabajadores en la construcción civil y nuevamente a agricultores–, no desarticulaban la estructuración simbólica de aquel universo. Hasta las personas que regresan a los pueblos después de más de dos décadas, como lo vimos, siguen compartiendo esta misma estructuración, permitiéndonos afirmar la persistencia del sentimiento de pertenencia, a pesar de las experiencias vividas en contextos tan diversos. Esta constatación vuelve inteligible para nosotros la expresión proferida

por Dona Elza, residente de São João de Cortes: "el mundo es compuesto". Es una expresión que traduce perfectamente bien el hecho de que la estructuración simbólica del mundo de aquellas personas atribuye un lugar para experiencias tan diversas que una mirada externa vería como contradictorias e incompatibles.

Notas finales

Nos propusimos mostrar cómo en las situaciones estudiadas, a partir del sertão de Piauí y de la Amazonia Oriental, las casas forman, en los pueblos, vecinalidades entre sí y también con casas en la distante periferia de São Paulo, metrópolis del Sudeste del país. Una especie de constitución en red, que acciona una ética de relacionamiento entre las personas, implicando obligaciones mutuas.

La estrategia metodológica para superar las dicotomías (tales como interno y externo) fue combinar la interacción y la observación intensivas, entendiendo dos cosas: de un lado, que los límites de la observación intensiva no se confunden con los límites de la investigación, como también lo observa Joan Vincent (*op. cit.*); de otro, que estos límites no son algo "dado" sino que son el resultado de un proceso de interacción entre personas, incluyéndome, claro está. Por esas razones, nuestro trabajo se extiende más allá de las fronteras de pueblos y villas. Cuando hablamos de flujo organizado, tenemos que pensar en que ellos son organizados; pensar en términos de flujos evita que caigamos en la trampa de la separación interno y externo o aún más, entre moderno y tradicional. Esa idea es importante porque el problema más grande en los estudios que buscan definir un "lugar antropológico" donde se encuentra una comunidad y que le confiere identidad, está en el hecho de que conciban y traten ese lugar como una totalidad contenida en fronteras.

Por lo tanto, las nociones de origen y destino relacionadas con la categoría de migración, no abarcan la complejidad de la movilidad espacial descrita. Las ideas de origen y destino, atrasado y moderno, vacían el espacio de sus contextos sociales e históricos.

Una crítica a las nociones de origen y destino es también elaborada en la colección de artículos *Migraciones de trabajo y movilidad territorial*, organizada por Sara M.L. Flores (2010). La autora esboza una crítica a la concepción de las migraciones como desplazamientos poblacionales entre áreas de origen y de destino, ubicada en el paradigma histórico-estructural de las migraciones¹² y pone el centro del análisis en la capacidad de hombres y mujeres de circular, construir y apropiarse de espacios, produciendo así, territorios e identidades sociales, como intenté mostrarlo.

Como sabemos, nuestras ciencias son tributarias del pensamiento, el cual tiende a reflexionar las relaciones desde la oposición: la naturaleza opuesta a la cultura; el proceso opuesto a la estructura; el campo opuesto a la ciudad; lo rural opuesto a lo urbano. Las reflexiones que hemos traído pretenden mostrar que estas oposiciones no dan cuenta del **modo relacional** –queremos subrayar eso– en que hombres y mujeres de campos, de sabanas y montañas lidian con los procesos en curso en sus espacios de vida.

Referencias

- Bourdieu, P. (1980). L'identité et la représentation - éléments pour une réflexion critique sur l'idée de région. Em: *Actes de la Recherche en Sciences Sociales*, 35
- Cándido, A. *Os Parceiros do Rio Bonito*, São Paulo: Duas Cidades.
- Elias, N., Scotson, J. L. (2000). *Os estabelecidos e os outsiders*, Rio de Janeiro: Jorge Zahar
- Escobar, Arturo (2003). Déplacement, développement et modernité en Colombie du Pacifique. En: *Revue Internationale des Sciences Sociales: Cibles Mobiles*, 175, 171-182.
- Esterci, N. (1987). *Conflito no Araguaia. Peões e Posseiros contra a Grande Empresa*, Petrópolis: Vozes.
- Faret, L. (2001). Les territoires de La mobilité: logiques sócio-spatiales des groupes migrants entre Mexique et Etas Unies. En M.F. Prévoit-Shaopira y H. Rivière D'ARc (coords), *Nouvelles territorialités en Amérique latine et au Mexique*, Paris : IHEAL Editions

¹² Sobre este paradigma ver Lopes, 1976.

- Flores, S. M. L. (2010). *Migraciones de trabajo y movilidad territorial*. México : CONACYT e Miguel Ángel Porrúa
- Garcia, A. (1989). *O Sul: caminho do roçado*. São Paulo: Marco Zero y Brasília: Ed. UnB.
- Garcia, A. e Palmeira, M. (2001). Transformação Agrária. Em: *Brasil: um século de transformações* (org. Ignacy Sachs, Jorge Willeim e Paulo Sérgio Pinheiro). São Paulo: Companhia das Letras.
- Gellert, Paul e Lynch, Bárbara (2003). Les mégaprojets, sources de déplacements. En: *Revue Internationale des Sciences Sociales: Cibles Mobiles*, 175, 17-28.
- Giddens, A. (1991). *As Consequências da Modernidade*. São Paulo: Ed. Unesp, tradução Raul Fiker
- Keller, F. I. V. (1975). O Homem na Frente de Expansão: permanência, mudança e conflito. Em: *Revista de História*, vol. LI, 102, abril-junho.
- Lopes, J. R. B. (1976). *Desenvolvimento e Mudança Social*. São Paulo: Editora Nacional, 3ª ed.
- Marcelin, L. H. (1996). *L'invention de la Famille Afro-Américaine. Famille, Parenté et Domesticité parmi les Noirs du Recôncavo da Bahia, Brésil*. Rio de Janeiro: tese, UFRJ
- Martins, J. S. (1997). *Fronteira. A degradação do outro nos confins do humano*. São Paulo: Hucitec.
- Mauss, M. (...). Ensaio sobre a dádiva - forma e razão da troca nas sociedades arcaicas. Em: *Sociologia e Antropologia* (pp. 207-231). São Paulo: EPU/EDUSP, vol. 1.
- Oliveira, J. P. (1999). Uma etnologia dos 'índios misturados': situação colonial, territorialização e fluxos culturais. Em: *A viagem de volta - etnicidade, política e reelaboração cultural no nordeste indígena*. Rio de Janeiro: Contra Capa Livr.
- Pereira de Queiróz, M. I. (1973). O sitiante tradicional e a percepção do espaço. Em: *O Campesinato Brasileiro*. Petrópolis: Vozes.
- Pietrafesa de Godoi, Emilia (1999). *O Trabalho da Memória - cotidiano e história no sertão do Piauí*. Campinas: Ed. da Unicamp.
- Pietrafesa de Godoi, Emilia (2009). Reciprocidade e circulação de crianças entre camponeses do Sertão. Em *Diversidade do campesinato: expressões e categorias*, vol.2 (org. Emilia Pietrafesa de Godoi, Marilda Ap. Me-
nezes, Rosa Acevedo Marín). São Paulo: Ed. UNESP; Brasília: Núcleo de Estudos Agrários e Desenvolvimento Rural.
- Pietrafesa de Godoi, Emilia (2014). Mobilidades, encantamentos e pertença: o mundo ainda está rogando, porque ainda não acabou. Em: *Revista de Antropologia*, v. 57, 2, 143-170. São Paulo: USP.
- Pina-Cabral, J. (2014). **Agnatas, vizinhos e amigos: variantes da vicinalidade em África, Europa e América**. En *Revista de Antropologia*, v. 57, 2, 23-46. São Paulo: USP.
- Pina-Cabral, J. y E. Pietrafesa de Godoi (2104). **Apresentação: Dossiê Vicinalidades e Casas Partíveis**. *Revista de Antropologia*, São Paulo, USP, v. 57 n2, 11-21
- Pina-Cabral, J. y Silva, V (2013). *Gente livre: consideração e pessoa no Baixo Sul da Bahia*. São Paulo: Terceiro Nome.
- Sahlins, M. (1997). O 'Pessimismo Sentimental' e a Experiência Etnográfica: por que a cultura não é um 'objeto' em via de extinção (Parte I). Em: *Mana*, vol. 3, 1.
- Sahlins, M. (1997). O 'Pessimismo Sentimental' e a Experiência Etnográfica: por que a cultura não é um 'objeto' em via de extinção (Parte II), *Mana*, vol. 3, 2.
- Tarrius, A. (2000). Leer, escribir, interpretar. Las circulaciones migratorias: Conveniencia de la noción de 'territorio circulatorio'. Los nuevos hábitos de identidad. En: *Relaciones*, vol. XXI, 83.
- Wanderley, M. N. B. (2000). *A valorização da agricultura familiar e a reivindicação da ruralidade no Brasil*. X Congresso Mundial do IRSA, Rio de Janeiro, julho de 2000, mimeo.
- Velho, O. G. (1972). *Frentes de expansão e estrutura agrária. Estudo do processo de penetração numa área da transamazônica*. Rio de Janeiro: Zahar.
- Velho, O. G. (1976). *Capitalismo autoritário e campesinato*. Rio de Janeiro: Difel.
- Vieira, M. A. C. (2000). *Romeiros do Araguaia: movimentos sócios religiosos no sul do Pará*. Programa de Doutorado em Ciências Sociais, 2000, mimeo.
- Vincent, J. (1987). A sociedade agrária como fluxo organizado: processos de desenvolvimento passados e presentes. Em: *Antropologia das sociedades contemporâneas - métodos* (org. Bela Feldman-Bianco), São Paulo: Global

DEMARCANDO EL TERRITORIO DEL SER CAMPESINO. DILEMAS DE UNA CATEGORÍA HÍBRIDA E INESTABLE

Maite Yie Garzón

Introducción

En la última década en Colombia, la categoría de «campesino» sufre un proceso de revalorización política y juega un papel cada vez más importante en los procesos de movilización de amplios sectores de la población rural y de intervención social sobre ellos. Este resurgir contrasta con un largo periodo en que individuos y agrupaciones –que décadas atrás se reconocían como «campesinos»– pasaron a hacerse legibles ante el Estado como «indígenas», «afrocolombianos», «desplazados», «víctimas», «familias en extrema pobreza», «obreros o emprendedores agrícolas», categorías sociales asociadas con el discurso multicultural, humanitario, transicional de atención al emprendimiento y a la pobreza rural.

Partimos de presuponer que los cambios históricos en el peso político de la categoría de campesino han ocurrido en el marco de transformaciones más amplias en los regímenes taxonómicos desde los que amplios sectores de la población rural colombiana se hacen *legibles*, en términos de James Scott (1998)¹³, frente a “los ojos” del Estado. Entendemos por *regímenes taxonómicos* las diferentes formas mediante las cuales las poblaciones son cobijadas por diferentes categorías bajo determinados criterios de clasificación social, afectando sus formas de apreciación social, participación política y su acceso a diferentes tipos de bienes. Asumimos que, en el marco de las luchas históricas y cotidianas por la hegemonía, tales regímenes son reproducidos y transformados y el contenido de sus categorías sociales son convertidas en medio y expresión de esas luchas.

Nuestro argumento es que la adopción constitucional del multiculturalismo implicó un cambio en el régimen taxonómico dentro del que las capas populares de la población rural venían siendo clasificadas. Implicó, de modo concreto, elevar la diferencia cultural al rol de eje principal de clasificación de la población rural, subordinando, pero sin eliminarlos del todo, otros criterios que

¹³ En *Seeing like State* (1998), James Scott usa el término *legibilidad* para referirse a las formas mediante las cuales la población se hace visible ante el Estado con fines de gobierno.

habían tenido mayor peso en el pasado, como podía serlo uno más ligado a la noción de clase social. Así resultó que la categoría de campesino, si bien siguió vigente en las interacciones cotidianas de los habitantes rurales de muchas zonas del país, fue perdiendo relevancia en su interacción con el pretendido sujeto Estado¹⁴. En ese proceso, su contenido fue modificándose y, en muchos casos, se estrechó el conjunto poblacional que abarcaba. En la zona andina de Nariño, es cada vez más usual que “campesino” sea un término usado para nombrar a los sectores rurales no integrantes de los pueblos indígenas de la región. Así, de haber sido una categoría transversal a los clasificados en la noción de grupo étnico, pasó a designar a las capas populares del campo sin membresía étnica.

En Colombia, la adopción del multiculturalismo llegó ligada con reformas neoliberales que redujeron la inversión social del Estado. Esa reducción no afectó de modo uniforme a la población rural, se focalizó políticas de carácter diferencial, al menos en la zona andina de Nariño: los pueblos indígenas, como pastos y quillacingas, que son un sector más bien minoritario, vivieron un leve aumento de la inversión estatal, un mayor acceso a espacios de poder y una mejora en su valoración social. Lo contrario ha pasado con la población no incluida en grupo étnico alguno, la identificada hoy como «campesinos».

Para ciertos analistas, situaciones de ese tipo motivan la adopción estratégica de identidades étnicas entre los pobladores rurales¹⁵. La visión extrema negativa al respecto, manifiesta en sectores sorprendidos por el cambio de estatus constitucional y crecimiento demográfico de la población indígena, considera que muchos que dicen ser “indios” son realmente “simples campesinos” que reivindican

su condición étnica para acceder a los recursos del Estado. En esta perspectiva, subrayan la distinción entre las identidades políticas y las identidades culturales. Para ellos, las primeras responderían a formas de identificación *instrumental* que asumen individuos y grupos en su interacción estratégica con el Estado, las segundas corresponderían a lo que realmente son en el universo de sus prácticas y creencias. Sin embargo, cuando reducen el asunto de las identidades a un juego de verdades y apariencias, esa perspectiva que ve instrumentalismo en la adopción de otras identidades descuida el rol culturalmente productivo de las identificaciones producidas en la interacción con las taxonomías oficiales. Al contrario, mostraremos que en la gestación de experiencias compartidas se le da profundidad moral y emocional a las identidades políticas, obligándonos a cuestionar la validez de su distinción de las identidades culturales.

Para Mamdani, la organización del poder en el marco de los Estados nacionales no sólo define los parámetros de la comunidad política diciéndonos quien queda adentro y quien queda afuera, sino que también establece diferenciaciones hacia dentro de ella. Esto ocurre así mediante el reconocimiento de diferentes identidades en la ley, que se acompañan de la inclusión o exclusión de ciertos regímenes de derechos. Al ser así, argumenta, tales identidades, incluyendo las basadas en nociones legales de raza o etnicidad, influyen en la participación de individuos y grupos en la organización institucional del Estado y en la vida política (Mamdani, 2001: 22). Más allá, las leyes pueden tener efectos profundos en los modos de interacción entre individuos catalogados de forma distinta, lo que permite entender ciertas formas de cooperación y confrontación entre ellos. Aquí abordamos esta última cuestión atendiendo al efecto que, sobre la formación de una frontera entre indígenas y campesinos, ha tenido el trato desigual dado desde el Estado a las capas populares rurales, dependiendo de su adscripción étnica.

Con base en los relatos de dirigentes de organizaciones campesinas de la zona andina de Nariño, así como de la observación de sus intervenciones en diferentes escenarios, en las primeras partes describimos los modos en que se experimenta dicha desigualdad de trato en relación con la política

¹⁴ Compartimos la crítica de Philip Abrams (1988) a la concepción del Estado como una entidad con existencia y voluntad propia. Crítica recientemente desarrollada por figuras de la antropología del Estado (Taussig, 1995; Coronil, 2002) que ven en ello una deificación y una fetichización del Estado.

¹⁵ Ver Restrepo (2013) sobre la etnización de las negritudes del Pacífico colombiano o Chaves (2009; 2002; 1998) sobre procesos de reindianización de campesinos colonos en la Amazonía colombiana.

de tierras, la apertura de espacios de concertación y la distribución de la inversión estatal. Luego examinamos la relación entre las experiencias y las demandas actuales de organizaciones campesinas de Nariño, en pugna por el reconocimiento del campesinado como sujeto de derechos. Cerramos con un análisis de las dimensiones morales y emocionales que hoy arrastra la categoría de campesino, y de su relación con el desarrollo de lo que, siguiendo a Holston y Caldeira (1999), denominamos una “democracia disyuntiva”¹⁶, resultado del matrimonio entre neoliberalismo y multiculturalismo.

¡Yo nací en la pelea del corzo!

El 19 de agosto de 2013 se inició el Paro Nacional Agrario, una de las movilizaciones agrarias más fuertes de la década en Colombia. Convergieron organizaciones agrarias de carácter muy diverso, que bloquearon las principales carreteras y plazas de mercado de varias ciudades del país¹⁷. Su pliego de peticiones incluía: la adopción de medidas frente a la crisis de la producción agropecuaria, acceso a la propiedad de la tierra, reconocimiento a la territorialidad campesina, asegurar la participación de las comunidades y los mineros pequeños y tradicionales en la formulación y desarrollo de la política minera, garantizar el ejercicio de los derechos políticos de la población rural, y la inversión social en la población rural y urbana en educación, salud, vivienda, servicios públicos y vías (Duarte, Salcedo y Pinzón, 2013).

El 12 de septiembre el paro agrario se suspendió, luego de que el gobierno nacional negociara aisladamente con algunos sectores. Santos convocó a grandes y medianos productores y varios esta-

mentos de la institucionalidad colombiana a formar parte de un Gran Pacto Nacional por el Agro y el Desarrollo Rural. En respuesta, diversas organizaciones populares, campesinas, étnicas y agrarias que habían jugado un importante rol en el paro y que le apostaban a la generación de espacios de convergencia¹⁸, convocaron la Cumbre Agraria, Étnica y Popular (en adelante CACEP), como una vía para negar la legitimidad del aquel Pacto y establecer alternativamente acuerdos entre las organizaciones (Montenegro, 2016b; Montenegro, 2016a; Duarte, Salcedo y Pinzón, 2013).

A la Cumbre, realizada en la Concha Acústica de la Universidad Nacional de Colombia, en Bogotá, llegó gente de diferentes regiones del país. Entre estas estaba una delegación de Nariño, portando camisetas y pañoletas del Coordinador Nacional Agrario (CNA), que amplia presencia en su zona andina¹⁹. Entre ellos estaba Rita Escobar, conocida entre la dirigencia campesina de Nariño por liderar luchas por la reforma agraria en el piedemonte al Pacífico nariñense, y quien llegó al CNA luego de militar varios años en la ANUC. El cansancio de 21 horas de viaje en bus entre Pasto y Bogotá no impidió que se mostrara visiblemente emocionada por ese encuentro masivo de organizaciones campesinas del país.

Volví a ver a doña Rita, en una reunión de la ANUC de Nariño celebrada a finales de enero de

¹⁶ Por “democracia disyuntiva” entienden a los procesos de institucionalización, práctica y significado de la ciudadanía que son dispares, desequilibrados, irregulares, heterogéneos, arrítmicos y contradictorios. El concepto resalta el hecho de que la ciudadanía puede ampliarse en un campo mientras se reduce en otro, así como la desigualdad en la distribución y profundidad de la democracia entre una población y otra en un espacio político (Holston y Caldeira, 1999).

¹⁷ Para un panorama de los actores de ese paro, a nivel nacional, consultar (Duarte, Salcedo y Pinzón, 2013).

¹⁸ Estaban 22 organizaciones incluidos: Coordinador Nacional Agrario (CNA), Mesa de Interlocución y Acuerdos (MIA), Asociación Nacional de Zonas de Reserva Campesinas (ANZORC), Organización Nacional de Indígenas de Colombia (ONIC), Proceso de Comunidades Negras (PCN) (Montenegro, 2016a: 116).

¹⁹ El CNA, plataforma que nace de los Foros Nacionales Agrarios habidos entre 1997 y 1998, integrada por organizaciones locales y regionales de campesinos, pequeños propietarios productores de alimentos, agro-mineros, pequeños ganaderos y cafeteros (Duarte, Salcedo y Pinzón, 2013), así como jornaleros y campesinos sin tierra, especialmente en Nariño. En este departamento gana fuerza desde finales de los años 1990 gracias a la vinculación de dirigentes campesinas provenientes de la ANUC, como Rita Escobar, que tenían influencia en algunos municipios del suroccidente y el Pie de monte costero. Luego, el CNA gana influencia en el norte, el centro y algunos municipios de la subregión de Los Abades.

2015, día en que se vinculó nuevamente a dicha organización. Estando allí me contó que estaban rodando las fotografías de los carteles de una marcha campesina reciente en Popayán en los que se decía: "Santos no puede pagar las deudas de los indígenas con el territorio campesino". En esa marcha en Popayán, del 21 de enero, participaron cerca de 6.000 miembros de la ANUC del Cauca, reclamando el reconocimiento estatal de los campesinos como sujetos colectivos de derecho, el derecho al territorio y el acceso a tierra para campesinos desposeídos.

La apelación de Rita Escobar a la marcha de la ANUC en Popayán era tanto una forma de celebrar la fuerza ganada por el movimiento campesino en los últimos tiempos, como de llamar la atención sobre el sentimiento vivido, por quienes se identifican como campesinos, de ser tratados con menor consideración que los indígenas. Tal sentimiento no es exclusivo de los campesinos del Cauca. En los últimos dos años, acompañamos diversas reuniones en el nivel local, subregional y departamental de dirigentes de organizaciones y asociaciones agrarias de Nariño. En esos espacios y en las entrevistas que he realizado, es usual escuchar a los campesinos expresar su malestar ante la desigualdad en el trato que les da el Estado, en contraste con el que consideran reciben los pueblos indígenas y los afrocolombianos. En esa reunión de la ANUC uno de los dirigentes afirmó: "Es que los indígenas tienen carro, casa y beca, y para los campesinos nada". La misma Rita Escobar, luego de referirse a la marcha mencionada, repitió en tono enfático, haciendo suya la frase de las pancartas: "¡Santos no puede pagar las deudas de los indígenas con el territorio campesino!"

Esas afirmaciones se sustentan en procesos de largo aliento en la relación histórica entre movimiento campesino e indígena en la zona andina nariñense. En 1970 se formó la ANUC en Nariño. Es un momento de luchas por la tierra dadas *bajo una membresía campesina amplia*, que desencadena las primeras "tomas de tierra" con la bandera de "la tierra es para quien la trabaja" (Mamian, 1994). No obstante, hacia 1975, algunos dirigentes reivindicaban pertenecer a cabildos del pueblo indígena pasto y realizan ocupación colectiva de terrenos de-

nominadas "recuperaciones de tierra", para señalar el carácter restaurador de tales actos. Aunque los dirigentes pastos no se separan de la ANUC hasta los años 1980, mantienen tensiones con dirigentes campesinos que actúan bajo una orientación maoísta. En asocio con el pueblo guambiano del Cauca, los pastos crean una instancia separada del CRIC y de la ANUC conocida como la Asociación de Cabildos Indígenas del Suroccidente – AISO (Rappaport, 1994: 16). A finales de esos años y luego de nuevas ocupaciones, varios resguardos fueron titulados a favor de cabildos indígenas pasto. Entre las décadas de 1980 y 1990, otros pueblos indígenas del departamento (un caso el del pueblo awá, localizado en el pie de monte costero) reclaman la constitución de sus resguardos. Con el reconocimiento de los indígenas como sujetos colectivos de derecho (Constitución 1991), otras comunidades de la zona reivindican, en las dos décadas siguientes, su pertenencia a los quillacingas, pueblo vecino a los pastos, logrando la titulación de resguardos, con la orientación directa de los primeros. Además, en medio de confrontaciones con el gobierno en la década pasada, algunos resguardos pastos logran ampliarse, en parte con recursos de transferencias del Estado a pueblos indígenas (Guerrero, 2011).

En contraste, desde la década de 1970, la titulación de tierras hechas por el INCORA en favor de la población rural sin adscripción étnica se reduce enormemente. A partir de 1972 se inició un proceso de contrarreforma agraria. Las medidas posteriores crearon un sistema de reforma agraria vía mercado de tierras, proceso iniciado con las leyes 35 de 1982 y 30 de 1988, pero que se hizo evidente con la Ley 160 de 1994 (Fajardo, 2002). Así, mientras la nueva constitución en 1991 reconoce el derecho de los pueblos indígenas al *territorio*, las familias campesinas consideradas no indígenas vieron perder los escasos mecanismos de acceso a la *tierra* creados en la década de 1960. En Nariño, en particular, las hectáreas tituladas en favor de indígenas y afrocolombianos bajo la forma de resguardos o territorios de comunidades negras, desde la entrada en vigencia de la nueva constitución, supera en ambos casos el número de hectáreas tituladas en cinco décadas a favor de campesinos sin adscripción

étnica²⁰. Dicha situación se agravó porque gran parte de las tierras disponibles no pueden ser tituladas a los campesinos, como ocurre en el caso de las tierras que quedan a más de 3.000 metros de altura, o porque entran dentro de áreas protegidas, como ocurre con el 58,64 % del territorio nariñense (Vásquez, 2015: 6). En estos lugares sólo se admiten titulaciones a favor de grupos étnicos, y no titulaciones individuales a campesinos, lo que ha detenido procesos de regularización de la propiedad de campesinos sin adscripción étnica que tienen allí sus predios (Vásquez, 2015).

Pero si bien la política de tierras ayudó a marcar una frontera legal y política entre indígenas y campesinos sin adscripción étnica, en otros ámbitos tal frontera era y sigue siendo borrosa. Redes de parentesco, vecindad e intercambio atravesaban y atraviesan esas fronteras, lo que se entiende mejor a la luz del proceso de poblamiento y distribución de tierras en dicha región. La mayoría de los resguardos indígenas de los pueblos pastos y quillacingas, hoy existentes, tienen origen en títulos coloniales del siglo XVI y XVII. Si bien su formación aseguró la posesión indígena de una parte de sus antiguas tierras, también “liberó” parte de ellas facilitando la conformación de medianas y grandes propiedades en manos de españoles. Al lado de los resguardos, se formaron haciendas en manos de españoles y criollos, así como algunas propiedades menores en manos de blancos pobres y mestizos. En no pocos casos, tales haciendas aumentaron su tamaño mediante la apropiación paulatina de tierras de resguardo y el reclutamiento de mano de obra indígena (Calero, 1991). La formación de la República, inicios siglo XIX, no modificó radicalmente la estructura de

la propiedad en la zona alta de Nariño. Buena parte de esas tierras de quedaron en manos de familias principales de Pasto, Ipiales y Tuquerres. Hasta los primeros años 1960, esas haciendas obtenían la mano de obra por el sistema de peones arrendatarios (denominados *conciertos* o *arrimados*), amedieros y jornaleros (Yie G., 2015; Chaves et ál., 1959). Pese a varios intentos por abolirlos, a lo largo del siglo XIX e inicios del XX, muchos resguardos sólo fueron parcelados hacia 1950 (Zúñiga, 1986).

Según Dumer Mamian, quien acompañó solidario las luchas del movimiento indígena pasto en la década de 1980, muchas familias indígenas de las zonas altas se desplazaron al pie de monte amazónico a lo largo del siglo XX debido a la escasez de tierra en los resguardos (Mamian, 1994). Con su disolución en 1950, otras tantas migraron hacia el pie de monte costero, sirviendo de mano de obra a alguna hacienda en calidad de arrendatarios, amedieros y/o jornaleros, u ocupando las tierras baldías. La historia de Rita Escobar podría ser un ejemplo de ello. Nació en una hacienda de Sapuyes, en el pie de monte del Pacífico, la cual estaba al cuidado de su padre. Aunque ambos nacieron en ese municipio, la familia de su madre provenía de una zona de poblamiento indígena en Tuquerres. Al migrar, sus parientes pasaron a ser catalogados como “campesinos” por sus nuevos vecinos, de modo que su desplazamiento geográfico implicó también su desplazamiento categorial²¹.

En nuestra entrevista en Pasto (reunión de ANUC), luego de conversar sobre la relación entre el movimiento indígena y el campesino, me dijo: “Yo soy indio-campesina”. Así problematizaba la taxonomía, vinculada hoy al discurso multiculturalista, que opone lo indígena a lo campesino. Más tarde, encadenó en un mismo credo la afirmación de su fe en un futuro promisorio de la ANUC y en los principios que regirían la visión de la historia del pueblo pasto: el churo cósmico, la rotación de los tiempos y

²⁰ Desde 1991, se confirieron 381.984 hectáreas para la constitución de resguardos indígenas, que junto con las otorgadas en el marco de la ley 89 de 1890, forman parte de las 600.000 ha destinadas a este fin; es decir, un 18,03% del área total del territorio nariñense. Por su parte, en el periodo que va de 1996 a 2013, 1.128.930 ha ubicadas en la zona de reserva forestal del Pacífico se titularon a consejos comunitarios negros, equivaliendo a 34% del área de Nariño. Por su parte, las tierras tituladas a campesinos, 1960 a 2013, llegan a 287.394 hectáreas, representando 9,1% del área departamental (Vásquez, 2015). Datos semejantes aporta el CONPES 3811 basado en el archivo de titulaciones históricas del INCODER (CONPES, 2014: 6).

²¹ Situaciones semejantes son descritas por pobladores de Mallama que dicen provenir de madre indígena y padre campesino. Su migración de una zona habitada por indígenas a otra con predominio de campesinos sin adscripción étnica suele acompañarse de una reubicación categorial.

el futuro retorno de los héroes indígenas coloniales (Mamian, 2004, Rappaport, 2006).

Entonces yo pienso que hoy (la ANUC) es la organización que de una u otra manera todo el mundo la reconoce. En la historia la ANUC ha hecho reforma agraria... ha puesto muerto, ¿no? Entonces la ANUC tiene que ser ese bicho que hoy llega y que todo el mundo lo nombre. Yo les digo que hagan chistes, no importa, nosotros vamos a ir creciendo, vamos a ir creciendo, yo creo en eso. Creo en el churo cósmico de los pastos, también, que dice que los tiempos del adelante, lo que sucedió aquí, puede suceder después de cada 100 años. Yo pienso que hoy, Francisca Ucum, Micaela Piscal, Juan Cucanrremo, todos ellos van a volver. ¡Es el momento! Hay una cosa que yo no la podría decir cómo, pero hay una cosa que está cambiando... hay algo que está empujando, algo que viene, que yo no sé dónde, pero hay algo que está cambiando, hay algo que está girando. Entonces yo pienso que los líderes tenemos que estar allí, ayudando a ese cambio... empujando hasta donde lleguemos. Si nos quedamos en el camino no importa. ¡Otros seguirán! Pero tenemos que seguir empujando... Entonces tenemos que seguir lo que la madre naturaleza dice. (Escobar, 2015)

Que Rita Escobar declarara su lealtad a una identidad indio-campesina, no conlleva la adopción de una identidad política indígena. Esa aparente escisión entre lo que llamaríamos su identidad cultural y su identidad política, se entiende mejor a la luz de su narración sobre su nacimiento como líder campesina. Ella se vinculó a la ANUC a fines de los años 1980 cuando vio en ello la posibilidad de adquirir tierra para ella y su familia. Según su versión, el alcalde de Sapuyes convocó a varias familias campesinas sin tierra a desplazarse hacia los terrenos de la Hacienda del Corzo cuando el Instituto Colombiano de Reforma Agraria - INCORA la adquirió para parcelarla en su favor. Rita, quien hasta entonces no había participado de ningún proceso organizativo, se sumó a esa convocatoria del alcalde y, siguiendo su orientación, se dirigió con las familias a los terrenos de la hacienda donde iniciaron a limpiar el terreno y a improvisar cambuches. Pero en ese momento y para su sorpresa, llegaron varios indígenas a desalojar a los campesinos. En el relato que recogió el

antropólogo Montenegro, habla sobre su rabia ante la actitud asumida por los indígenas.

Entonces entre los campesinos decían que ellos (los indígenas) sí venían con mochilas, que sí habían caído en cuenta de preparar avío para la tarde. Sin embargo, los indígenas dijeron: ¡aquí no se va a quedar nadie! –cuenta doña Rita– y empezaron a derrumbar los plásticos que habían templado los campesinos, y cuando yo vi eso a mí me dio tanto dolor, porque además esas mochilas no venían con avío sino llenas de piedra. Yo creo que han debido ser las 4 de la tarde cuando ya se armó la bronca; habían llegado y habían empezado tirando cambuches... Luego ya empezaron a pegarse y todo, ¡eso parecía el infierno!, eso tiraban piedras, ya se oían disparos y la gente se empezó a salir corriendo por donde podía, la gente de Sapuyes. Yo ya me vi que estaba sola, entonces me regresé a donde estaban los indígenas y yo, que nunca había hablado en público ni nada... les dije que “¿Por qué si nosotros somos iguales hacen eso?”, les dije que no tenían derecho a hacer eso con nosotros y uno me dijo que me fuera antes de que la mate, y le dije: “Pues ¡mátame, pues a ver aquí estoy y ¿Qué me van a hacer?!, me daba rabia que la gente corría y corría... pero yo no la tenía clara, no la entendía, porque yo miraba que éramos los mismos, dentro de los que luchaban en contra de nosotros había gente nuestra, gente conocida, con la que habíamos vivido toda la vida. Luego, al ver que eso ya estaba feo, dos de ahí, de El Espino me cogieron a mí; uno el papá de Javier, el padrino de Angie y el otro “el Concho”... me cogió el uno de un brazo y el otro del otro y yo iba así no más, casi a la espalda de ellos y mis piecitos no sentaban en la tierra, no podía apuntarme... yo iba renegando, no quería que me saquen, me daba tanta rabia que ese rato hubiera preferido que me maten a que me humillen así. Cuando me llevaban alzada yo sentí algo que me pegó duro en el cuello y yo pensé que algo me había picado, yo me la sobaba y me la tocaba y decía ¿Qué será una piedrita?, y no, ¡fue un balín!, estaban disparando con las escopetas de matar tortolas. (Montenegro 2013: 52).

El relato muestra como las fronteras sociales, entre indígenas y campesinos, se producen a través de prácticas concretas, narradas por doña Rita como invasión territorial, amenaza verbal y agresión corporal. Que la violencia no es sólo el medio de producción de nuevas fronteras, sino que estas últimas

pueden ser experimentadas en sí mismas como una forma de violencia. En su primer relato, la rabia que ella experimentó cuando llegan los indígenas a la Hacienda del Corzo guardó relación directa con su propia dificultad para comprender que está siendo excluida de un nosotros que antes la envolvía: “Me daba tanta rabia esa situación... no la entendía, porque yo miraba que éramos los mismos... en contra de nosotros había gente nuestra... con la que habíamos vivido toda la vida”.

El lenguaje emocional de su relato, ¡rabia e indignación!, nos invita a reflexionar sobre el lugar de las emociones en la gestación de fronteras grupales y formas de identificación política. Si bien, con fines analíticos, puede ser útil distinguir (ver dos párrafos atrás) entre identidades culturales y políticas, no hay que concluir por ello que la última es tan sólo una máscara que deben adoptar los sectores subalternos para actuar en la escena pública de la política. La auto-identificación de doña Rita como campesina tiene base en un horizonte experiencial que da profundidad moral y emocional a esa categoría. Al conversarme sobre su trayectoria como líder, expresó: “Personalmente yo nací en la ANUC y nací a través de la lucha por la tierra, del haberme enamorado de la tierra a través de mi mamá y de mi papá”. Más tarde explicó: “Entonces nosotros llegamos a la ANUC, por la pelea del Corzo, la finca del Corzo, que la compra el INCORA, la compra para campesinos, pero al otro día la invadieron las comunidades indígenas. A partir de allá nazco y nacimos muchos de los líderes que hoy estamos liderando la ANUC”.

De este modo, la categoría recoge y a la vez produce las experiencias que le dan sentido. Al ubicar su nacimiento y el de varios de sus compañeros de lucha en la “pelea del Corzo” su relato pone una herida detrás de la gestación de una subjetividad política campesina. No es que la subjetividad anteceda a la herida, sino que es esta misma la que la hace posible. En un hermoso trabajo, Veena Das plantea que el sufrimiento puede servir tanto para separar al individuo del cuerpo social, como para vincularlo a él (Das 2008). Si relevamos el relato de doña Rita, afirmaríamos que su herida material, moral y física en el Corzo, y la de otros líderes campesinos, propulsa un distanciamiento con la organiza-

ción indígena pasto y se constituye en la base de su identificación política como campesina.

Negociando aparte

En noviembre del 2015 acompañé una reunión de la Comisión Política de la Mesa Agraria, Étnica y Popular de Nariño, una instancia de diálogo y concertación entre la Gobernación de Nariño y diferentes organizaciones populares del sector agrario que participaron del Paro Nacional Agrario de 2013. La reunión discutiría los principios político-filosóficos del Movimiento Agrario de Nariño, una plataforma en formación en el marco de un proyecto impulsado desde la Mesa Agraria²², y en la que han pretendido articular –en lo local, subregional y departamental– diferentes procesos organizativos y asociativos del sector rural²³.

Durante el almuerzo les pregunté a algunos dirigentes sentados a mi lado cuántos campesinos habían participado en el paro. Les comenté la información de que los pastos y quillacingas habían sumado unas 25.000 personas, pero no había encontrado cifras sobre los demás sectores movilizados. A mi lado estaba el único dirigente vinculado a la Mesa Agraria de Dignidades cafeteras, organización presente en municipios de la circunvalar del volcán Galeras, subregión del centro de Nariño; un joven dirigente que lideraba procesos autónomos en Samaniego, en la subregión de Abades, y en el corregimiento de El Encano, municipio de Pasto; una dirigente del Comité de Integración del Macizo Colombiano - Cima, influyente en la subregión del norte, así como un dirigente la federación de pequeños productores de leche de la Sábana de Tuquerrés e Ipiales – FEDESABANA, subregión de la Sabana. Entre todos hicieron cálculos sobre las personas concentradas en los diferentes puntos de bloqueo. Mientras algunos planteaban que había alrededor de 15.000 campesinos en carreteras, otros

.....
²² Proyecto de Fortalecimiento organizacional del sector agrario de Nariño. Fase I, financiado con recursos del CONPES y ejecutada por la Agencia de Desarrollo Local (ADEL) entre mayo de 2015 y diciembre de 2016.

²³ Para detalles sobre este proceso ver (YIE, 2017)

duplicaban el número con el argumento de que existieron muchísimos puntos de bloqueo en manos de campesinos y que en ellos rotaban diferentes personas de acuerdo con turnos previamente acordados²⁴.

La pregunta por el número de campesinos que se sumaron al paro, pronto abrió espacio a una serie de anécdotas sobre cómo vivieron dicha jornada. Al escucharlos, eran evidentes las huellas emocionales que dicha experiencia había dejado en todos ellos; los momentos de entusiasmo, zozobra y temor compartidos en los puntos de bloqueo; su asombro a raíz de la dimensión alcanzada por el paro y el sentimiento de orgullo sentido por el rol jugado por el sector campesino en la movilización. Ellos no son los únicos con sentimientos semejantes. Luego de esa reunión, empecé a acompañar varios de los talleres, asambleas y reuniones hechas en el marco del proyecto de fortalecimiento organizacional del sector creado por la Mesa Agraria. A ella asistían miembros de diferentes procesos organizativos y asociativos campesinos presentes en diferentes partes de Nariño. En todos esos espacios, era rarísimo el caso en que alguno de ellos no hiciera alusión al paro, ubicándolo como hito fundamental en la historia de la organización campesina tanto del departamento como del país que, incluso, partiría su historia en dos.

Hay motivos por los que el paro se convirtió en un acontecimiento para quienes se asumen siendo parte del campesinado. Entre ellos, el experimentarlo como una posibilidad de hacerse visibles ante un Estado que, según reclaman, viene negando y amenazando su existencia, agrediendo sus vidas, su economía y sus expresiones políticas. Negación que se condensó en la emblemática afirmación del presidente Santos durante el paro agrario de 2013 "El tal paro agrario no existe". Según me dijo Esperanza Uidrobo, dirigente de la ANUC y el CNA, "Porque cuando reventó el paro agrario del 19 de agosto, que es histórico para nosotros los campesinos, era porque la gente ya salió, ¡se salió de la ropa por el sufrimiento que tenía! Y era la única opción, salir al camino a

pelearle al gobierno a decirle: ¡Vea los campesinos, aquí estamos! ¡Eso era, el sentido de la gente!"²⁵

Las organizaciones y asociaciones que se identifican campesinas no son las únicas en participar del paro 2013. Los indígenas pastos y quillacingas jugaron un papel destacado al bloquear masivamente un lugar neurálgico de la carretera Panamericana en Ipiales, próximo a la frontera con Ecuador. Lo reconocen varios dirigentes campesinos. La participación de ambos pueblos fue crucial para destacar al sector agrario de Nariño en el conjunto de las organizaciones activas en el país y visibilizar problemas puntuales regionales. También su capacidad de negociación fue clave para que Nariño obtuviera un documento CONPES que asignara – aunque en forma indicativa – importantes recursos a su agro²⁶. Pese a ello, las autoridades indígenas de los dos pueblos suelen ser responsabilizadas de debilitar el paro porque negociaron "por su lado" con el gobierno, accediendo a desbloquear la carretera a cambio de crear una Mesa Regional Permanente de concertación para el Desarrollo Integral de los Pueblos Pastos y Quillacingas²⁷ y de un CONPES agropecuario con recursos especiales para su desarrollo rural.

La situación no puede ser más contradictoria. Si, por un lado, el sector campesino percibía que, a través del paro agrario, estaba resurgiendo como actor central de la escena política nacional, esquivando así la sombra que sobre los sectores no étnicamente marcados habría lanzado el multiculturalismo, por el otro veía que, para ello, dependían de los indígenas, a quienes el mismo multiculturalismo había reconocido como fuerza política en el departamento y hacia la que fluían los recursos por cuyo control luchaban. En ese contexto, entre indígenas y campesinos se construye un doble vínculo que los instaure, al mismo tiempo, como aliados necesarios en la lucha social por el bienestar del sector

²⁴ 21 puntos, datos de Rodrigo Duque, exsecretario de Desarrollo Comunitario de la Gobernación de Nariño.

²⁵ Entrevista a Esperanza Uidrobo, Tuquerres, Instalaciones de la ANUC, 1 de febrero de 2015.

²⁶ Documento CONPES 3811, julio 3 de 2014.

²⁷ Decreto 2194 del 7 de octubre de 2013 del Ministerio del Interior que crea la Mesa Regional Permanente de concertación para el Desarrollo Integral de los Pueblos Pastos y Quillacingas y se dictan otras disposiciones.

agrario y como sus rivales en el acceso por los esquivos “dones” del Estado.

En un par de ocasiones escuché catalogar la actitud de las autoridades indígenas como traición hacia el resto de sectores movilizados. Al respecto, Esperanza Uidrobo me habló de las dificultades que enfrentó al intentar motivar a su gente para que permaneciera en uno de los puntos de bloqueo luego de que los indígenas “negociaron aparte”. Según me relató, la gente decía: “No, nosotros ya nos toca de irnos. Nosotros ya no tenemos nada que hacer, ya nos traicionaron”. Por su parte, la misma Rita Escobar, quien estaba a cargo de otro punto de bloqueo en el sur, me dijo haberse negado a negociar “junto” con los indígenas, porque ellos siempre “negociaban solos, aparte”, usando una expresión muy usual entre los dirigentes campesinos para describir la actitud política de los dirigentes indígenas. Para ella, sin embargo, el paro también fue una posibilidad de demostrarles a los indígenas que dependían de la organización campesina.

Los indígenas siempre decían vamos juntos, pero a la hora de la verdad no íbamos tan juntos ¿no? O sea, ellos terminaban negociando solos, aparte. Nosotros en el paro, en el sur, decidimos salir juntos con ellos, pero no negociar junto, porque ya no les creíamos... Y ahí les hicimos ver ese día que sin nosotros no eran tan fuertes, que fue el sector campesino el que estuvo allí, el que le puso la fuerza. El sur de Bolívar fue toda la gente campesina. El norte salió en los siguientes días, no salió el 19 de agosto porque salieron unos pocos en El Pilón y los regresaron. Y la gente se fue sumando, se fueron sumando... Eso nos daba a nosotros ánimos también. Y acá en el sur, en cada casa ponían una barricada, la gente se fue sumando solita... no les importó la Ley Ciudadana... (Escobar, 2015)

Luego de creada la citada Mesa departamental de Pastos y Quillacingas, negociada en el Paro 2013, muchos campesinos sin adscripción étnica permanecieron en los puntos de bloqueo del departamento. Buscaban ser incluidos en las negociaciones. Temiendo una arremetida de la fuerza pública, dirigentes de los campesinos se reunieron en Pasto y emitieron un comunicado exigiendo un espacio de interlocución con la gobernación (Escobar, 2015; Ortega, 2015; Idrobo, 2015). El gobernador Delgado,

propuso crear una mesa de diálogo y concertación para la política agraria departamental con representación de campesinos, comunidades negras y pueblos indígenas diferentes a los pastos y quillacingas que participaron en los bloqueos. La propuesta fue aceptada por buena parte de las organizaciones sociales presentes y por delegados nombrados en los diferentes puntos de bloqueo. Se conformó la Mesa Agraria, Étnica y Popular, compuesta por dirigentes de varias organizaciones campesinas de segundo nivel (CIMA, CIGA, CNA suroccidente, ANUC, ASPETACAN), de asociaciones y federaciones de pequeños productores (hoy reunidas en FEDESABANA y FEDEOCCIDENTE), y de dirigentes de organizaciones surgidas en el marco de la movilización (ASONALCAM, Movimiento 19 de Agosto, entre otros). Quedaron por fuera las Dignidades y la Asociación de Trabajadores Campesinos de Nariño – ASTRACAN, ligada a la Marcha Patriótica²⁸, la cual se recogió en la Mesa Nacional Agropecuaria y Popular de Interlocución y Acuerdo – MIA. Algo similar ocurrió con otros pueblos indígenas que al final apostaron a sus propios espacios de concertación.

Hoy son varios los escenarios de convergencia en el nivel nacional entre organizaciones indígenas y campesinas, con espacios de diálogo y concertación de la política agraria nacional con el gobierno central: la Cumbre Agraria, Campesina, Étnica y Popular (CACEP)²⁹ y plataformas que articulan organi-

²⁸ Ni ASTRACAN ni Dignidades tenían representación en la Mesa Agraria, pero dos dirigentes cercanos a esos procesos tenían vocerías en ella: un representante de las dignidades cafeteras del occidente nariñense quien se mantuvo vinculado hasta el paro nacional agrario de junio de 2017; un vocero de la Coordinación Nacional de Organizaciones y Comunidades Afrodescendientes – CONAFRO, cercano a la Marcha Patriótica.

²⁹ La CACEP agrupa a: a. procesos agrarios nacionales: Coordinador Nacional Agrario (CNA), Mesa de Unidad Agraria (MUA), Asociación Nacional Agraria y Campesina (ASONALCAM), Federación Nacional Sindical Unitaria Agropecuaria (FENSUAGRO), Asociación Nacional de Zonas de Reserva Campesina (ANZORC) y Mesa Agropecuaria y Popular de Interlocución y Acuerdo (MIA); b. procesos étnicos: Proceso de Comunidades Negras (PCN), Autoridad Nacional Afrocolombiana (ANAFRO) y la Organización Nacional Indígena de Colombia (ONIC), entre otros; c. Movimientos populares-urbano y sociales: Coalición de Movimientos y Organizaciones Sociales de Colombia (COMOSOC),

zaciones de base muy heterogéneas como Marcha Patriótica y el Congreso de los Pueblos. Sin embargo, en Nariño, lo que parece ocurrir es el proceso inverso: un distanciamiento entre la organización campesina y la indígena, en particular de las autoridades de pastos y quillacingas. Sucede que funcionan aparte desde las negociaciones del Paro Nacional Agrario de 2013. Igualmente sucede con las poblaciones afro que, si bien participan en la Mesa Agraria, han sido marginales, al menos en sus primeros dos años. Situación semejante se repitió en el paro agrario de 2016. El gobierno nacional decidió establecer negociaciones directas con voceros del pueblo indígena acá reunidos en El Palmar, municipio de Ricaurte, sin dar un trato equivalente a las organizaciones campesinas de la Mesa Agraria cuyos voceros se habían concentrado en el punto de Tangua. Como en el primer paro agrario, fue el gobierno departamental y no el nacional el que estableció un diálogo directo con sus voceros.

Así, la tendencia del gobierno nacional a establecer una interlocución fragmentada con el sector agrario, dando en algunos casos prioridad a los pueblos indígenas, ha contribuido a afianzar las fronteras políticas entre organizaciones indígenas y campesinas, así como a profundizar entre los dirigentes de estas últimas el sentimiento de ser menospreciados por el Estado. La frontera delineada en la década de 1980 en zonas como el sur de Nariño a través de la política de tierras es remarcada a través de nuevas prácticas de estatalidad que conllevan una experiencia de trato desigual. Tal experiencia se liga tanto a dicha política como a la forma en que se define el acceso a los recursos que fluyen a través del Estado.

.....
 Movimiento por la Constituyente Popular (MCP) y la Coordinación de organizaciones y movimientos sociales de Colombia (COMOSOCOL); d. Procesos políticos y/o sociales: Congreso de los Pueblos (CDP) y el Movimiento político y social Marcha Patriótica (MP). Luego del segundo Paro Nacional Agrario, en 2014, la CACEP pasa a ser reconocida como Mesa Única Nacional de interlocución entre los voceros de las organizaciones reunidas en la Cumbre Agraria, Campesina, Étnica y Popular y el Gobierno Nacional (Decreto 870, 2014). En esta medida, lo que era un espacio de convergencia de diversas organizaciones populares del sector agrario gana el estatus de sujeto interlocutor válido sobre la política campesina (Montenegro, 2016a, 126).

Las luchas por cuentas del paro

En octubre de 2015 se celebraron elecciones para gobernadores, alcaldes, concejales y diputados. Varios integrantes de la Mesa Agraria fueron candidatos a curules en el concejo y la asamblea de Nariño. De forma semejante a como ocurre con los indígenas después de la Constitución del 91, esas candidaturas las promovieron y respaldaron organizaciones campesinas, y su programa incluía apuestas centrales de sus respectivas plataformas. En sus campañas, el tener origen campesino y trayectoria de lucha por las “causas campesinas” fue presentado como garantía de identidad entre representados y los representantes. Así mismo, como una posibilidad de que los campesinos, históricamente excluidos de los escenarios de poder político, se abrieran camino dentro de la maraña densa del Estado. “No más politiquería. Hay que votar por nosotros mismos, por nuestra gente”, era la invitación recurrente en encuentros y asambleas del sector realizadas en ese periodo.

Aunque algunos de esos candidatos ganaron curules en los concejos municipales, las organizaciones sociales partícipes en la Mesa Agraria no establecieron alianza exitosa con el candidato que ganó la gobernación. Lo contrario pasó con las autoridades indígenas de pastos y quillacingas quienes, a través de AICO³⁰, acompañaron esa candidatura de Camilo Romero, del Partido Verde, y algunos de sus dirigentes hoy ocupan cargos de importancia dentro de la nueva administración.

La presencia de dirigentes indígenas en la gobernación no está libre de implicaciones sobre la forma en que los campesinos sin adscripción étnica experimentan una frontera con los indígenas de la zona andina nariñense. El 30 de mayo, a pocos meses de iniciada la nueva administración, la CACEP convocó a un nuevo paro nacional agrario en torno a los 8 puntos incluidos en su pliego. En Nariño, la convocatoria al sector campesino fue hecha desde la Mesa Agraria y sus partícipes. Los nuevos actores

.....
³⁰ El Movimiento de Autoridades Indígenas de Colombia (AICO) proviene de la antigua Asociación de Indígenas del Suroccidente (AICO) fundada, en los años 80, por pastos (Nariño) y guambianos (Cauca). Con la Constitución de 1991, se vuelve en un movimiento político con influencia entre pastos y quillacingas.

fueron los comités agrarios municipales, entidades que articulan a nivel local a organizaciones y asociaciones agrarias de base existentes en 49 municipios, y que nacen en el marco del proceso de conformación del Movimiento Agrario de Nariño impulsado por esa Mesa desde mediados del 2015. Creció la participación del pueblo acá y de un sector pequeño del Proceso de Comunidades Negras. El grueso de pastos y quillacingas se negaron al paro, a excepción de un pequeño sector con dirigentes cercanos al Congreso de los Pueblos.

En esta ocasión la gente se concentró en pocos puntos de bloqueo en vías principales. Su distribución dejó ver que, si bien las organizaciones campesinas habían logrado cierto nivel de articulación, no podía afirmarse igual sobre la relación entre éstas y las organizaciones de indígenas y afros. Mientras en cuatro de los puntos de bloqueo (Panoya, Tangua, La Laguna y San Fernando) primó la población campesina, en el punto de El Palmar (Ricaurte), vía a Tumaco, predominó la población indígena acá. Ahí también se concentró un pequeño sector de campesinos negros provenientes de municipios de la costa nariñense y de campesinos sin adscripción étnica habitantes de los resguardos acá quienes tuvieron una representación marginal en las negociaciones adelantadas en el lugar.

El punto de Tangua, vía de Pasto hacia el sur por la Panamericana, fue el que contó con un mayor número de campesinos sin adscripción étnica. Desde el 30 de mayo, empezaron a llegar chivas con gente de diferentes municipios. Estos fueron ubicando carpas y ollas comunitarias a un lado de la carretera distribuyéndose según su lugar de procedencia. Poco a poco, los dos costados de la carretera quedaron estampados con las pancartas de los diferentes procesos organizativos y asociativos presentes.

Al segundo día del paro, alrededor de 600 personas bloquearon la vía bajo la vigilancia de la guardia campesina. Hacia las 3:00 p.m. llegó una comisión de la gobernación. En medio de la carretera, donde la gente permanecía concentrada, David Vázquez, uno de los voceros de la Mesa Agraria, hizo entrega oficial a la comisión de la gobernación del pliego regional que abarcaba las demandas de la población campesina, indígena y afro movilizadas

“Propuesta para la vida digna de los campesinos, pueblos indígenas y comunidades negras de Nariño”, que se sumaba al pliego nacional de la CACEP³¹. Ante todos, Vázquez leyó el documento, incluyendo una parte relacionada con las demandas de reconocimiento del campesinado como sujeto de derechos.

Al siguiente día iniciaron, en un salón de escuela del lugar, los diálogos con la comisión de la gobernación, comprometida a evitar el hacer efectiva la orden presidencial de desalojo a cambio de que los bloqueos fueran intermitentes. En la negociación, miembros de esa comisión solían apelar en sus intervenciones a su propia experiencia en movilizaciones semejantes, en su trabajo previo como dirigentes sociales. De esta forma, su rol como funcionarios del Estado era puesto bajo sospecha, o utilizado para sustentar la imagen de la administración actual como una aliada natural de los sectores populares. Además, en este juego, no eran pocos los casos en que las intervenciones de los funcionarios marcaban distancia entre el gobierno nacional y el gobierno departamental. En sus intervenciones, el primero era representado como más represor y distante, y el segundo más conciliador y próximo a los intereses de los sectores populares. Si estos intentos de los funcionarios de la nueva gobernación, por diluir la frontera entre Estado y movimiento social, entrañaban sentidos ambiguos, en boca de los funcionarios indígenas eran mayores. Bajo la aureola de su participación fuerte en el paro agrario de 2016, eran vistos como los portadores de los beneficios reclamados por los propios sectores campesinos.

En el pliego regional es de destacar la modificación de un decreto que establece las funciones y composición del comité encargado de definir cómo se invierten los recursos del CONPES 3811, que asigna recursos al agro de Nariño. Los dirigentes de la Mesa Agraria planteaban que alcaldes y gremios debían excluirse del comité, ya que no eran ellos los que habían estado en la carretera en el 2013, e incluso que se habían opuesto a la movilización de indígenas, afros y pequeños campesinos. Pedían una mayor participación de las organizaciones agrarias populares. Finalmente, solicitaban que

³¹ <http://www.reddhfic.org/images/pdfs/pliegocacep16.pdf>

los proyectos financiados con recursos del CONPES debían dirigirse al fortalecimiento de sistemas productivos y no de cadenas productivas, como venía ocurriendo.

En un momento de importante tensión sobre este punto, el subsecretario de agricultura y antiguo dirigente de los pastos Ramiro Estacio se refirió a los rumores, que habían llegado a oídos de las autoridades indígenas, sobre las quejas de dirigentes campesinos respecto a que los pueblos pastos y quillacingas estaban recibiendo más de los recursos obtenidos en el Paro Nacional Agrario de 2013 que los campesinos. Enseguida dijo, “Yo sé que ustedes lo reconocen a nivel del departamento de Nariño que el CONPES agropecuario fue una ganancia en la Mesa Pastos y Quillacingas. Y yo si quiero dejar muy claro a los que están aquí en la plaza de Nariño y a los que me están escuchando por redes, [si] fue una ganancia de la Mesa Pastos y Quillacingas. Yo sé que incomoda en algunos lugares..., pero es una verdad”, y pidió que eso quedara en las actas de las negociaciones de ese día.

No demoraron las expresiones de inconformidad ante la versión del funcionario y dirigente indígena. Varias de ellas reivindicaron el papel del sector campesino en el paro del 2013. Olivo Pantoja, de la ANUC, señaló: “Estoy seguro que el CONPES no es un regalo, es una ganancia de los campesinos que nos la jugamos todas”. Por su parte, Luis Felipe Bastidas, representante de FEDESABANA, señaló que el paro del 2013 se caracterizó por la unidad de los sectores rurales y que había un agradecimiento merecido a todos ellos, y no sólo al pueblo pasto. Afirmó:

La movilización del año 2013 tiene una connotación muy especial: Se logra la unidad de muchas fuerzas sociales en Nariño, del pueblo de los pastos y de los campesinos. Gracias a ello hay, de alguna manera, un poder de negociación frente al Estado, y ese poder... lo juega también en alto grado cada una de las comunidades. Era impresionante ver como el pueblo de los pastos, en Ipiales, uno podía calcular unas 20.000 personas. Aquí estos no los mueve el Esmad, sino que puede moverlos una decisión del gobierno que atente contra todo acto de DDHH. Pero cuando uno empezaba a caminar de Ipiales a El Pedregal encontraba miles y miles de

campesinos, acampados a lo largo y ancho de la vía. Empezaba a mirar grandes bloqueos con roca, palos, niños, jóvenes, señoras y señores. Y llegaba hasta Tangua, allí estaba la comunidad afrodescendiente de la Costa y los diferentes pueblos del centro del departamento. Y llegábamos al kilómetro 10 y encontrábamos miles de campesinos y habitantes de la ciudad que se habían sumado en forma solidaria de movilización... y se va hacia el norte... el último punto que no se había levantado era el de Panoya. Y nos encontramos que la comunidad campesina fue la que puso los muertos en el 2013. Entonces hay una connotación de unidad de afrodescendientes, de campesinos e indígenas, de todos los pueblos indígenas, que hace que se pueda tener la capacidad de negociación. Hay que agradecerle al pueblo de los pastos por haber tomado la iniciativa de llevar adelante un CONPES, y ese mismo agradecimiento se debe a cada una de las organizaciones de campesinos, afrodescendientes y organizaciones sociales.

Finalmente, Duby Ordoñez, dirigente del Cima, planteó su versión sobre las condiciones en que se había dado la negociación del CONPES 3811 a raíz del paro agrario de 2013:

Cuando hablamos de unidad, hemos ido avanzando en esa línea que decía Felipe, de que esta apuesta es nacional y es construida para indígenas, campesinos y afrodescendientes. Nos hemos podido juntar organizaciones sociales a nivel del país para poder jalar esta gesta ante el gobierno nacional y en esa misma línea se debería hacer con el gobierno departamental. Pero siempre uno parte de que el que está un poco más arriba jala al que está más abajo. La solidaridad debe ser ese mismo principio. Recuerdo también yo, en el paro agrario (se refiere al paro de 2013), que los campesinos nos apostamos en parte en el sur, y nosotros estábamos en el norte, como siempre. Y luego el gobierno nacional llegó a la zona de Ipiales, exactamente, y estableció mesa de diálogo, ¿no doctor Ramiro Estacio? Fue así. Y entonces se negoció un acuerdo directo con el gobierno nacional del pueblo pasto y quillacinga. Y, bueno, el pueblo pasto, en su determinación autónoma, dijo, bueno, nos levantamos del paro. ¡Los campesinos nos íbamos quedando ahí! Y hay una cosa que hay que tener también en cuenta en ese análisis, y es que los indígenas, por su parte y bajo sus luchas históricas, han ido ganando y han ido subiendo un escalón, que tienen un reconocimiento en la ley,

sea como sea. Los campesinos estamos en aras todavía de que se nos reconozca una ley exclusiva para este modelo de economía campesina. No está todavía, ¡no existimos en la Constitución! Entonces, obviamente, también en las luchas tenemos esa desventaja además de otras. Y de ahí entonces que se crea esta Mesa y toda esta discusión. Recuerdo que el gobernador de Nariño en esos días, ¿cómo así que se levantó el paro? y nosotros estábamos... los campesinos estábamos apostados en la carretera. Entonces fue que nos miramos, y si no nos paran bolas pues nos vamos que tener que quedar acá replantigados en la carretera hasta que nos escuchen. Allá nos íbamos quedando...Y entonces el gobernador llamó, pues, ¿a qué? A que concertemos aquí, todos los puntos de movilización... del campesinado... se ha ido componiendo la Mesa, pero ahí seguimos en desigualdad de condiciones. Los campesinos en una minoría muy pequeña frente a toda la otra gente, que se la recogió para que pueda participar en una lucha que es bastante dura.

La lucha de versiones en torno al papel de cada sector en el paro del 2013 muestra, sin duda, una disputa por las condiciones en que cada uno tiene acceso a los recursos del CONPES agropecuario. Para las organizaciones campesinas, ser ejecutoras de los proyectos financiados con esos recursos es una posibilidad de fortalecerse, hacer una mayor presencia en los territorios y dejar capacidades instaladas en ellos. Les permite demostrar a su gente que la lucha social que promueven da frutos. Para los dirigentes participar en las decisiones sobre su asignación constituye, por su parte, una manera de hacer un capital político al permitirles asegurar la "lealtad" de sus comunidades. Finalmente, algunos partícipes en las reuniones de los comités municipales y que se sumaron a las acciones del último paro, lo hacían bajo la esperanza de ser beneficiarios de algún proyecto productivo.

Para algunos dirigentes de la Mesa Agraria ese amarre gestado entre lucha social y proyectos productivos constituye una perversión de la verdadera política de izquierda al darle a las luchas un carácter reivindicativo y no político. La "proyectitis" constituye, según señalan, la nueva enfermedad con la que el Estado neoliberal viene atacando al movimiento social al apartarlo de su objetivo político y someterlo a los riesgos del clientelismo. En esa perspectiva,

las organizaciones asumirían la posición del patrón y los dirigentes sociales asegurarían la lealtad de sus militantes mediante la asignación de ayudas en forma de proyectos productivos³².

Pero si bien es cierto que detrás de la lucha de versiones hay una lucha por recursos, sería equivocado reducirla a una lógica estrictamente instrumental. No sólo estaba en juego el acceso a los recursos del CONPES, sino el ser o no ser considerados sus legítimos merecedores. La lucha de versiones evidencia que las condiciones de distribución y acceso a los recursos públicos eran juzgadas a la luz de ciertos criterios morales específicos. Una economía moral argumentada en la cantidad de tiempo, esfuerzo y sufrimiento invertido por individuos y sectores en la lucha, siendo criterios de su derecho para acceder a los recursos del Estado.

En su trabajo sobre las ocupaciones de tierra del MST en Brasil, Rangel Loera habla de la existencia de una "lógica del merecimiento" semejante a la que acabo de describir. Dicha lógica está presente entre las generaciones mayores de los "sin tierra"; de acuerdo con ella, el sufrimiento es la medida de legitimación de la lucha. Quienes demuestren haber sufrido por más tiempo tienen más derecho a acceder a la tierra (Rangel, 2006: 94 y ss.). Esa lógica atravesaba las disputas internas dentro de los miembros de la organización en torno a quien debería, y quien no, tener acceso a vocerías.

En una asamblea tenida luego del paro de 2016, para definir las vocerías al comité metodológico del CONPES, varios dirigentes campesinos que obtenían su sustento de las labores agrícolas insistían en que no era justo que los voceros fueran dirigentes que no tenían en sus manos las marcas de las herramientas de trabajo en el campo, que ellos si habían estado en las carreteras y dormido sobre el piso bajo las carpas instaladas en la Plaza de Nariño (como medida de presión, la gente concentrada en Tangua y en Panoya optó por acampar ahí). Tales afirmaciones legitimaban que el Movimiento Agrario de Nariño estaba compuesto por los verda-

³² Análisis semejantes sobre el papel de las "ayudas" en el reclutamiento de militantes se han hecho de los movimientos de piqueteros y peronistas en Buenos Aires, Argentina (Quirós, 2006; Auyero, 2001).

deros campesinos y no por aquellos dirigentes que permanecían en la ciudad (varios profesionales), que ocupaban varias vocerías de las organizaciones con presencia en la Mesa Agraria. Para quienes pensaban así, esas diferencias se expresaban en desigualdades en el modo en que se repartían los costos y las ganancias de la lucha social. Es un argumento semejante al esgrimido por los voceros de la Mesa Agraria al defender ante la gobernación que los recursos del CONPES fueran dirigidos a las organizaciones campesinas y no a los gremios. Se pone en juego una narrativa, frecuente en partícipes del movimiento popular, con la premisa de que “los derechos se conquistan en la lucha”. Los reclamos de acceso a la tierra, inversión pública y espacios de participación política no son, bajo esa lógica, “regalos del Estado”, sino recompensas merecidas por su dedicación, esfuerzo y sufrimiento. La apelación a las huellas que sobre el cuerpo deja el trabajo en el campo, hasta el número de heridos y muertos puestos en las vías, son criterios de una ética aplicada que legitiman la inversión del Estado como una recompensa a merecer.

Esta lógica suele ser puesta en juego en las lecturas que dirigentes campesinos hacen de los derechos reconocidos por la Constitución del 91 a los indígenas. Ven en ello un fruto merecido de sus luchas. Incluso, no son pocos los que ven un modelo a seguir en la organización y movilización indígena, en especial la del pueblo nasa del Cauca. A su vez reclaman que sus propias luchas no son recompensadas, por el contrario, con violencia han sido reprimidas, desacreditadas e invisibilizadas desde el Estado. De hecho, hay dirigentes que acusan al Estado de pretender su extinción política, mediante la persecución y eliminación física de sus dirigentes, el desprestigio de sus organizaciones, pero, sobre todo, por su desconocimiento en la Constitución.

En esta lucha de versiones, ocurrida durante el paro, dirigentes indígenas asumieron, desde su posición como altos funcionarios de la gobernación, el lugar del Estado. La intervención del subsecretario de agricultura era una doble ofensa, implicaba no sólo el desconocimiento que el “Estado” hacía de los campesinos, constituido en fuente primordial de reconocimiento, sino también el de los mismos indígenas. Las intervenciones de los dirigentes campe-

sinos, ya no sólo se dirigían al Estado, como contraparte del movimiento social, sino al propio dirigente indígena como esperado aliado solidario del campesino. Un reclamo de reconocimiento a la propia “fuerza” de la organización campesina, de su lugar como agentes del paro agrario. Al respecto, podemos recordar las palabras de Rita Escobar citadas más arriba, dirigida a los indígenas, aludiendo al rol de esa fuerza en el paro 2013.

Las luchas por el reconocimiento de campesinos y campesinas

Al decirme que en el Paro Nacional Agrario de 2013 “¡La gente se salió de la ropa por el sufrimiento que tenía!” y con el sentido de “salir al camino a pelearle al gobierno a decirle: ¡Vea los campesinos, aquí estamos!”, Esperanza Idrobo ubicó los sentimientos de los campesinos y su necesidad de autoafirmación en el origen de esa movilización.

Una literatura discute el papel de sentimientos como el sufrimiento, la humillación, indignación, la rabia, el coraje y el resentimiento en la movilización y protesta colectiva. En contravía de la tradición que opone razón y sentimientos, estudios recientes reconocen la racionalidad moral y el contenido expresivo de las emociones (Goodwin y Jasper, 2006; Álvarez, 2011; Bolívar, 2006; Zawaski, 2004; Sigaud, 2007). Para Sloterdijk (2014), ese conjunto de sentimientos tendrían origen en la experiencia de la vejación del yo y de la transgresión de ciertos ideales de justicia. Al afincarse en ellos, los movimientos sociales se dirigen a afirmar la lealtad a identidades y principios, una vía de autoafirmación.

Estudiosos de los movimientos sociales argumentan que, desde la década de 1980, las luchas sociales se dirigen principalmente a la obtención de reconocimiento (Taylor, 1993). En ambas posturas, subyace la idea de que los movimientos inspirados en sentimientos como los mencionados se dirigen, no tanto a alcanzar bienes materiales, sino formas de reparación moral. Para este enfoque, hay que comprender las luchas sociales en una dimensión expresiva y no tanto instrumental. Una marcha, un paro o un bloqueo serían formas de afirmación, “Aquí estamos”, “Existimos” y “Somos fuertes”.

Al referirse a los cambios de modelos teóricos de interpretación, Axel Honnet (2010:10) planteó que se vislumbra, desde esa década, un cambio en el principio normativo de la política. Lo fundamental no sería la eliminación de la desigualdad, sino la reparación de la humillación y el menosprecio. Nancy Fraser (1997), interpretó dicho cambio como un desplazamiento de las luchas por la distribución a luchas orientadas por el reconocimiento. No obstante, este cambio acompaña el desmonte del Estado de bienestar y la puesta en marcha de reformas neoliberales, sirviéndole de mecanismo legitimador de la desigualdad bajo la bandera del reconocimiento de las diferencias. En esa transición política, los grupos menos privilegiados se verían presionados a adoptar estratégicamente la bandera del reconocimiento como un modo de lucha contra las desigualdades.

Tratando de superar esa dicotomía, entre luchas contra la desigualdad y lucha por el reconocimiento, Honnet plantea que entre esas orientaciones no hay una contradicción necesaria. Las primeras serían una modalidad entre otras de las segundas, algo que, según él, Fraser no habría comprendido por mantener una visión estrecha del reconocimiento. Afirma que la diferencia entre una desgracia y un agravio es que este último implica, a diferencia del primero, un daño moral, cuya condición es la conciencia de no ser reconocido en la concepción que uno tiene de sí mismo. La experiencia de ser desconocido puede expresarse en varias vías: el desprecio a nuestra existencia biológica, al producto de nuestra actividad en el mundo y a nuestra singularidad (Honnet, 2010: 24 y ss).

Si aceptamos la multiplicidad de formas de reconocimiento/desprecio, asumiremos las dimensiones expresivas de las luchas políticas, sin abdicar de su carácter instrumental. Al respecto, Oliveira se pregunta por qué muchos procesos de demandas por derechos toman en nuestras sociedades la forma de demandas por el reconocimiento de las identidades. Para él, ello sería resultado de la dificultad de sectores sociales de hallar un discurso legitimador para realizar demandas no universalizables y de la necesidad sentida de encontrar reparación a un insulto o a un acto de desconsideración (2004: 26).

Oliveira apela a Marcel Mauss para quien el intercambio de dones es medio de acceso a los bie-

nes objeto del intercambio, pero también es una forma de afirmación del estatus social, un mecanismo de producción del valor y la identidad social de los involucrados. El propio Estado puede ser percibido como el sujeto de una relación de intercambio de dones (la tierra, el poder político o los proyectos productivos); relación mediada por sistemas mediante los cuales se clasifican y jerarquizan poblaciones. Si esto es cierto, las diferencias en los "dones" entregados por ese supuesto sujeto denominado Estado a distintos sectores pueden ser percibidas como diferencias en el modo en que son valorados. Nuestra experiencia de maltrato/menosprecio surgiría de una comparación. La percepción del modo en que somos valorados por el Estado se construye en una comparación con el trato que otros reciben. Los propios intercambios entre los receptores de los dones del Estado se afectan por esa percepción.

Ya describimos cómo los dirigentes campesinos de Nariño suelen acusar al Estado colombiano de pretender extinguir al campesinado, por los motivos mencionados. En la asamblea de constitución del comité agrario municipal de Arboleda, al norte de Nariño, realizada el 5 de diciembre de 2015, un dirigente del CNA afirmó: "Algo que ha venido pasando con el sector campesino es que nos han querido acabar". Argumentaba la eliminación de la institucionalidad dirigida a atender a los campesinos, la apertura económica, la inexistencia de los campesinos en la constitución y la guerra y la violencia que tiene como sus principales afectados a los campesinos. "¿Quiénes son los que se van al ejército? ¿Quiénes se van a la guerrilla y a los paramilitares? ¿Quiénes son los desplazados? Los campesinos. ¿Y cuándo nosotros reclamamos los derechos, quiénes son los que nos dan garrote y bombas? Los mismos campesinos" —concluyó.

Afirmaciones que expresan una idea semejante son usuales entre quienes no hacen parte de la dirigencia de las organizaciones. En el Paro Nacional Agrario de junio de 2016, un campesino de Tangua que se sumó a las negociaciones que los voceros de la Mesa Agraria mantenían con la comisión de la gobernación, afirmó: "Qué nos va a dar miedo la muerte a los campesinos si el Estado nos ha hecho vivir en la muerte". De ahí, visiblemente conmovido, pasó a hablar de las angustias vividas por su madre

por la pérdida de su última cosecha pocos días antes de morir.

La identidad política campesina pareciera estar zurcida con la experiencia de diversas formas de maltrato y de menosprecio. A su vez, tal experiencia suele ser alimentada a través de un ejercicio de comparación entre la situación de los grupos étnicos y los campesinos. En el Seminario Departamental de Organizaciones Agrarias de Nariño en octubre de 2015, Rober Daza, vocero de la CACEP, bajo otro lenguaje, repitió ese ejercicio de contraste:

Nosotros [la CACEP] estamos luchando por el reconocimiento del campesinado como sujeto de derecho. En la constitución del 91, después de todos esos procesos de paz, seguramente fue que los pueblos indígenas y los pueblos afros lograron ese reconocimiento. Pero el campesinado no tiene todavía ese reconocimiento ni siquiera en la constitución. Es tanto así que en el censo agrario a nosotros no nos quisieron hacer caso de poner la palabra "campesino", allí nos pusieron la palabra "productores", es decir, máquinas de hacer plata, lo que todo el tiempo le ha tocado cargar al campesinado... yo ahí en algunas charlas que he tenido en las veredas les digo, cuando uno es reconocido, uno tiene derechos... Nosotros como campesinado somos parte, somos hijos de este Estado, pero el gobierno no quiere reconocernos a nosotros. Es decir, para el gobierno no existimos".

La declaración del vocero de la CACEP usa el contraste de situaciones para dar sentido a las reclamaciones de reconocimiento de derechos a los campesinos. Tal contraste está en la base del proyecto de acto legislativo de reconocimiento del campesinado como sujeto de derechos impulsado por el senador del Polo Democrático Alternativo (PDA) y dirigente del CNA Alberto Castilla³³. Así mismo, aparece en el pliego regional de peticiones del paro agrario de 2013, como arriba mencionamos.

Somos (los campesinos) una población culturalmente diferenciada, categoría que se reconoce en la declaración de los derechos campesinos,

³³ Proyecto de acto legislativo 06 de 2016 "Por medio del cual se reconoce al campesinado como sujeto de derechos, se reconoce el derecho a la tierra y a la territorialidad campesina y se adoptan disposiciones para la consulta popular".

en discusión hoy en las Naciones Unidas. En el convenio 169 de la OIT se ha otorgado el derecho a los pueblos originarios y raizales al derecho al territorio, gobierno, cultura, autonomía y a la consulta previa, más en Colombia no se reconoce ese derecho... por el contrario se impulsan leyes que perjudican la vida campesina. Por esta razón, les proponemos declaratoria de territorios campesinos agroalimentarios, reconocimiento de la territorialidad campesina y apoyo a la construcción de las mismas por medio del apoyo logístico y solicitudes pertinentes para la constitución de las Zonas de Reserva Campesina y Territorios Campesinos Agroalimentarios...³⁴

Volvemos al cambio implicado, en la adopción constitucional del multiculturalismo, en el régimen taxonómico con el que son clasificados los pobladores rurales, porque, por esta vía, define las condiciones de su aprecio social, su participación política y su acceso a diferentes tipos de bienes. En la zona andina de Nariño, los pueblos pastos y quillacingas consiguieron cambios en esos tres niveles, sin que se perciba un proceso equivalente para sus vecinos no indígenas. Este reconocimiento de que gozan dichos pueblos, a su vez, contribuye a fundar una experiencia del desconocimiento por parte del Estado entre los campesinos sin adscripción étnica. No sorprende que sea el modelo de reconocimiento constitucional de los grupos étnicos un parámetro referente para construir las demandas de reconocimiento del campesinado como sujeto de derecho³⁵. En esas demandas hay una apuesta de los campesinos para no ser tratados como una suma de indi-

³⁴ Propuesta para la vida digna de los campesinos, pueblos indígenas y comunidades negras de Nariño, 3 de junio de 2016.

³⁵ Recordamos a Mamdani, la ley constituye la base de diferentes identidades políticas. Pero, agregamos, para él, no sólo las impuestas por el poder, las definidas "desde arriba", tienen marco legal. Las definiciones desde la ley también forman un punto de partida en la percepción y formación de las identidades "desde abajo", en razón de que este proceso se da en tensión con el poder. Incluso, la acción política más radical tiende a tomar como punto de partida las identidades forzadas por la ley, aun cuando tienda a romper con las camisas fuerzas legales. En su opinión, es por esto que, sean oficialmente impuestas o insurgentes, las identidades políticas deben ser entendidas en relación a los procesos de formación del Estado (Mamdani, 2001: 23).

viduos, sino como un sujeto colectivo que merece especial protección. Tienen el argumento de estar sometidos a amenazas de diversa índole que arriesgan su existencia. Por ello resaltamos aseveraciones que definen al campesinado como “un grupo culturalmente diferenciado” o “como una cultura”, usadas para sustentar el reconocimiento de derechos asignados a los grupos étnicos, tales como el derecho al territorio, a la autonomía, a la consulta previa, entre otros.

Para algunos, el que los dirigentes campesinos hagan alusión al estatus constitucional de la población indígena expresaría el que sus demandas están motivadas por sentimientos altamente reprochables en sus causas y sus efectos tal como puede serlo el resentimiento. No obstante, Zawaski (2004) muestra que ese y otros sentimientos semejantes pueden tener su explicación más allá de la psicología individual, involucrando en el análisis a las condiciones estructurales, que pueden estar detrás de dinámicas de lucha por la extensión de derechos a sectores que han sido marginados de ellos. Según plantea, la mayoría de los estudios sobre el resentimiento se centran en procesos de cambios estructurales donde unas clases privilegiadas se encuentran repentinamente amenazadas por el ascenso social de los más débiles. Esa amenaza lleva al resentimiento, como sentimiento antidemocrático. Pero si el resentimiento no implica una afirmación de valores democráticos, si es gestado dentro de procesos de democratización. En el marco de tales procesos, el resentimiento puede asumir una doble vía: el resentimiento como antidemocrático es sentido por aquellos que ven restringidos sus privilegios y se ven de repente ubicados en un mismo nivel con quienes consideran sus inferiores; el resentimiento como democrático lo experimentan quienes ven decepcionadas sus expectativas de ser tratados de igual manera que otros sectores a quienes consideran sus iguales (Zawaski, 2004: 370, 375 y ss).

Existen tres aspectos de utilidad en el análisis de Zawaski, para comprender las posibles causas y alcances de las demandas de reconocimiento de derechos de los campesinos. En primer lugar, muestra las conexiones existentes entre la generalización de sentimientos como el resentimiento y ciertos

procesos de transformación estructural, entre ellos los de democratización. Llevando un poco más lejos su argumento, afirmaríamos que ponen en evidencia un desajuste entre el orden social que es percibido como existente y el orden social deseable. Los procesos de democratización suponen un cambio de las estructuras sociales existentes o, cuando menos, la promesa de su transformación. Así, los individuos y grupos pueden ver modificada su posición social sin necesariamente alterar su visión moral sobre el orden existente o, a la inversa, alterarla sin percibir que está se corresponde con la realidad. En ambos casos, lo que tenemos es una experiencia de la injusticia ligada a procesos de transición de estructuras políticas o sociales existentes, algo que autores como E.P. Thompson (1980) y Barrington Moore (1987) han explorado ampliamente. Volviendo a nuestro caso, los reclamos de los líderes campesinos dirigidos al Estado sugieren que el proceso democratizador ligado a la puesta en marcha de políticas de reconocimiento afirmativo para pueblos indígenas se dio paralelo a políticas negativas de orden económico, policial y político para la existencia y reconocimiento de los campesinos.

Para Zawaski (2004: 377) el resentimiento expresa la posibilidad de comparación. Como vimos, la evaluación del trato que el Estado da a los campesinos pasa, con mucha frecuencia, por la evaluación del trato dado a los indígenas. Al tomar a los indígenas como referencia, los líderes de organizaciones campesinas elaboran su creencia en que los campesinos sin adscripción étnica merecen un trato semejante por parte del Estado. Dicha creencia, es más que una expresión de su adopción del carácter universal de los derechos, proviene de su percepción de que, más allá de sus diferencias, ambos sectores comparten una historia de lucha y un territorio común. Remitimos de nuevo a las palabras de Rita Escobar que no entendía la actitud de los indígenas, al querer desalojarlos de la Hacienda del Corso, cuando eran vecinos e iguales, hacían parte de un nosotros y habían compartido el territorio. Al relatar sus propios sentimientos en esa situación de conflicto revela ese sentido de unidad que hunde sus raíces en profundos vínculos de parentesco, vecindad e intercambio que trascienden las fronteras de las taxonomías oficiales.

Finalmente, Zawaski resalta que las emociones gestadas dentro de cambios estructurales están tanto en el final como en el inicio de la política. La democratización que prometió el multiculturalismo en Colombia se hizo bajo la promesa de ampliar el abanico de sectores sociales con voz en el ejercicio de la política, mediante una pluralización del pueblo en tanto sujeto soberano. Pero, al mismo tiempo, tal proceso amplió las categorías mediante las que la población —como objeto de gobierno— podía ser concebible. En este proceso, apuntalado por distintos actores sociales que actuaban dentro y/o fuera de las instituciones del Estado, surgió un nuevo régimen taxonómico que organizó la intervención social y la participación política de los sectores rurales de la población colombiana. Dicho régimen, organizado inicialmente bajo el principio de la diferencia étnica, subordinó, cuando no marginó, la categoría de campesino. Pero ello no implicó su desaparición en otros ámbitos de interacción. Muchos individuos que no quisieron o no pudieron inscribirse en alguna categoría étnica, continuaron abrazando una membresía campesina, o fueron catalogados como tal por sus vecinos indígenas. En la zona andina de Nariño, la política de tierras, con regímenes diferentes de acceso a la misma, ayudó a vivificar una frontera entre indígenas y campesinos, donde estos últimos pasaron a definirse en contraposición con los primeros, antes que hacerlo en relación a una clase obrera o a un sector urbano. Algo semejante ha venido ocurriendo con la conformación de espacios de negociación gestados en medio de procesos de movilización de ambos sectores, así como con las condiciones de acceso a los recursos obtenidos en medio de esos procesos. Como explican Loera, Vizcarra e Lutz, "el discurso del Estado tiene esa virtud exclusiva de hacer existir las categorías que él mismo re-inventa y, por lo tanto, de orientar, en mayor o menor grado, las prácticas de esas poblaciones para recibir los "dones" del estado" (2012: 7).

Referencias

- Abrams, P. (1988). Notas sobre la dificultad de estudiar el Estado. En: *Journal of Historical Sociology*, 1(1), 58-89.
- Álvarez Fernández, M. I. (2011). Além da racionalidade: o estudo das emoções como práticas políticas. En: *Mana*, 17(1), 41-68.
- Auyero, J. (2001). *La política de los pobres: Las prácticas clientelistas del peronismo*. Buenos Aires: Manantial.
- Calero, L. (1991). *Pastos, quillacingas y abades, 1535-1700*. Bogotá: Biblioteca Banco Popular.
- Chaves, M. (1998). Identidad y representación entre indígenas y colonos en la Amazonía colombiana. En: M. L. Sotomayor, *Modernidad, identidad y desarrollo: Construcción de sociedad y recreación cultural en contextos de modernización* (pp. 273-286). Bogotá: ICAN.
- Chaves, M. (2002). Jerarquías de color y mestizaje en la Amazonia occidental colombiana. En: *Revista Colombiana de Antropología e Historia*, 38 (enero-diciembre), 189-216.
- Chaves, M., & otros. (1959). *Estudio socioeconómico de Nariño*. Bogotá: Ministerio del Trabajo, División Técnica de Seguridad Campesina.
- Chaves, M., & Zambrano, M. (2009). Desafíos a la nación multicultural. Una mirada comparativa sobre la rein-dianización y el mestizaje en Colombia. En: C. Martínez, *Repensando los movimientos indígenas* (pp. 215-249). Quito: Flacso.
- CONPES, (3 de Julio de 2014). *Documento CONPES 3811. Política y estrategia para el desarrollo agropecuario del departamento de Nariño*. Bogotá D.C.
- Coronil, F. (2002). *El estado mágico: naturaleza dinero y modernidad en Venezuela*. Caracas: Nueva Sociedad.
- Das, Veena (2002). Sufrimientos, teodiceas, prácticas disciplinarias y apropiaciones. En: *Revista Internacional de Ciencias Sociales, RICS*, 154.
- De la Cadena, M. (2006). ¿Son los mestizos híbridos? las políticas conceptuales de las identidades andinas. En: *Revista Universitas Humanística* 61, 51-84.
- Duarte, C., Salcedo, L., & Pinzón, R. (2013). *El paro nacional agrario: un análisis de los actores agrarios y los procesos organizativos del campesinado colombiano*. Cali: Pontificia Universidad Javeriana, Centro de Estudios Interculturales.
- Escobar, R. (06 de febrero de 2015). Trayectoria de lucha como dirigente campesina. (M. Yíe, Entrevistadora)
- Escobar, R. (27 de septiembre de 2015). Del Paro Nacional Agrario al Movimiento Agrario. (M. Yíe, Entrevistador)
- Fajardo, D. (2002a). *Tierra, poder político y reformas agrarias y rural*. Bogotá: Instituto Latinoamericano de Servicios Legales Alternativos, Cuadernos Justicia y Tierra N. 1.

- Fals Borda, O. (1960). El vínculo con la tierra y su evolución en el Departamento de Nariño". En D. T. Ministerio del Trabajo. En: *Problemas Campesinos* (pp. 44-54). Bogotá: Ministerio del Trabajo, División Técnica de Seguridad Social Campesina.
- Fraser, N. (1997). *Justicia interrumpida: reflexiones críticas desde la posición postsocialista*. Bogotá: Siglo de Hombres/Universidad de Los Andes.
- Goodwin, J., & Jasper, J. &. (2001). *Passionate politics. Emotions and social movements*. Chicago: The University of Chicago Press.
- Guerrero, J. (2011). *Pueblos indígenas de Nariño*. Pasto: Gobernación de Nariño, AICO.
- Holston, J., & Caldeira, t. (1999). Democracy and Violence in Brazil. En: *Comparative Studies in Society and History*, 41, 4 (Oct), 691-729.
- Honnet, A. (1997). *La lucha por el reconocimiento: por una gramática moral de los conflictos sociales*. Barcelona: Crítica.
- Idrobo, E. (1 de febrero de 2015). Trayectoria de lucha como dirigente campesina. (M. Yie, Entrevistador)
- Mamdani, M. (2001). *When Victims become Killers. Colonialism, Nativism, and the Genocide in Rwanda*. Princeton: Princeton University Press.
- Mamian, D. (1994). El movimiento agrario campesino en el sur de Colombia. En: *Historia del Gran Cauca en Colombia* (pp. 239-254). Cali: Universidad del Valle, Instituto de Estudios del Pacífico.
- Mamian, D. (20 de abril de 2012). Movimiento indígena y solidarios en Nariño. (M. Yie, Entrevistador)
- Mamian, D. (2004). *Los pastos en la danza del espacio, el tiempo y el poder*. Pasto: Ediciones Unariño.
- Mauss, M. (1981). A expressão obrigatória dos sentimentos. En: *Ensaio de Sociologia*. (pp. 325-335). São Paulo: Editora Perspectiva.
- Montenegro, C. (2013). *Rita Escobar Telag: Tejiendo sueños, chapeando territorios, arando realidades. Historia de vida de una mujer campesina e Indígena y líder del movimiento social del departamento de Nariño, sur de Colombia*. Monografía (pregrado en antropología). Bogotá: Universidad Nacional de Colombia.
- Montengro, C. (2016a). *El reconocimiento político y como sujeto de derechos del campesinado colombiano en disputa: Una lectura a la luz de la Cumbre Agraria, Campesina, Étnica y Popular*. Tesis para obtener el título de maestría en Desarrollo Territorial Rural. Quito: FLACSO.
- Moore Jr, B. (1987). *Injustiça: as bases sociais da obediência e da revolta*. São Paulo: Brasiliens.
- Oliveira, L. R. (2004). *Honra, dignidade e reciprocidade*. Brasília: Departamento de Antropologia, Universidade de Brasília.
- Ortega, C. (24 de septiembre de 2015). Del Paro Nacional Agrario al Movimiento Agrario. (M. Yie, Entrevistador)
- Quirós, J. (2006). *Cruzando la Sarmiento. Una etnografía sobre piqueteros en la trama social del sur del Gran Buenos Aires*. Buenos Aires: Antropofagia.
- Rangel Loera, N. (2006). *A espiral das ocupações de terra*. São Paulo, Campinas: Polis, Ceres.
- Rappaport, J. (2006). *Cumbe renaciente. Una historia etnográfica andina*. Bogotá: Instituto Colombiano de Antropología e Historia.
- Restrepo, E. (2013). *Etnización de la negridad: la etnización de las comunidades negras como grupo étnico en Colombia*. Popayán: Universidad del Cauca.
- Scott, J. (1998). *Seeing Like a State: How Certain Schemes to Improve the Human Condition Have Failed*. New Haven: Yale University Press .
- Sloterdijk, Peter (2014). *Ira y tiempo: ensayo psicopolítico*. Madrid: Siruela.
- Taussig, M. (1995). *Un gigante en convulsiones. El mundo humano como sistema*. Barcelona: Gédisa.
- Taylor, Charles (1993). *El multiculturalismo y la "política del reconocimiento"*. México: FCE
- Thompson, E. (1980). *La formación de la clase obrera en Inglaterra*. Barcelona: Crítica.
- Vásquez, D. (2015). Conflictos territoriales y derechos al territorio y al agua en el Macizo Andino nariñense. Manuscrito.
- Yie G., S. M. (2015). *Del patrón-estado al estado-patrón: la agencia campesina en las narrativas de la reforma agraria en Nariño*. Bogotá: Universidad Nacional de Colombia, Pontificia Universidad Javeriana.
- Yie Garzón, S. M. (2017). *Proyecto de Fortalecimiento Organizacional del Movimiento Agrario de Nariño. Fase I. Sistematización de su proceso de implementación*. Adel/Gobernación de Nariño.
- Zamosc, León. 1996. Transformaciones agrarias y luchas campesinas en Colombia: un balance retrospectivo. En: *Estructuras agrarias y movimientos campesinos en América Latina (1950-1990)*. Ministerio de Agricultura, Alimentación y Medio Ambiente, 1996.

- Zawadzki, Paul (2001). O ressentimento e a igualdade: contribuição para uma antropologia filosófica da democracia. En: *Memória e (res) sentimento: indagações sobre a questão sensível*. Campinas: Ed. da Unicamp
- Zuñiga Eraso, E. (1986). Realidad y perspectivas de la población indígena del sur de Colombia: resguardos de la cuenca interandina. En: *Revista de Investigación*, 1.

LA ECONOMÍA CAMPESINA INDÍGENA NASA EN EL NORTE DEL CAUCA (TORIBÍO, JAMBALÓ Y CALDONO)

*Fernando Urrea-Giraldo, José María Rojas Guerra,
Jairo Alexander Castaño López, Luis Gabriel Quiroz Cortés*

Introducción

Esta ponencia aborda las características de la economía campesina indígena del pueblo Nasa en tres municipios del norte del Cauca, en los cuales este pueblo constituye la mayoría poblacional, a la vez que es el grupo étnico mayoritario en el Departamento del Cauca y el tercer pueblo en peso demográfico a nivel nacional, después del Wayúu y el Senú³⁶.

En la combinación de mapas siguiente se pueden observar la ubicación del Departamento del Cauca en el país, en el mapa del recuadro pequeño a la

.....
³⁶ La población indígena colombiana para el Censo 2005 era 1.547.921 (con ajuste de conciliación sobre 1.392.623 personas contadas), el 3.6% de la población colombiana (3.4% sin conciliación censal). El pueblo Nasa contaba con 206.940 efectivos en todo el país (con ajuste de conciliación), el 13.4% de la población indígena nacional. En el Departamento del Cauca se concentraba el 66.4% de los Nasa en el país (183.370 personas). La población indígena de este departamento alcanzaba en este Censo a 276.247 personas, el 21.8% de la población de este departamento, de los cuales eran Nasa el 66.4% de la población indígena. Ahora bien, en los municipios del norte del Cauca, la composición era la siguiente: en Caldonó la población indígena representaba el 70.6% del total municipal, de la cual el 94.4% era del pueblo Nasa; en Jambaló representaba el 98.6%, de la cual el 85.7% era Nasa; y en Toribío representaba el 95.9% de toda la población, de la cual el 99.4% era Nasa. Fuente: procesamiento micro-datos Censo 2005, por grupo étnico. Se hicieron ajustes por conciliación censal.

^{De} acuerdo con los resultados de la Encuesta Piloto Experimental Nasa, 2014-2015, en Caldonó el 96.3% de la población indígena se autorreconoce como Nasa, en Jambaló el 93.1%, y en Toribío el 96.1%.

^{La} presencia Nasa en el norte del Cauca se extiende a otros seis municipios de la región. Sin embargo, en estos otros municipios los Nasa no constituyen el mayor peso poblacional y por lo mismo son minoría como lo indican los valores demográficos porcentuales: Santander de Quilichao (19.4%), Buenos Aires (16.2%), Suárez (21.2%), Caloto (23.2%), Corinto (44.2%) y Miranda (17.4%). De estos seis solo en Corinto los Nasa alcanzan un peso relativo importante, pero aún así para el Censo 2005 era un poco menos del 45%. O sea, que en el conjunto de toda la región, solamente en los tres municipios de esta ponencia (Toribío, Jambaló y Caldonó) el peso demográfico y territorial es de predominio mayoritario para el pueblo Nasa.

izquierda, y en el recuadro más amplio los tres municipios que constituyen el tema de esta ponencia, Toribío, Jambaló y Caldon, en el norte del Cauca de dicho departamento. Se coloca la ciudad de Cali en el Departamento del Valle, contiguo al Cauca, para resaltar la proximidad geográfica de dichos municipios con respecto al centro urbano más importante.

En realidad, los tres municipios como otros 11 del mismo norte del Cauca forman parte de la gran región urbana-rural de 28 municipios del suroccidente colombiano, 14 en el norte del Cauca y 14 en el sur del Valle, lo que hemos denominado en otro proyecto de investigación, a punto de finalizar, Cali-ciudad región ampliada. Esta región es una combinación de municipios urbanos con una economía capitalista industrial, agroindustrial y de servicios sofisticada y municipios de economía campesina indígena, negra y blanca-mestiza. Por lo demás se trata de una región profundamente multiétnica y multirracial, tanto a nivel urbano como rural, con la mayor concentración de población negra o afrodescendiente de Colombia y quizás la segunda concentración de población indígena en el país en un espacio regional urbano-rural, que en su mayor parte es Nasa. La ciudad de Cali es el polo urbano con 2.369.821 habitantes de acuerdo a las proyecciones de población del DANE a junio 30 de 2015.

Mapas de Colombia por límites departamentales y del Cauca con los tres municipios indígenas Nasa

Apartados de esta ponencia

A continuación, realizamos una presentación conceptual sobre la categoría de economía campesina indígena Nasa, en particular remitiendo a elementos de la obra de Chayanov, pero advirtiendo de sus limitaciones para el caso de los componentes socioculturales y organizativos de la institucionalidad indígena que marcan la diferencia de esta economía campesina. En una segunda línea conceptual se incluyen unas notas reducidas sobre el encuadre analítico, que permite los desarrollos de la Misión Rural (Ocampo, 2015) alrededor de la “nueva ruralidad”, mirada en un contexto más amplio de desarrollo urbano-rural regional en el suroccidente colombiano. Luego viene una breve contextualización socio-histórica de la sociedad Nasa en el norte del Cauca. Finalmente presentamos, en forma sucinta, la Encuesta Piloto Experimental Nasa, 2014-2015, en relación con los módulos de la misma y la metodología de encuesta por muestreo probabilístico empleado en Toribío y en los casos de Jambaló y Caldon, un muestreo aleatorio aunque limitado, pero que ha permitido imputar factores de expansión para todo el universo.



Figura 1: Mapas de Colombia por límites departamentales y del Cauca con los tres municipios indígenas Nasa

El segundo apartado revela las características sociodemográficas de la población Nasa en los tres municipios del estudio (Caldono, Jambaló y Toribío). Aquí se incluyen las tasas de dependencia, el índice de masculinidad total, la razón de hijos-as menores de 5 años por mujer en edad fértil, el índice de envejecimiento, el tamaño promedio del hogar, la jefatura femenina, la tipología del hogar o unidad doméstica, la tasas global y específicas de fecundidad. El tercer apartado aborda las características socioeconómicas de la población (educación y salud), las condiciones de vida a través del indicador de necesidades básicas insatisfechas (NBI), y la dimensión socio-cultural a través del indicador de si habla/entiende la lengua propia para la población de 5 años y más de edad. A partir de las características socioeconómicas varios indicadores están a la vez controlados por sexo, pero hay que señalar que la tasa de jefatura femenina del hogar o unidad doméstica ya introduce la dimensión de género. El cuarto presenta las características del mercado de trabajo indígena en los tres municipios: indicadores convencionales de población en edad de trabajar a partir de los 10 años de edad y más, tasas globales de participación laboral, ocupación e inactividad, al igual que tasa de desempleo, no obstante la poca utilidad de este último indicador en un contexto de economía campesina. En este apartado se encuentra también el análisis de la posición ocupacional, los tipos de ocupación y las ramas de actividad en los tres municipios; finalmente, en el mismo los ingresos por diversas fuentes, laborales de las personas ocupadas y no laborales, y la fuente de los ingresos de las unidades domésticas u hogares. El quinto apartado se detiene en las unidades productivas Nasa en los tres municipios, en cuanto al tamaño de ellas, las actividades económicas de las mismas y el destino (venta versus autoconsumo) de los principales cultivos y los complementarios de acuerdo al peso de superficie sembrada por cultivo en cada predio. Por último vienen las conclusiones y la bibliografía. Se dispone de varias tablas de anexos que por criterios de edición se dejaron de esta manera.

Una perspectiva conceptual

El concepto de economía campesina indígena Nasa sirve para hacer referencia a una organización sociodemográfica, socioeconómica y productiva rural de una población indígena, el pueblo Nasa, que conforma un territorio de la región andina colombiana en el suroccidente, en particular el norte del Cauca, analizado a través de los tres municipios.

La primera característica de esta sociedad campesina resalta, como su principal lógica social, a la reproducción continua de unidades domésticas y productivas indígenas teniendo como base el autoconsumo. Esto se logra mediante el uso de la fuerza de trabajo familiar y la de las redes de otras familias indígenas de la vereda donde están ubicadas, incluyendo también la de veredas contiguas, gracias a un mecanismo de cooperación recíproca entre iguales sin que medie el pago de fuerza de trabajo, como sucedería en un mercado de trabajo capitalista.

La segunda particularidad determinante de este entramado socio-antropológico y socioeconómico es la existencia de una institucionalidad indígena que regula, a través de la organización política del Cabildo, un territorio colectivo de resguardo, donde están ubicadas las unidades domésticas y productivas de los pobladores indígenas. Ambas figuras, el Cabildo y el resguardo, proceden de la legislación hispánica colonial. Gracias al Cabildo, el orden social territorial y de convivencia entre las diferentes familias indígenas o unidades domésticas se preserva y reproduce, garantizando un relativo equilibrio de acceso a los recursos naturales y en especial a las tierras entre los distintos pobladores, quienes acatan las normas de ese orden social territorial bajo la figura del resguardo.

Esta segunda característica se apoya en un orden socio-cultural y político que sobre-determina el orden sociodemográfico, socioeconómico y productivo, haciendo diferente esta economía campesina de otras no indígenas, ya sean de pobladores negros o campesinos pobres blancos-mestizos y en ciertos casos de pequeños y medianos propietarios del norte del Cauca. Dicho orden está compuesto por la revitalización de la lengua propia, el Nasa Yuwe, el derecho propio que regula todas las formas de convivencia entre los habitantes indígenas y un

esfuerzo ideológico significativo por desarrollar una cosmovisión del pueblo Nasa atada al territorio, a la organización indígena y sus símbolos de resistencia y expansión territorial³⁷. La autoridad indígena del Cabildo tiene el respaldo de la guardia indígena, entidad que cumple las funciones de policía propia, para defender el territorio y a sus pobladores, y que regula bajo la autoridad de los delegados del Cabildo (alguaciles) la convivencia interna de la población. Esta milicia indígena ha enfrentado sin armas de fuego³⁸, en repetidas ocasiones, a los agentes externos (paramilitares, ejército y policía) e internos (guerrilla de las FARC). En síntesis, la institucionalidad indígena, que opera como aparato de Estado a escala local, es un componente clave en la reproducción de la economía campesina, si bien como veremos también puede generar dinámicas de acumulación capitalista en la medida en que cada vez más se ajusta a un orden empresarial con actividades económicas propias que operan con las reglas del mercado.

Una perspectiva teórica de la que se nutre el análisis sociodemográfico, socioeconómico y productivo de las unidades económicas familiares en este estudio y ponencia es lo que Chayanov teorizó como la unidad económica campesina, definidas como unidad familiar de producción y consumo. De este modo, se asume que las relaciones de parentesco son las que estructuran las relaciones de producción y de consumo en las unidades domésticas. En esta dirección la Encuesta Piloto Experimental Nasa asumió a las unidades familiares como Unidades Domésticas de Producción Nasa, aunque como lo señalan Findji y Rojas (1985: 219) en un estudio pionero anterior, el término de uso para designar al pueblo indígena de esta región era Paez, denomi-

nación predominante hasta los años setenta en el siglo pasado.

Como lo puntualiza Kerblay (1981: 92), en la teoría de Chayanov *"las necesidades de la familia en los diferentes estadios de su evolución en el tiempo constituyen el motor de la actividad campesina"*. No hay en la teoría de Chayanov una concepción estática de la unidad económica campesina. Por el contrario, la relación entre la fuerza de trabajo familiar disponible y la satisfacción de las necesidades de consumo del grupo familiar, esto es, de su reproducción, está básicamente condicionada por el cambio en la composición demográfica a lo largo del ciclo vital, de tal modo que la tierra y el capital, también componentes del proceso productivo agrícola, no son componentes determinantes. En estas circunstancias hay dos cuestiones que resultan fundamentales.

1. La primera, que en el uso de la fuerza de trabajo familiar, para la satisfacción de las necesidades del grupo doméstico, hay una intensificación del trabajo familiar (prolongación de la jornada laboral, aumento del esfuerzo), que la mayor parte de los analistas de la obra de Chayanov han denominado *"auto-explotación"* de la fuerza de trabajo. Preferimos usar el concepto de intensificación del trabajo familiar, ya que su ocurrencia en la actualidad de las sociedades campesinas está determinada por la vinculación de las unidades domésticas al mercado de productos y sufren por ello las fuertes variaciones de los ingresos familiares que porta la enorme variación de precios de los productos agropecuarios.

2. Ahora bien, como lo expresa Archetti: *"en el enfoque de Chayanov lo central es el tamaño de la familia y... el tamaño de una familia depende de su ciclo de desarrollo"*, de tal modo que *"son las variaciones en la fuerza de trabajo disponible en cada grupo doméstico las que determinarán el acceso a la tierra"* y *"por lo tanto, el ciclo de diferenciación familiar explica el hecho de que diferentes grupos campesinos aparezcan como poseedores de parcelas de diferentes tamaños"*³⁹.

³⁷ Se ha dado una trayectoria de conflicto por tierras desde la década del noventa entre la expansión de los resguardos, y por lo mismo la economía campesina indígena Nasa, con pobladores negros y blancos-mestizos pobres y pequeños propietarios, los cuales hacen parte de economías campesinas en los otros municipios del norte del Cauca y en el caso de los tres municipios de este estudio también en Caldonó.

³⁸ La guardia indígena utiliza solamente bastones. Tiene prohibido cualquier uso de armas de fuego y armas blancas.

³⁹ Véase la Presentación de Archetti a la edición en castellano del libro *La Organización de la Unidad Económica Campesi-*

Sin embargo, en una visión más amplia, hay que señalar que no es la fuerza de trabajo de una sola unidad doméstica sino también la del conjunto de unidades familiares en una misma vereda o veredas contiguas la que entra a cumplir el papel de reserva de mano de obra, en un proceso de cooperación de intercambio de jornales sin que medie un salario. Esto se relaciona con lo que denominaremos el trabajo comunitario, ya que ante la necesidad de incorporar fuerza de trabajo no sólo en los procesos productivos de las unidades domésticas sino en todas las actividades colectivas del resguardo, entre ellas las tareas de la guardia indígena y otras que en forma de trabajo aportan miembros de las unidades domésticas en las veredas, con la finalidad de organizar a los indígenas cuando se movilizan (marchas, tomas de carreteras, asambleas masivas, etc.), a escala regional o nacional, es un aporte de tiempo de trabajo no remunerado que es fundamental.

En esta última dirección el aporte de Chayanov y de los teóricos del campesinado es útil pero insuficiente para el caso del fenómeno socio-político y cultural del pueblo indígena Nasa. En éste aparece un ingrediente poderoso como es la presencia de un poder local indígena con su propia legitimidad y la necesidad de un trabajo comunitario en el territorio que permita su defensa y la atención a los pobladores indígenas.

Acceso a la tierra, orden social campesino indígena y comunidad veredal

La cuestión del acceso a la tierra se torna relevante y, podríamos decir, que cuando hay tierras comunales y/o estatales disponibles (colonizables, en el caso colombiano), las variaciones en el tamaño de la fuerza de trabajo familiar se traducen en el aumento del tamaño de la tierra cultivada por la unidad doméstica, bajo formas de tenencia distintas a la propiedad, como la aparcería, la mediería y el arriendo intercampsino. Consideramos que cuando no hay tierras comunales ni estatales disponibles, el crecimiento demográfico se torna crítico para que las unidades domésticas puedan establecer un balance entre la producción y el consumo familiar o, lo que

es equivalente, entre la satisfacción de las necesidades y el uso del trabajo familiar disponible. Si bien la teoría de Chayanov no es una microteoría estática de la unidad económica familiar campesina, ni es una teoría sistémica general, sigue siendo una de las teorías que permite comprender la notable adaptabilidad, persistencia y resistencia de los campesinos a su disolución como grupos familiares productivos. De algún modo, Chayanov lo advirtió cuando afirmó:

"Yo he descubierto que en la práctica económica de la unidad económica campesina se realiza un balance entre lo que se trabaja y lo que se consume, lo cual determina, en gran parte, el volumen de la actividad económica familiar, pero no considero en absoluto que se pueda deducir de esto todo un sistema de economía nacional (Chayanov: 39).

Nuestro concepto de Unidad doméstica de Producción Nasa no difiere en lo fundamental del concepto de Unidad Económica Campesina que Chayanov elaboró desde la segunda década del siglo pasado para analizar la situación del campesinado ruso. Sin embargo, contiene las particularidades de la institucionalidad indígena ya mencionada que caracterizan a la población Nasa en los resguardos de Tacueyó, San Francisco y Toribío, en el municipio de Toribío, el de Jambaló en el municipio con el mismo nombre y el del resguardo de San Lorenzo en Caldonó, las cuales pueden hacerse extensivas a todas las poblaciones de resguardos Nasa en el norte del Cauca y en Tierradentro, oriente del Cauca.

Como señalamos, la más relevante característica, porque diferencia a las unidades domésticas Nasa de las unidades domésticas campesinas negras y blancas-mestizas, es el hecho de ser su tierra aquella del resguardo, desde la Colonia, entidad reconocida como territorio del grupo que lo habita y lo administra, desde finales del siglo XIX, mediante la institución del Cabildo. Al Cabildo le corresponde la atribución de asignar tierras a las unidades domésticas Nasas, pero debido a que toda la tierra del territorio de los resguardos está asignada, para las nuevas unidades domésticas que se van constituyendo ya no hay tierra disponible para asignar. De este modo el territorio, que es una protección de las unidades domésticas Nasa frente al mercado de

.....
na de Alexander Chayanov. Buenos Aires. Ediciones Nueva Visión, 1985, pp. 14-15.

tierras y la expansión de terratenientes y empresarios, se ha tornado en las dos últimas décadas en un invariante para el acceso a la tierra por parte de las unidades domésticas.

En segundo lugar, el carácter invariante del territorio está conduciendo a un fraccionamiento y reducción del tamaño de los predios, con lo cual se hace cada vez más difícil que durante todo el ciclo demográfico de las unidades domésticas se pueda restablecer un equilibrio entre la satisfacción de las necesidades y la intensificación del trabajo familiar (Castaño, 2016).

En tercer lugar, dado que los Cabildos han jugado un papel determinante en la recuperación de los territorios de resguardo, las transferencias del Estado central y regional de responsabilidades económicas y sociales (educación y salud, principalmente) a la gestión del territorio de resguardo por parte del Cabildo, la práctica del *trabajo comunitario* entre las distintas unidades domésticas que desde el inicio del proceso de recuperación del territorio ha recaído fuertemente sobre la fuerza de trabajo disponible de las unidades domésticas Nasa, se ha ido configurando como una forma de intensificación del trabajo familiar. En fenómeno social hacemos énfasis definiéndolo como la red de mano de obra conformada por las distintas unidades domésticas en una vereda y veredas contiguas. Y dado que el trabajo comunitario es un soporte para la satisfacción de necesidades culturales del grupo Nasa y la conservación de su cultura a través de sus instituciones, ya descritas, se constituye, a vez, en una particularidad de las unidades domésticas de producción Nasa.

Y, por último, a pesar de ser el territorio del resguardo el espacio ampliado de la reproducción de las unidades domésticas de producción Nasa, es la *comunidad veredal* (Rojas, 1994: 15), la unidad territorial mínima de inserción económica y socio-cultural de las unidades domésticas de producción Nasa. Si bien este rasgo de pertenencia territorial de las unidades domésticas Nasa es similar al de localidades donde se ha consolidado un campesinado parcelario no indígena (por ejemplo, negro o blanco-mestizo), que ha resistido al desplazamiento inducido por procesos exógenos de conflicto armado, este último carece de la institucionalidad indíge-

na ya descrita y sobre todo de un territorio colectivo reconocido por la Constitución colombiana: el resguardo, el cual está bajo regulación de un aparato de estado a escala micro como lo hemos descrito antes. En síntesis, los campesinos no indígenas carecen de esta poderosa herramienta socio-política.

Los 3 municipios en el modelo de la nueva ruralidad

Otro elemento, que tiene relevancia, es el marco conceptual de la llamada *nueva ruralidad* (Misión Rural, 2015), cuyo principal mérito es proponer una visión del desarrollo regional en espacios urbanos-rurales, en el que entran las economías campesinas, ya sean de indígenas, de negros, o de blanco-mestizos. En nuestro caso, los tres municipios rurales indígenas cumplen con los indicadores de la Misión Rural y los podemos definir como de dominio de sociedades o economías campesinas, dado el peso específico reducido de su población en la cabecera municipal en relación a su total. Tiene en ellos, una mayor importancia la zona rural dispersa en la clasificación DANE, con una moderada densidad de población por kilómetro cuadrado del territorio municipal, en comparación con otros municipios con una mayor ruralidad debido a que tienen menores densidades poblacionales.

Lo que nos interesa resaltar aquí es el contexto de la región ampliada de los municipios del norte del Cauca y sur del Valle, cuyo eje articulador es la aglomeración cuyo polo principal es la ciudad de Cali, y de la que forman parte, además, los municipios de Vijes, Yumbo, Candelaria, Florida, Pradera, Jamundí, Villa Rica, Puerto Tejada y Padilla, según el modelo de sistema de ciudades del Departamento Nacional de Planeación (Barco, 2015). Por otro lado, el norte del Cauca indígena, especialmente los municipios aquí examinados, está articulado a esta conformación regional. Esto permite observar a la vez la economía campesina en interacción con dinámicas regionales más amplias de tipo capitalista. Por ejemplo, a 30 minutos de Toribío y Caldono, como veremos, los ingresos laborales y por lo mismo los costos de reproducción de la fuerza de trabajo son más altos y se rigen por el patrón urba-

no del mercado de trabajo de la zona plana del valle geográfico del río Cauca, a pesar de que se mantiene esos tres municipios una producción de fuerza de trabajo a costos menores debido al enorme peso del autoconsumo como podrá verse aquí. Además, estos municipios son espacios de ejército de reserva de mano de obra femenino para el servicio doméstico en la ciudad de Cali.

Algunos aspectos socio-históricos relevantes de la zona indígena del norte del Cauca

Desde la primera década del siglo XVIII la corona española, por iniciativa del cacique Quilo y Sicos, le otorgó la territorialidad de pueblo de indios al gran cacicazgo de Tacueyó, que incluía también los pueblos de Toribío y San Francisco (Findji y Rojas: 42 y ss.). Esto se extiende a los otros municipios de Jambaló y Caldono. Se han cumplido tres siglos desde este acontecimiento. En los tres municipios, hay evolución de los cacicazgos desde el siglo XVIII. Se puede decir entonces que en los tres municipios y en otros del norte del Cauca la sociedad indígena Nasa ha estado atada a esa evolución de los cacicazgos.

Por lo anterior, no estamos ante una formación socioeconómica del campesinado configurada en Colombia durante el siglo XIX y menos aún ante una colonización inducida por el conflicto político-partidista de los últimos setenta años. Constituyen, por así decirlo, un consolidado histórico en la larga duración donde el cambio no es lo fundamental en la formación de una economía campesina, a pesar de que se inició la ruptura con el sistema de servidumbre que se daba bajo la modalidad de aparcería de "terraje", impuesto por los grandes hacendados caucanos durante el período republicano en el siglo XIX y a lo largo del XX hasta 1970-1980. Efectivamente, esas economías campesinas no son un resultado de la ruptura de esa forma de relaciones de producción pre-capitalistas que sometía a los campesinos indígenas ya que la consecutiva recuperación de tierras por parte de estos últimos, se da por la vía del movimiento social indígena bajo la modalidad de obtener el reconocimiento de los resguardos co-

loniales y la exigencia frente al Estado para crear nuevos resguardos.

De ese modo, la estructura económica configurada por las unidades domésticas Nasa en el territorio de los diez resguardos de los tres municipios estudiados⁴⁰ terminó por arrastrar una superposición de las territorialidades municipal y la del resguardo, que data de 1890, cuando se expidió la Ley 89, todavía vigente. En rigor, el territorio económico de cada uno de los resguardos en dichos municipios constituye un espacio económico propio, con arraigo al territorio. Los resguardos tienen como constante histórica y elemento común, que la tierra no puede ser enajenada, constituyéndose de tal modo el componente estratégico de la estructura económica, entidad por fuera del mercado, haciendo inviables los intercambios territoriales entre los resguardos y sustrayendo a la territorialidad municipal del mercado de la tierra. Por ello la idea de una estructura económica municipal no puede constituir el punto de partida del análisis, sino el punto de llegada.

Desde los años setenta en el siglo XX con la creación del CRIC y posteriormente de las asociaciones indígenas subregionales del Departamento del Cauca, aunadas al CRIC, se inicia la recuperación territorial realizada por el movimiento indígena que tiene fuertes implicaciones en la transferencia y administración de recursos desde el gobierno central, a partir de la Constitución de 1991 dentro del reconocimiento del país como pluriétnico y multicultural, un suceso que porta beneficios para la población indígena. A partir de la década del noventa (Urrea, et al., 2016.) se consolida "la institucionalidad indígena en el municipio de Toribío, aplicable igualmente a otros municipios Nasa del norte del Cauca como Jambaló y Caldono. Se constituye así uno de los polos de la resistencia étnica-racial más sobresaliente en el país, resultado de procesos sociales micro que se desprenden de la historia del movimiento social indígena en esa subregión caucana. Confluyeron ingredientes externos e internos que permitieron consolidar cambios sustanciales en la conformación de una bipolaridad de poder local, en tensión y conflicto con el orden estatal colombia-

⁴⁰ Tres en Toribío, el de Jambaló que abarca a todo el municipio, y seis en Caldono.

no y las elites regionales de terratenientes, empresarios y políticos tradicionales. Entre los ingredientes aceleradores seguramente como lo ha mostrado Gow (citado por Urrea et al. 2016) ha sido la influencia de la teología de la liberación bajo el liderazgo de un cura indígena (Nasa), el padre Álvaro Ulcué.

En 1980, con el liderazgo del padre Ulcué nació el Proyecto Nasa en Toribío, con el objetivo de recuperar la conciencia, la identidad la tierra, la cultura y el equilibrio y armonía de la vida con el territorio. Entre los frutos que ha dado están siete proyectos comunitarios y la Asociación de Cabildos Indígenas del Norte del Cauca ACIN-Cxab Wala Kiwe, así como múltiples programas autónomos económicos, organizativos, ambientales, educativos, jurídicos, de salud, juveniles, de mujeres y estrategias de resistencia pacífica. Según Urrea et al. (2016: 167) “la influencia de Ulcué tuvo que ver con la formación de una intelectualidad Nasa con estudios universitarios que desde los años noventa ha tomado el liderazgo del movimiento social en Toribío y los otros municipios.” De hecho, la influencia de esta corriente de la Iglesia Católica ha continuado hasta hoy a través de la orden Consolata, analizada en el estudio Mung’athia Matogi (citado por Urrea et al., 2016) con respecto a los Planes de Vida en los tres resguardos del municipio de Toribío, fenómeno que se ha visto también reflejado en Jambaló y Caldon (Hernández, 2010).

Aspectos metodológicos de la fuente de datos utilizada: la Encuesta Piloto Experimental Nasa de unidades domésticas y productivas, 2014-2015

Los datos primarios utilizados en esta ponencia son el resultado de la Encuesta Piloto Experimental Nasa de unidades domésticas y productivas, aplicada entre enero y mayo de 2014 para Toribío y entre agosto y septiembre de 2015 para Jambaló y Caldon.

Sobre el metadato

El formulario de la Encuesta Piloto Experimental Nasa fue diseñado por el CIDSE de la Universidad del Valle y un equipo de estudiantes y profesionales indígenas egresados-as de la misma universidad. El formulario recaba información en dos dimensiones: el Hogar equivalente a la unidad doméstica y las per-

sonas que lo componen, y la(s) Unidad(es) de Producción Agropecuaria vinculada(s) al hogar. De esta forma, el resultado fue el diseño de un solo formulario para Unidades Domésticas y de Producción Nasa (UDPN) con 16 módulos y 372 preguntas, además de la posibilidad de registro de información de hasta 18 miembros de la Unidad Doméstica Nasa.

Este cuestionario combina una encuesta estándar de hogares del DANE con el cuestionario de la gran encuesta integral de hogares (GEIH) -especializada en mercado de trabajo-, y con la encuesta de ingresos y gastos de la encuesta multipropósito (sólo aplicada en Bogotá). Igualmente, este cuestionario es muy cercano al cuestionario del censo agropecuario del DANE pero tiene la ventaja frente a éste último de que está adaptado al tipo de producción agropecuaria, piscícola y a las características ambientales de toda la región del norte del Cauca.

Algunos módulos no convencionales que se recogen en la encuesta son los siguientes

- a) Módulo de fuerza de trabajo en el que se recoge para todos las personas de la unidad doméstica de 5 años y más de edad los tiempos de trabajo dedicados a todo tipo de actividades, entre las que se encuentran el trabajo doméstico diferenciado al de la finca, el trabajo en la finca diferenciando si es en cultivos para la venta o autoconsumo, los trabajos comunitarios, las actividades rituales, las mingas, los trabajos en las instituciones indígenas (guarda indígena y cabildo), trabajo asalariado y cuenta propia.
- b) El módulo de mercado de trabajo tiene una enorme variación con respecto al modelo del DANE: en esta encuesta se busca capturar el empleo que generan las instituciones Nasa, en su mayor parte asalariadas.
- c) La encuesta incorpora módulos sobre saberes y prácticas culturales, creencias y prácticas tradicionales, percepciones sobre la territorialidad indígena.
- d) Se mide la frecuencia de participación de las personas en las instituciones indígenas y en los rituales tradicionales.

Otros aspectos importantes de esta encuesta son

- 1) Todo el equipo de encuestadores y supervisores fueron indígenas de la localidad.
- 2) En el procesamiento y análisis de los datos participaron estudiantes y profesionales indígenas de la localidad.
- 3) Las bases de datos y los cuestionarios diligenciados pertenecen a los cinco resguardos y sólo ellos están autorizados a su difusión (base de datos).

Sobre las muestras

La Encuesta Piloto Experimental Nasa se aplicó a 961 hogares/unidades productivas del municipio de Toribío entre los meses de enero y mayo de 2014. Para ello se realizó la construcción de un marco muestral a partir de la elaboración de 65 mapas sociales veredales y de la cabecera y centros poblados con conteos de viviendas. De esta forma, se definieron las viviendas como unidades de muestreo y se aplicó un muestreo aleatorio simple probabilístico representativo para el total del municipio y los tres resguardos que lo constituyen territorialmente (Toribío, Tacueyó y San Francisco).

En el caso de los resguardos de Jambaló y San Lorenzo de Caldonó, se aplicó un formulario de encuesta ajustado según la experiencia piloto de Toribío, conservando las preguntas y módulos estratégicos para posibilitar la comparación, en total se aplicaron 600 encuestas.

En Jambaló se aplicaron 300 encuestas entre agosto y septiembre de 2015 en 34 veredas del resguardo, no se tuvo en cuenta la cabecera por tener poco peso en la población total del resguardo. En San Lorenzo de Caldonó se aplicaron las otras 300 encuestas entre septiembre y octubre del mismo año, distribuidas en 28 veredas incluyendo la cabecera municipal porque si tiene un peso poblacional importante para el resguardo.

En los dos resguardos no se pudo realizar un muestreo probabilístico por cuestiones presupuestales. No obstante lo anterior, si es un muestreo que se rige por los criterios estadísticos de aleatoriedad de la distribución de los hogares en las diferentes veredas de los dos resguardos porque se contó con

el Censo de hogares y personas de los dos cabildos como marco muestral. En tal sentido, se trata de una encuesta piloto no probabilística porque se sustenta en un muestreo restringido (total de hogares) por factor presupuestal. Por lo mismo, se trata de un muestreo consecutivo, esta estrategia intenta incluir a todos los sujetos accesibles como parte de la muestra. Esta técnica de muestreo no probabilístico puede ser considerada la mejor muestra no probabilística, ya que incluye a todos los hogares que están disponibles, lo que hace que la muestra represente mejor a toda la población, pero además se pudo construir en ambos casos los factores de expansión ya que se contaba con el marco muestral del censo de los cabildos de ambos municipios.

Indicadores sociodemográficos de los tres municipios de predominio nasa en el norte del cauca

Principales indicadores sociodemográficos

El gráfico 1 en la siguiente página, nos muestra los principales indicadores sociodemográficos con base en los resultados de la Encuesta Nasa aplicada en el año 2014 en Toribío y en el 2015 en Jambaló y Caldonó. El cálculo de los indicadores de la población Colombiana y del departamento del Cauca se hizo con la información de las proyecciones de población del DANE para el año 2015, exceptuando el indicador de tamaño promedio del hogar y la tasa de jefatura femenina de los cuales se carece de información después del Censo 2005.

Los indicadores presentados permiten caracterizar en la actualidad el proceso de transición demográfica que han atravesado estos municipios rurales con predominio de población indígena, igualmente, se observan las diferencias con la población total del departamento del Cauca y de Colombia.

Tasa de dependencia juvenil

Las tasas de dependencia juvenil (TDJ) de los tres municipios indígenas son más altas con respecto a la tasa del Cauca (44.3) y Colombia (40.5); sin embargo, los municipios de Caldonó y Toribío presentan los mayores diferenciales, el primero está 20 puntos porcentuales por encima del Cauca y 24 puntos por encima del país (64.5); y el segundo está

10 puntos (54.6) por encima del Cauca y 14 del país. No ocurre lo mismo con Jambaló, que tiene una tasa de 47.7, más cercana a los resultados nacional y departamental. A nivel de los tres municipios, Caldono presenta igualmente una alta dependencia juvenil frente a la de Toribío (10 puntos por encima) y Jambaló (17 puntos). Ver gráfico 1.

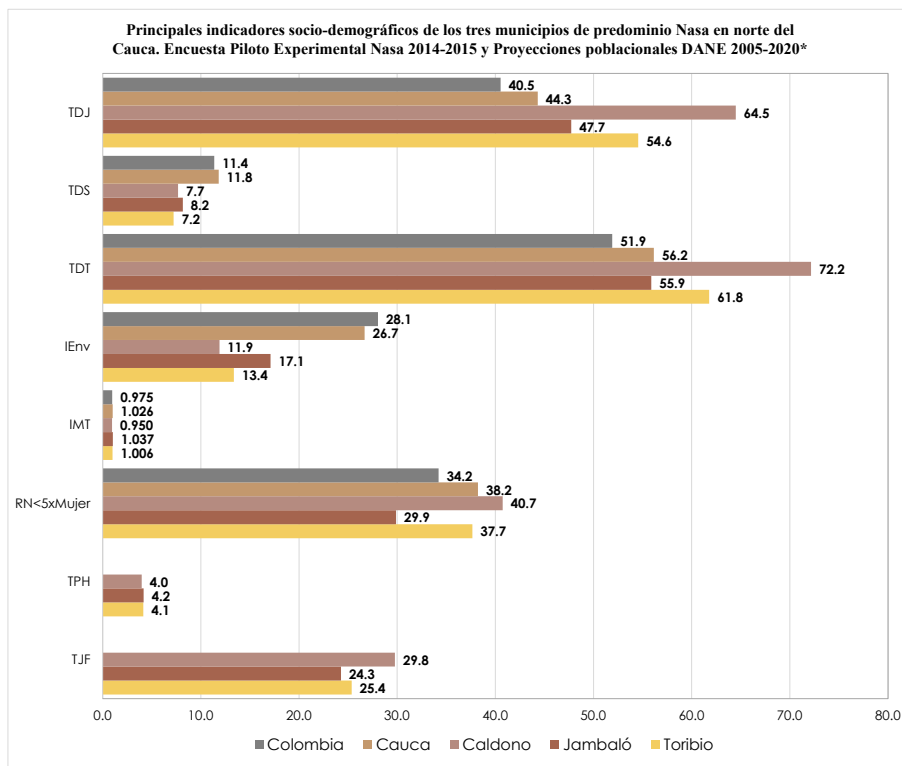
Tasa de dependencia senil

A diferencia de la tasa de dependencia juvenil, la tasa de dependencia senil es más baja en los municipios indígenas comparadas con las del departamento del Cauca y Colombia. De nuevo encontramos que los municipios de Toribío y Caldono son los que más se alejan del patrón departamental (11.8) y nacional (11.4), con tasas inferiores de población senil dependiente: 7.2 y 7.7 respectivamente. En Jambaló encontramos una tasa de 8.2 dependientes seniles

por cada 100 personas en edad productiva, lo cual lo acerca más a las tasas de los municipios de Toribío y Caldono que a las del departamento o el país. Este indicador expresa un proceso de envejecimiento de la población en los tres municipios que será analizado en detalle cuando veamos el índice de envejecimiento (IEnv). Ver gráfico 1.

Tasa de dependencia total

La dependencia demográfica expresada en la tasa de dependencia total nos muestra que el municipio de Caldono presenta la mayor dependencia con 72.2 personas dependientes por cada 100 en edades productivas. De ahí le sigue Toribío con una tasa igualmente alta de 61.8 y Jambaló con 55.9 de dependencia total. Este último municipio se ubica por debajo de la tasa departamental (56.2) y no se aleja mucho de la tasa nacional (51.9). Ver gráfico 1.



* Los indicadores para Colombia y Cauca fueron estimados haciendo uso de las proyecciones de población del DANE 2005-2020.

TDJ: Tasa de dependencia juvenil. TDS: Tasa de dependencia senil. TDT: Tasa de dependencia total. IEnv: Índice de envejecimiento. IMT: Índice de masculinidad total. RN>5xMujer: Razón de niños menores de 5 años por mujer en edad fértil (15-49). TPH: Tamaño promedio del Hogar. TJF: Tasa de jefatura femenina.

Gráfico 1

Como era de esperar, según los resultados de la tasa de dependencia senil, el índice de envejecimiento poblacional más alto entre los municipios es el de Jambaló: 17.1 personas en edad senil (65 y más años) por cada 100 menores de 15 años. Luego sigue Toribío con 13.4 y Caldono con 11.9 de índice de envejecimiento. Es importante destacar que estos resultados muestran un menor envejecimiento de la población de los municipios con respecto al departamento y el país, sin embargo, el índice es superior a 10 y esto significa que cada vez es más importante la carga demográfica de la población de adultos mayores que se suma a la presión que ejerce la población juvenil (menores de 15). Ver gráfico 1.

Índice de masculinidad total

El índice de masculinidad total nos muestra que los municipios de Toribío y Jambaló tienen una población de hombres ligeramente superior a la de mujeres: 1.006 y 1.037 hombres por cada mujer -respectivamente-; estos porcentajes son cercanos al 1.026 del índice departamental. Caldono tiene una población menor de hombres con respecto a las mujeres con un índice de masculinidad de 0.950, por debajo además del índice nacional (0.975). Ver gráfico 1.

Razón de hijos-as menores de 5 años por mujer en edad fértil

Entre los tres municipios analizados, Jambaló presenta la más baja razón de hijos menores de 5 años por mujer en edad fértil (15 a 49) con 29.9, incluso muy por debajo del promedio departamental (38.2) y del nacional (34.2). Este resultado se relaciona con la tasa de dependencia juvenil relativamente baja. En consonancia con los resultados que mostraban una alta dependencia juvenil, Toribío y Caldono presentan las razones más altas con 37.7 y 40.7, respectivamente. Ver gráfico 1.

Tamaño promedio del hogar

En el indicador del tamaño promedio del hogar observamos un valor que se mueve ligeramente por encima de 4 personas, siendo Jambaló el municipio con el tamaño promedio más alto: 4.2 frente a 4.1 en Toribío y 4.0 en Caldono. Estos datos nos están mostrando que los 3 municipios presentan un tamaño promedio del hogar alto puesto que hay una impor-

tante participación de hogares conformados por 4 o más personas, si tomamos en cuenta el contexto nacional. Ver gráfico 1. Esto es consistente con el rezago frente al total del país y el Cauca de los indicadores antes analizados, como la TDJ, TDS, TDT, razón de hijos-as, e índice de envejecimiento. Este tamaño más alto con respecto a los resultados del Censo 2005, 9.5 años antes, indica que las unidades domésticas Nasa reproducen todavía un patrón de generación de fuerza de trabajo favorable a una economía campesina en la dirección de Chayanov, pero independientemente al tamaño de las unidades productivas como se verá más adelante.

Tasa de jefatura femenina del hogar (unidad doméstica)

De los tres municipios en dos de ellos un poco más de la cuarta parte de los hogares tienen jefatura de mujeres, en Jambaló el porcentaje es muy cercano a la cuarta parte, mientras en los otros dos municipios es superior. La tasa de jefatura femenina más alta se presenta en el municipio de Caldono con un 29.8% de hogares que son jefeados por mujeres, después tenemos a Toribío con 25.4% y finalmente Jambaló con una tasa de jefatura femenina de 24.3%. Ver gráfico 1.

En realidad, este indicador revela que con respecto a los resultados del Censo 2005⁴¹ - 9.5 años atrás - en donde la tasa de jefatura femenina para el total del país era de 29.9% y en la zona rural 19.8%, para la población nacional indígena 24.9% (total) y 22.7% (zona rural); y para el Departamento del Cauca, los indígenas el 21.5% (total) y 20.0% (zona rural), muestran un incremento como era de esperar de dicha tasa en los tres municipios superior a las registradas por el Censo 2005. Muy seguramente como hipótesis en el mismo período 2014/2015 las tasas nacionales e indígenas en el país y el Cauca de jefatura femenina se habrán incrementado⁴². Para el Censo 2005 las tasas de jefatura femenina indígena en los tres municipios eran las siguientes: Caldono

⁴¹ Los datos de jefatura femenina del Censo 2005 han sido procesamientos especiales DANE-CIDSE (2007 y 2008) de los microdatos censales.

⁴² Al menos para el sector rural el Censo Nacional Agropecuario 2014 lo confirma en la zona rural dispersa.

17.5%, Jambaló 19.2% y Toribío 18.7%. Los datos del Censo Nacional Agropecuario (2014) para el 2013 de la tasa de jefatura femenina son los siguientes: Caldono el 26.8%, Jambaló el 21.6% y Toribío el 30.0%, teniendo en cuenta que es solo para la zona rural dispersa, excluyendo los centros poblados y la cabecera municipal. Estos datos son relativamente cercanos a los obtenidos a través de la Encuesta Piloto Experimental Nasa 2014-2015, aunque para Toribío los del Censo son 5 puntos más altos.

Lo anterior significa que se ha observado un fuerte incremento de dicha jefatura, incluso en la zona rural dispersa de los territorios étnicos indígenas, como era de esperar por la dinámica de la transición demográfica en relación con el crecimiento de los hogares vía hogares nucleares y extensos incompletos, pero también hogares unipersonales de mujeres viudas o solteras indígenas solas, en 12 puntos para Caldono, 7 puntos para Toribío y 5 puntos para Jambaló. En síntesis, se han venido dando cambios importantes en la estructura de los hogares (unidades domésticas) Nasa en los tres municipios y muy seguramente en el conjunto de la población indígena del Departamento del Cauca y a nivel nacional, en relación con la participación de la mujer como jefe del hogar, lo cual como hipótesis puede estar reduciendo el papel hegemónico masculino en una sociedad patriarcal tradicional como ha sido la Nasa (Urrea et al. 2016).

El tamaño promedio de los hogares puede verse mejor en relación con el punto siguiente, la tipología de los hogares (unidades domésticas).

Tipología de los hogares (unidades domésticas) en los tres municipios de predominio Nasa

El gráfico 2 presenta la distribución de la tipología de los hogares de los tres municipios con diferencias interesantes entre ellos. En primer lugar tenemos que Jambaló es el municipio con la mayor importancia de hogares extensos/compuestos completos (10.7%) e incompletos (19.4%) sumando 30.1% en las dos categorías, lo cual explica el mayor tamaño promedio del hogar que observábamos en el gráfico anterior. La distribución de estos tipos de hogares en Toribío también es importante con un 25.2% mien-

tras que en Caldono solo alcanza el 20.1% de los hogares. Ver gráfico 2.

El tipo de hogar dominante en los tres municipios es el nuclear completo con hijos, el cual tiene una especial relevancia en Toribío donde más de la mitad de los hogares se encuentran en esta categoría: 55.9%. Igualmente, en Jambaló y Caldono el porcentaje de hogares nucleares completos con hijos se acerca a la mitad de los hogares: 48.9% y 46.9%, respectivamente. Ver gráfico 2.

Caldono tiene el más alto porcentaje de hogares nucleares incompletos (21.4%) y esto está estrechamente relacionado con la mayor tasa de jefatura femenina que reportábamos previamente. En el caso de Jambaló y Toribío nos encontramos con porcentajes de 8.8% y 10.0%. El hogar nuclear completo sin hijos, un tipo de hogar que expresa patrones de modernidad conyugal, es relativamente importante en el municipio de Toribío con un 5.25% y tiene presencia en Caldono y Jambaló en el 3.5% y 3.4% de los hogares, respectivamente. Ver gráfico 2.

Teniendo en cuenta lo anterior, el municipio de Caldono tiene una primacía del tipo de hogar nuclear si sumamos todas las categorías (completo con hijos, sin hijos e incompleto) con un 71.8% de todos los hogares, luego sigue Toribío con el 71.1% y finalmente Jambaló con el 61.4%. Finalmente, el tipo de hogar unipersonal resulta relevante en Jambaló con 8.9% y Caldono con 8.1%, mientras que en Toribío solo se distribuye en el 3.3% de los hogares. Ver gráfico 2.

Patrones de fecundidad de las mujeres en los tres municipios de predominio Nasa:

El gráfico 3 presenta el proceso de transición demográfica –en términos de reducción de la fecundidad– en los tres municipios indígenas con predominio de población Nasa, para ello se calculó la tasa global de fecundidad del año 1993 y 2005 con los datos del DANE, y para los años 2014 y 2015 se utilizaron los resultados de la Encuesta Piloto Experimental Nasa.

Los resultados del Censo del 93 muestran que la tasa global de fecundidad de los tres municipios con predominio de población Nasa era alta con 5.71 niños-as por mujer en edad fértil, este valor se reduce para el año 2005 quedando en 4.31, de todas formas muy por encima del promedio general de las mujeres indígenas en el departamento del Cauca

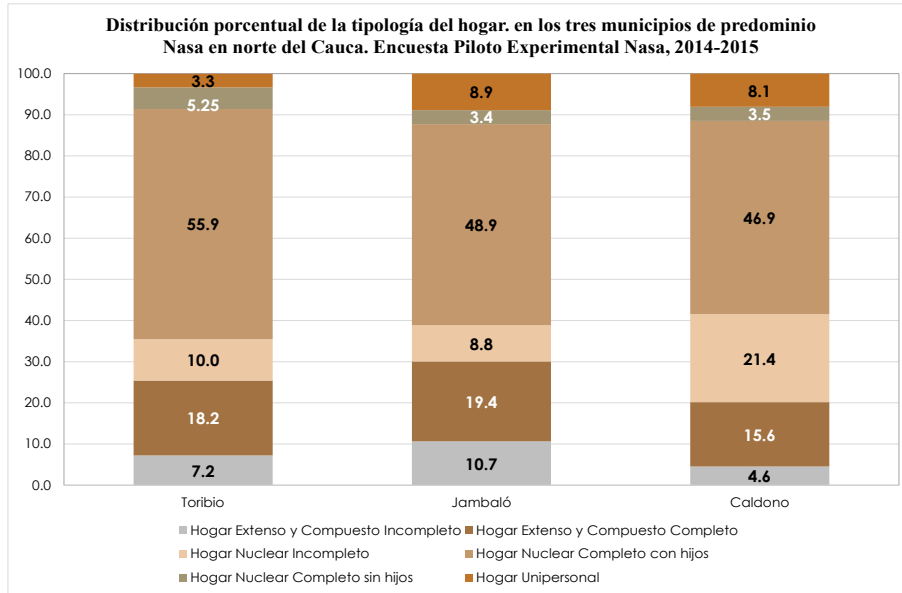


Gráfico 2

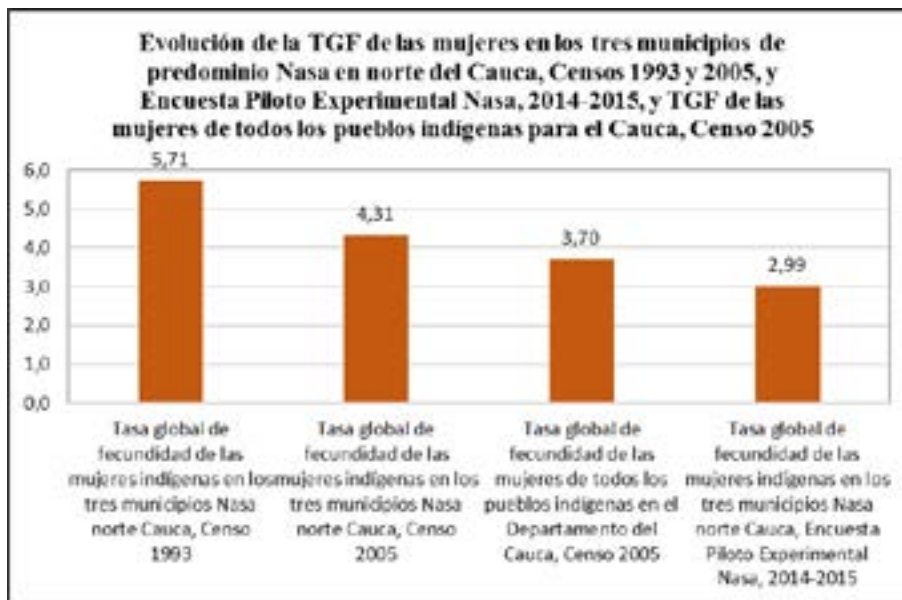


Gráfico 3

que en ese mismo año tenían 3.7 hijos en promedio. Esta diferencia entre las mujeres Nasa y las mujeres indígenas en general del cauca tiene que ver con el efecto de los patrones de fecundidad más modernos que presentan las mujeres Misak (Guambianas) y Yanaconas (Urrea et al. 2015: 54). Según datos de la ENDS (2010), para Colombia en el 2010 la TGF era de 2.1 hijos-as y para el Departamento del Cauca 2.3 hijos-as. Esto revela el rezago en el proceso de

transición demográfica en los territorios indígenas Nasa con respecto al conjunto del país y al mismo Departamento del Cauca en donde se concentra la mayor población indígena Nasa del país.

La Encuesta Piloto Experimental muestra un importante descenso de la tasa global de fecundidad en el periodo 1993-2014/2015, quedando la fecundidad de las mujeres de los tres municipios en 2.99 hijos, lo cual ya es indicativo de un proce-

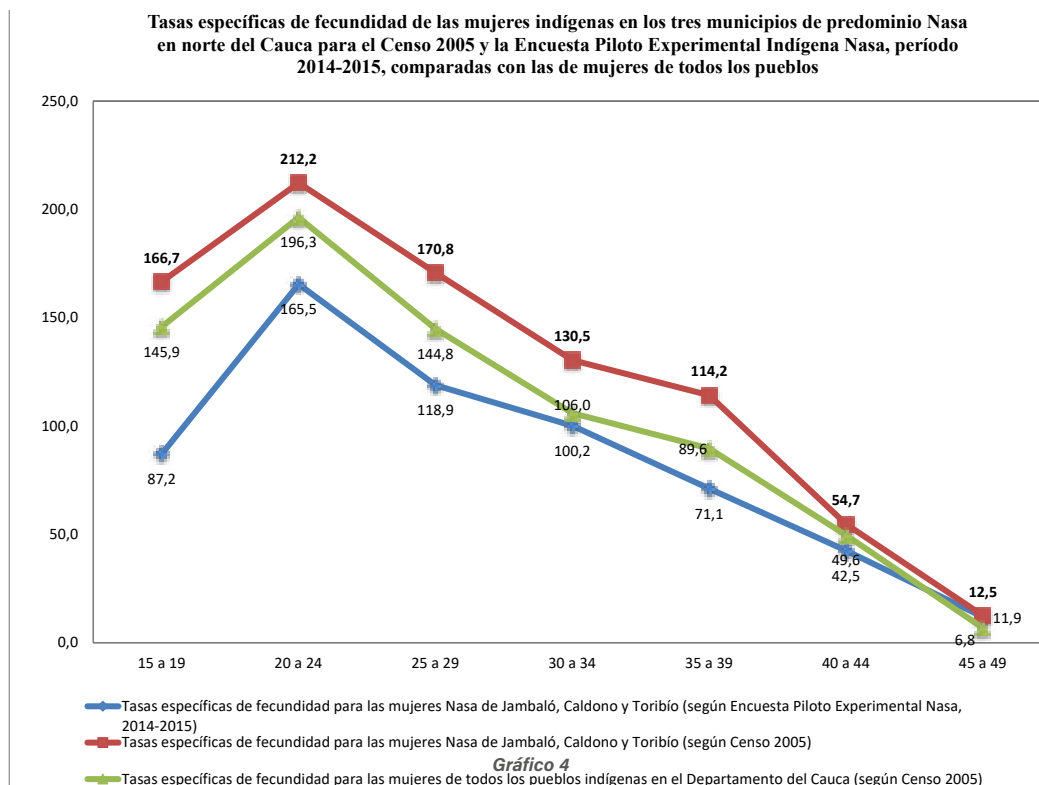
so de transición demográfica en la sociedad Nasa que experimentó una reducción de 2.7 hijos-as por mujer en edad fértil en 21.5 años, aunque el ritmo de descenso se incrementó para el segundo período, 2005-2014/2015.

El gráfico 4 profundiza en el análisis de los cambios de los patrones de fecundidad de las mujeres Nasa en los tres municipios y presenta las tasas específicas de fecundidad. Para el año 2005 también se incluyen dichas tasas específicas de todas las mujeres de los pueblos indígenas del Departamento del Cauca.

Las tasas específicas de fecundidad muestran que la reducción se presenta en casi todos los grupos quinquenales de edad, sin embargo, las caídas más sobresalientes se encuentran en los grupos de mujeres entre los 15-19 años y 20-24 años. Las mujeres adolescentes reducen a 87.2 hijos por 1000 mujeres en el 2014/2015, cuando en el 2005 estaban en 166.7, lo cual está asociado al incremento del nivel educativo de las mujeres indígenas más jóvenes y mejoras en otras condiciones de vida. Igualmente, observamos que para el año 2005 las mujeres de los tres municipios con primacía de población Nasa, presentaban tasas de fecundidad más altas

que las de todas las mujeres indígenas del Cauca en todos los grupos de edad. O sea, en el contexto del Cauca indígena, la región indígena Nasa en la región norte de este departamento para el Censo 2005 presentaba un rezago en su transición demográfica con respecto a otras mujeres indígenas en casi todos los grupos quinquenales con picos en los grupos de 20-24 y 35-39 años (ver gráfico 4), lo cual es consistente con la hipótesis de la importancia de la producción de una fuerza de trabajo familiar en un contexto de economía campesina según el modelo de Chayanov.

La reducción de la TGF a 2.99 y los descensos de las fecundidades específicas, sobre todo en las edades 15-19 y 20-24, captadas en la Encuesta Piloto Experimental Indígena, 2014-2015, con una razón de hijos-as de menores de 5 años por mujer en edad fértil aún alta, en términos comparativos con el país y el Departamento del Cauca, permite sugerir la hipótesis de resistencia de la economía campesina indígena en términos de una abundante fuerza de trabajo orientada hacia la producción para el autoconsumo y el trabajo asalariado que compensa la escasez de tierras, tanto en la misma región como en otras regiones. Esto se verá más adelante.



Caracterización socioeconómica y sociocultural de los tres municipios de predominio Nasa

En este componente se analizan entre el período del Censo 2005 y la Encuesta Piloto Experimental Nasa 2014/2015 (nueve años y medio) los cambios educativos – a través de los indicadores de alfabetismo y años promedio de escolaridad –; la cobertura en salud y el tipo de régimen de afiliación; y como parte de las condiciones de vida, el indicador de porcentaje de población indígena Nasa con necesidades básicas insatisfechas (NBI), tanto pobreza como miseria. Por otro lado, como indicador socio-cultural, el porcentaje de población de 5 años y más de edad que habla la lengua propia capturado por la Encuesta Piloto Experimental Nasa, 2014-2015.

Alfabetismo y años de escolaridad promedio para población de 15 años y más de edad

El gráfico 5 muestra la tasa de alfabetismo para hombres, mujeres y total de los tres municipios para el Censo 2005 y la Encuesta Piloto Experimental Nasa 2014/2015. En primer lugar, es muy importante resaltar que los tres municipios aumentaron el nivel de alfabetismo de la población –ambos sexos– en 9.5 años, al pasar de 81.0% a 88.8% en Caldono, de 81.0% a 86.3% en Jambaló y de 81.6% a 89.0% en Toribío.

De otro lado, es importante destacar que en términos de la tasa de alfabetismo, existen desigualdades de género en los tres municipios que colocan a las mujeres en una posición de desventaja. En ese sentido, si observamos los datos del Censo 2005 para hombres y mujeres en los tres municipios, encontramos que la mayor brecha se encontraba en Caldono con 11.4 puntos porcentuales de diferencia (86.6% vs 75.2%), además, en Caldono las mujeres tenían la menor tasa de alfabetismo en comparación con las mujeres de los otros municipios. En Toribío la brecha entre hombres y mujeres era de 9.5 puntos de diferencia (86.2% vs 76.7%) y en Jambaló 7.5 puntos (84.6% vs 77.1%). Ver gráfico 5.

No obstante lo anterior, los resultados de la Encuesta Piloto Experimental Nasa muestran que las mujeres de los tres municipios aumentaron en mayor medida que los hombres la tasa de alfabetismo en el periodo 2005-2014/2015, reduciendo de manera importante la brecha en este período. De esta forma, en Toribío en el 2014 tenemos las mujeres más alfabetizadas de los tres municipios con un 87.9%, un aumento de 11.2 puntos porcentuales y una impresionante reducción de la brecha con los hombres a 2.3 puntos. En el caso de Caldono tenemos que el 84.2% de las mujeres en el 2015 saben leer y escribir, lo cual significa que en el periodo

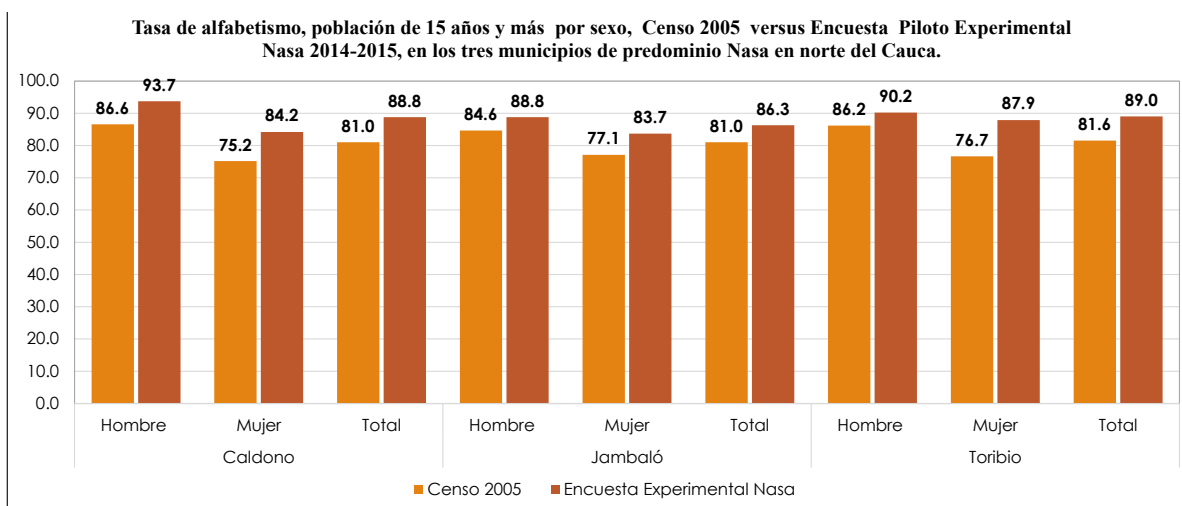


Gráfico 5

2005-2015, Caldono aumento en 9 puntos porcentuales la tasa de alfabetismo y redujo la brecha entre hombres y mujeres a 9.5 puntos porcentuales, aunque todavía es la más alta. Jambaló presenta un porcentaje de alfabetismo en las mujeres de 83.7% con un aumento de 6.6 puntos porcentuales entre 2005 y 2015 y una reducción de la brecha con los hombres hasta 5.1 puntos porcentuales⁴³. Ver gráfico 5.

Por otro lado, hay que tener en cuenta que el efecto negativo de género en educación para las mujeres indígenas se explica por parte de las mujeres de más de 40 años de edad, ya que corresponden a las generaciones más discriminadas para ingresar al sistema educativo. Lo interesante es el profundo cambio entre las mujeres indígenas menores de 40 años y sobre todo las menores de 30 años, lo cual explica el mayor incremento relativo de alfabetismo pero también de años de escolaridad promedio entre el Censo 2005 y la Encuesta

Piloto Experimental Nasa, 2014-2015, como puede observarse en el gráfico 6, el cual revela que los diferenciales de escolaridad entre los dos períodos es mayor a favor de las mujeres, sobre todo en el municipio de Toribío (mientras los hombres pasaron de 6.4 a 6.7 años, las mujeres pasaron de 6.1 a 7.0 años), y en el caso de Jambaló y Caldono los incrementos fueron más altos para las mujeres, a pesar que aún están por debajo de la escolaridad promedio de los hombres. O sea, entre el Censo 2005 y la Encuesta Nasa 2014-2015 las mujeres Nasa ganaron considerablemente en capital escolar con respecto a los hombres. En Caldono tenemos el municipio de los tres con mayor rezago relativo de escolaridad de las mujeres frente a los hombres (gráfico 6), lo cual tiene que ver con el mayor peso de la cultura tradicional patriarcal en cierta manera. Ver gráfico 6 en la siguiente página.

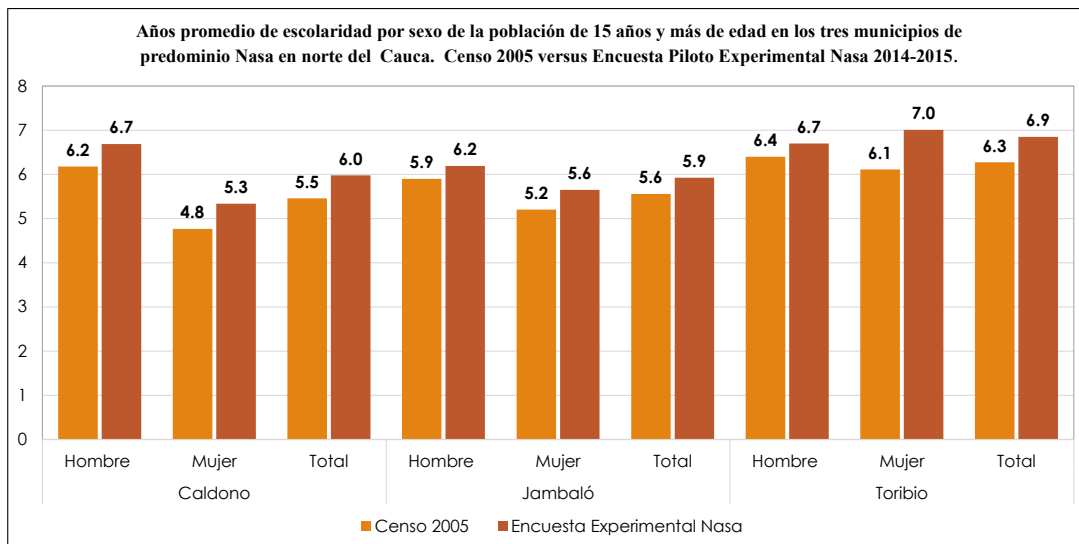


Gráfico 6

⁴³ Los datos del Censo Nacional Agropecuario 2014, para el 2013 arrojan en la zona rural dispersa de los mismos municipios un alfabetismo de 83.5% para Caldono, 82.4% para Jambaló y 84.5% para Toribío. El diferencial con respecto a los datos de la Encuesta Piloto Experimental Indígena 2014-2015 reside en que ésta ha incluido los centros poblados de Toribío, Jambaló y Caldono, y la cabecera municipal de Toribío y Caldono

Cobertura en salud y tipo de régimen de afiliación en los tres municipios de predominio de población Nasa (2005-2014/2015):

En este apartado se presentan los resultados de cobertura en salud y el tipo de régimen de afiliación por sexo para los tres municipios con base en la información del Censo de 2005 y los datos de la Encuesta Piloto Experimental Nasa 2014/2015.

Según el gráfico 7, en el año 2005 el municipio de Caldono presentaba la menor cobertura en salud debido a que el 60.6% del total de la población no tenía acceso a este servicio, siendo más dramática la situación en el caso de los hombres con un 64.1% que no tenían cobertura frente al 56.9% de las mujeres.

El tipo de régimen de afiliación principal en el 2005 en Caldono era el subsidiado en una ARS indígena, con un 31.6%, seguido del contributivo con un 7.8%, en total el 39.4% de la población tenía cobertura en salud. En los dos regímenes (contributivo y subsidiado) el porcentaje de cobertura de las mujeres es más alto que el de los hombres. Este es un patrón esperado en todas las poblaciones por la importancia que tiene para las mujeres el proceso reproductivo y la demanda de servicios de salud para atender este evento.

A diferencia de Caldono, los municipios de Jambaló y Toribío para el año 2005 presentaban una mayor cobertura en salud, sobre todo en el régimen subsidiado a través de una ARS indígena (ver gráfico 8). Esto se debe a la mayor fortaleza organizativa de los cabildos y a la conquista de las alcaldías y y concejos municipales por parte de líderes indígenas elegidos por la comunidad. Este último punto no ha sido posible aún en Caldono.

En Jambaló tenemos la más alta cobertura en salud en el 2005 con 66.9% de la población que estaban afiliados a una ARS indígena y un 2.9% en el régimen contributivo (en total el 69.8% tenía acceso a salud), se nota al igual que en Caldono una mayor cobertura en las mujeres que en los hombres; no obstante lo anterior, un importante 30.2% no tenía acceso al servicio de salud (35.1% hombres vs 25.1% mujeres).

En Toribío sucede un fenómeno muy llamativo que lo diferencia de los otros municipios en términos del acceso a salud de la población. Para el año 2005 existía una importante cobertura en salud a través del régimen subsidiado con una ARS indígena que cubría al 57.1% del total de la población, con una mayor cobertura de las mujeres (64.8%) frente a los hombres (49.7%). Lo interesante del caso de

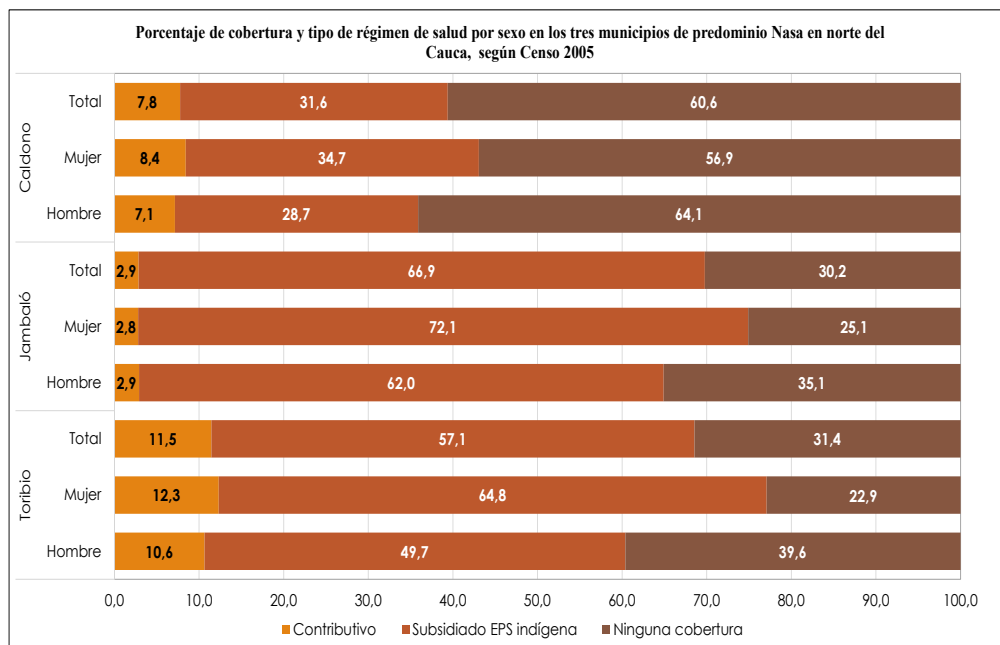


Gráfico 7

Toribío tiene que ver con los porcentajes importantes de acceso al servicio de salud a través del régimen contributivo: 11.5%, de nuevo las mujeres tienen mayor cobertura con el 12.3% y los hombres el 10.6%. De todas formas, para el año 2005 Toribío tenía un porcentaje alto de personas sin cobertura en salud de 31.4%. Ver gráfico 7.

El gráfico 8 presenta los porcentajes de cobertura y tipo de régimen de afiliación de los tres municipios por sexo, con base en los resultados de la Encuesta Piloto Experimental Nasa 2014/2015 para compararlos con los datos del gráfico 7.

El cambio más importante que se presenta en el período 2005-2014/2015 es que en los tres municipios aumenta considerablemente la cobertura en salud a través del régimen de afiliación subsidiado a través de una EPS indígena⁴⁴. En Jambaló y Toribío se logra una cobertura prácticamente universal con porcentajes del 96.1% y 93.2%, respectivamente. En Jambaló el acceso a salud a través del régimen contributivo aumenta levemente con respecto al año 2005 y se distribuye en el 3.3% de la población, lo cual nos da un total de 99.4% con cobertura en salud y solamente el 0.5% de la población sin cobertura. En Toribío llama la atención que se reduce la cobertura en salud vía régimen contributivo a 4.7% para un total de población con cobertura de 97.9%. Esta reducción en el régimen contributivo tiene que ver con la percepción de mejores condiciones de servicio a través del régimen subsidiado indígena. Ver gráficos 7 y 8.

En Caldonó tenemos que el porcentaje de afiliación al régimen subsidiado por EPS indígena subió con respecto a 2005 y cubre al 88.2% de la población, igualmente, llama la atención que un 4.9% tiene cobertura vía SISBEN y otro 6.4% mediante el régimen contributivo. Este porcentaje del SISBEN tiene que ver con el hecho que en Caldonó también hay una población campesina minoritaria no indígena (negra, mestiza y blanca) que llega a un poco menos del 30% de la población total y también hay

una población indígena campesina, aunque minoritaria, que no están en los territorios de resguardo y que por lo mismo están afiliados al SISBEN. De esta forma, en Caldonó el acceso al servicio de salud cubre al 99.5% de la población. O sea, Caldonó revela una mayor complejidad por la presencia de otros actores no indígenas campesinos y también indígenas campesinos por fuera de los resguardos, lo cual se refleja en la diversidad del sistema de afiliación y un mayor peso del régimen contributivo y del subsidiado tipo SISBEN. Ver gráficos 7 y 8.

Personas con NBI en los tres municipios de predominio de población Nasa en el periodo 2005-2014/2015:

En el gráfico 9 podemos observar el porcentaje de indígenas de los tres municipios en situación de pobreza y miseria según el índice NBI, para ello se utilizaron los datos del Censo del 2005 en comparación con los resultados de la Encuesta Piloto Experimental Nasa 2014/2015. Recordemos que el NBI es un indicador sintético que se estima teniendo en cuenta las condiciones de la vivienda, el acceso a servicios públicos, el hacinamiento, la inasistencia escolar de niños de 7 a 11 años y la dependencia económica. Cuando las personas en sus hogares presentan una carencia en los componentes anteriores se consideran pobres, en caso que sean dos o más carencias se consideran en situación de miseria.

Para el año 2005 tenemos que los tres municipios tenían un alto porcentaje de personas en situación de pobreza y miseria por NBI. Jambaló presentaba las peores condiciones de vida con un porcentaje de personas en pobreza por NBI de 73.0% y en situación de miseria con un 42.2%. Después estaba Caldonó con un 69.9% de personas pobres y un 35.1% en miseria. En Toribío los porcentajes de personas en pobreza y miseria por NBI eran de 61.8% y del 30.3%. En los tres casos, más de la mitad de la población era pobre y más de la tercera parte estaba en situación de miseria.

La Encuesta Piloto Experimental Nasa muestra el impresionante descenso de los porcentajes de personas en pobreza y miseria por NBI en los tres municipios en un período de 9.5 años. Jambaló redujo la pobreza en 52.4 puntos porcentuales ya que para el 2014-2015 tenía un porcentaje de personas en pobreza de 20.6%, Caldonó redujo la pobreza en

⁴⁴ Entre el año 2005 y los años 2014-2015 hay un cambio en las entidades de la Ley 100 en Salud. Las llamadas ARS (Administradoras del Régimen Subsidiado), que estaban a cargo de la salud indígena, desaparecen y se crean las EPS pero del régimen subsidiado bajo administración de las organizaciones indígenas.

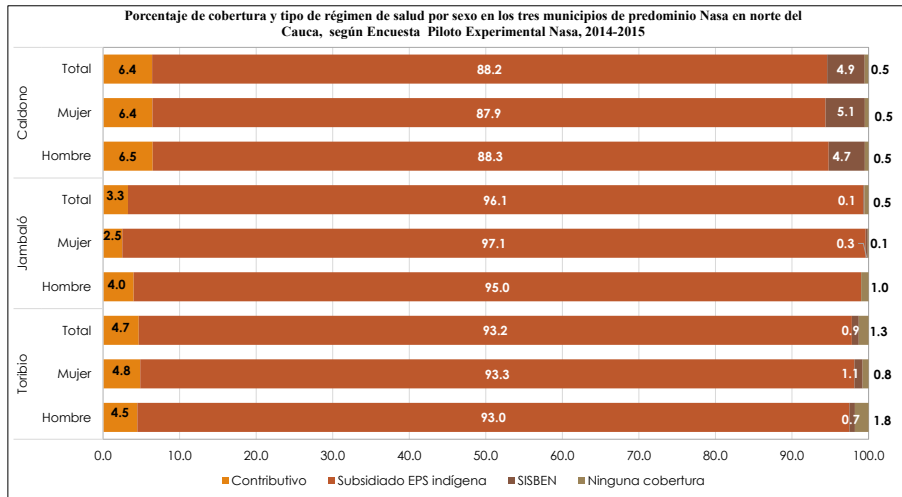


Gráfico 8

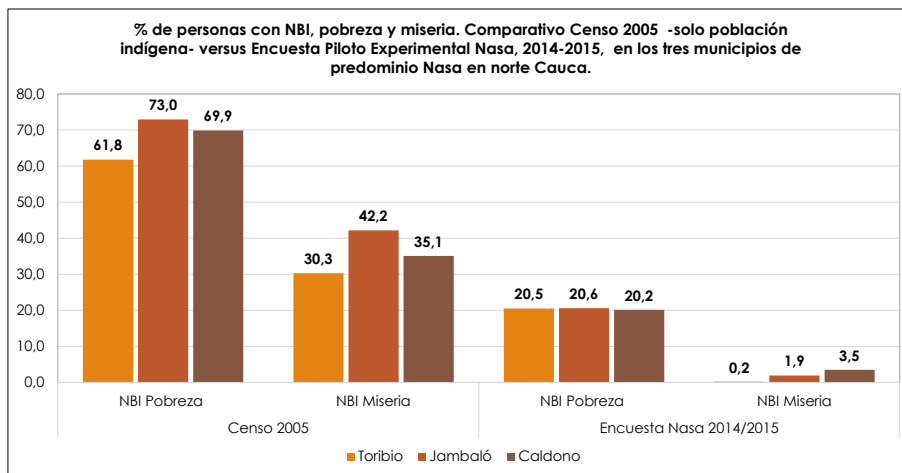


Gráfico 9

49.7 puntos y queda en 20.2% el porcentaje de población pobre en ese mismo año. Toribío redujo la pobreza en 41.3 puntos porcentuales y para el 2014-2015 solamente el 20.5% de la población es pobre por NBI. Ver gráfico 9.

Las personas en situación de miseria también se redujeron considerablemente entre el 2005 y 2014/2015 en los tres municipios, en Toribío prácticamente desaparece la miseria con un 0.2% de personas en esta situación, en Jambaló se reduce al 1.9% y en Caldono baja al 3.5%. Estos fuertes descensos en los porcentajes de personas pobres y en miseria tienen que ver con la consolidación de la institucionalidad Nasa en Toribío, Jambaló y Caldono (Hernández, 2010: 403). En el caso de Caldono, como lo muestra muy bien Rojas (1993), en

su clásico análisis de la bipolaridad del poder local, aunque el polo indígena no es dominante en Caldono, históricamente ha sido decisivo para el acceso a los cargos de poder local, en ese sentido, en los últimos 10 años, la presión de los indígenas –sobre todo Nasa- en Caldono, ha permitido una mejora en las condiciones de vida en los componentes del indicador de NBI.

Caracterización sociocultural de la población

Entre los tres municipios con predominio de población Nasa, Caldono es el que más conserva el Nasa Yuwe con un 77.7% del total de la población de 5 y más años que lo habla (ver gráfico 10). En el caso de Jambaló y Toribío se nota un proceso de pérdida de la lengua propia ya que menos de la mitad de la po-

blación la habla: en Jambaló es el 34,3% y en Toribío apenas el 22,2%, pero en este último municipio este fenómeno es más fuerte.

La práctica de la lengua propia según sexo muestra que en Toribío el Nasa Yuwe presenta porcentajes muy parecidos, los hombres el 22,2% y las mujeres el 21,0%, en Jambaló los porcentajes de mujeres (35,2%) y hombres (33,5%) también son muy cercanos, y en Caldon se observa la misma tendencia para los dos sexos (77,9% vs 77,5%). O sea, no hay diferenciales significativos entre hombres y mujeres. Ver gráfico 10.

Lo importante a resaltar en este apartado es que Caldon es el municipio de los tres con mayor vivencia de la lengua propia y por lo mismo en donde la dimensión socio-cultural en las unidades domésticas se ha conservado más en la larga duración. En segundo lugar, este hallazgo del peso de la lengua propia como viva podría estar a la vez relacionado, como se verá más adelante, con un relativo mayor peso estructural de lo que constituye una economía campesina indígena tradicional a través de la más alta participación de la categoría "cuenta propia", a diferencia de Toribío y Jambaló. Esta categoría de la posición ocupacional en el medio rural significa comportarse como productor independiente, tanto para hombres como para mujeres, así sea en un territorio de resguardo en el que no opera el mercado

de tierra, y también porque el destino de la producción de los principales cultivos de sus unidades productivas es para el autoconsumo. Estos aspectos se verán en los capítulos de mercado de trabajo y de unidades productivas Nasa.

Principales indicadores del mercado de trabajo

Los indicadores convencionales

Los indicadores del mercado laboral fueron estimados para la población de 10 años y más de edad debido a que Toribío, Jambaló y Caldon son municipios rurales según la clasificación de la Misión Rural (Ocampo, 2015). Este ejercicio posibilita observar los patrones del mercado de trabajo haciendo uso de los indicadores convencionales pero aplicados en un contexto de economía campesina indígena. Sin embargo, metodológicamente los indicadores calculados para esta sección presentan ciertas restricciones relacionadas con la descripción de la estructura socio-ocupacional en una economía campesina.

En otras palabras, por la presencia de la economía campesina, los criterios de la medición y los resultados en términos del nivel de ocupación, desempleo y participaciones laborales, difieren considerablemente frente a los correspondientes a las áreas metropolitanas y al total nacional urbano⁴⁵.

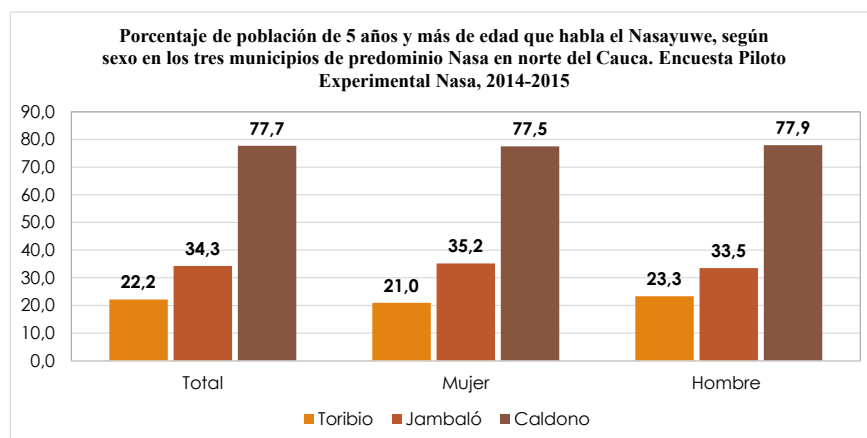


Gráfico 10

⁴⁵ No obstante para el sector rural, las encuestas de hogares sistemáticamente siempre arrojan tasas convencionales de empleo y desempleo más bajas que para el sector urbano, lo cual corrobora la consistencia de los resultados de la

Esto era de esperarse debido al tipo de organización de las ocupaciones rurales en una sociedad en donde la división social del trabajo pasa todavía por la esfera de la reproducción de las unidades productivas campesinas, así exista mano de obra asalariada que producen las unidades domésticas que tienen acceso a la tierra y otros recursos naturales. Amén de esto el factor de la diversidad de cultivos en las mismas unidades productivas, y claro, la importancia del autoconsumo como elemento clave de reproducción del modelo.

En un escenario de economía rural, es esperable que la tasa de ocupación revele una prominente inserción en actividades laborales diversas, mientras que el desempleo manifiesta una reducida participación porcentual pero también con otros indicadores convencionales. Este patrón estaría siendo explicado por el conjunto de ocupaciones relacionadas con el trabajo en el hogar -barrer, cortar leña, cargar agua, cuidar a los animales y el cultivo, etcétera- y no por la profundización de las actividades económicas o el crecimiento de la demanda de trabajo. El sesgo urbano de la medición de la actividad laboral en una economía campesina no pondera de forma adecuada el trabajo destinado a mantener o reproducir la fuerza de trabajo, lo que redundaría en incrementos del nivel de ocupación en las zonas rurales. Esta es la principal limitación que presenta la estimación de los indicadores del mercado de trabajo en una economía donde el cambio de mano, el cuidado del TUL y el trabajo no remunerado en el hogar o en otros hogares, son muy frecuentes⁴⁶.

Encuesta Piloto Experimental Indígena Nasa en este punto. Lo interesante con los resultados para los tres municipios es que algunos de estos indicadores como el de la tasa de desempleo bajo la lectura convencional sería apenas friccional, lo que muestra la limitación de una lectura bajo criterios urbanos.

⁴⁶ Pero al igual que la categoría "cuenta propia", la de trabajo familiar no remunerado en el hogar o en otros hogares tiene un sentido diferente al contexto urbano, ya que en este caso expresa más el fenómeno del intercambio de fuerza de trabajo entre las unidades domésticas de una vereda y veredas contiguas (cuando se trata en otros hogares), o sea, el mecanismo de "cambio de mano" para los diversos cultivos a lo largo del año. O sea, se trata de una modalidad clásica de una economía campesina.

Ahora bien, el gráfico 11 compara los principales indicadores del mercado de trabajo para los tres municipios. Jambaló y Toribío (79.5% en ambos casos) presentan una mayor proporción de personas en edad de trabajar (PET) en comparación a Caldono (75.6%). El menor porcentaje de la PET en Caldono se encuentra relacionada con una más alta dependencia juvenil como veíamos en el apartado demográfico. De modo similar, Caldono (55.1%) exhibe la menor tasa global de participación (TGP) para ambos sexos frente a Jambaló (65.3%) y Toribío (66.9%). Esto significa una moderada presión demográfica sobre el mercado de trabajo en este municipio. Asimismo, la TGP revela que Toribío es el municipio que presenta una mayor articulación en el mercado laboral capitalista en relación a Jambaló y Caldono respectivamente.

Al desagregar por sexo se evidencian diferenciales en las participaciones laborales. En primera instancia, los hombres de Toribío (79.7%), Jambaló (76.0%) y Caldono (69.7%) se encuentran más volcados al mercado de trabajo que las mujeres, siendo los hombres de Toribío los que expresan la mayor integración laboral. Para el caso de las mujeres, son las de Jambaló las que manifiestan la participación más elevada (54.5%), seguidas por las mujeres de Toribío (54.1%) y por último están las de Caldono (41.0%). Llama la atención la reducida participación laboral de hombres y mujeres de Caldono, lo cual evidencia diferencias muy marcadas en la estructura laboral y de ocupaciones frente a Toribío y Jambaló. Por consiguiente, la baja participación laboral en Caldono se debe a la elevada *inactividad laboral* (ver gráfico 11). Según la Encuesta Piloto Experimental Nasa, en la semana anterior a la visita, el 19.2% y el 24.3% de las personas de 10 y más años de edad en Caldono estaban dedicadas a los oficios del hogar y a estudiar -respectivamente-, en Toribío estos porcentajes fueron del 15.6% en oficios del hogar y el 19.3% estudiando, y finalmente el 13.3% (oficios del hogar) y 20.9% (estudiando) en Jambaló (véase anexo I).

Para Toribío, la tasa de personas *ocupadas* fue 65.9%, 1.4 y 12.2 puntos porcentuales por encima de la tasa de ocupación (TO) de Jambaló (64.5%) y Caldono (55.1%), respectivamente. Igualmente, la brecha de género en el mercado de trabajo es mucho más

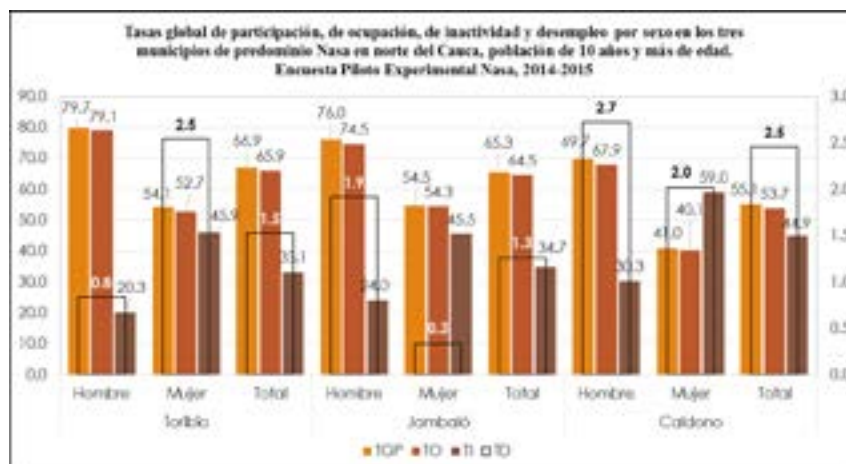


Gráfico 11

marcada en Caldono que en los otros municipios. El diferencial entre la tasa de ocupación de hombres y mujeres llega a ser de 27.7 puntos porcentuales en Caldono, en el caso de Toribío, la brecha es ligeramente menor (26.3 puntos porcentuales), mientras que Jambaló ostenta la brecha relativamente más baja de todos (20.2 puntos porcentuales). O sea, Caldono es el municipio con la mayor inactividad laboral de las mujeres por estar dedicadas a oficios del hogar, o sea en actividades domésticas que por supuesto incluyen actividades productivas en el predio que no son remuneradas y que en ese contexto indígena-campesino forman parte de los oficios del hogar. También Caldono tiene el mayor porcentaje de inactividad laboral por población de 10 años y más que estudia (10 a 14 años), lo cual se explica por el factor demográfico al tener una población más joven.

En términos de las ocupaciones, las actividades agropecuarias concentran gran parte de la población de la población ocupada la semana anterior. A este respecto, el 78.9% de los ocupados de Jambaló realizan labores de pre-cultivo, siembra, cultivo, cosecha, post-cosecha y otras actividades agropecuarias, para Toribío este porcentaje representa el 68.5% y en Caldono 64.6% de los ocupados (ver anexo II), lo que evidencia el predominio de la economía típicamente rural en estos municipios⁴⁷.

⁴⁷ Debido a los diferentes períodos de pre-cosecha, cosecha y post-cosecha, como la Encuesta Piloto Experimental Nasa para Toribío se hizo en pre-cosecha, en este municipio las ocupaciones relacionadas con el período posterior a la co-

La descomposición según sexo, muestra que los hombres de Toribío (79.1%) presentan la TO más elevada en comparación con los de Jambaló (74.5%) y Caldono (67.9%). Los distintos tipos de ocupaciones de los hombres indican un patrón muy cercano al total de cada municipio, es decir, las ocupaciones donde se concentra la fuerza de trabajo masculina corresponden a las actividades agropecuarias. Por consiguiente, el 79.4% de los ocupados de Jambaló se dedican a este tipo de actividades, el 71.8% en Toribío y el 70.6% de los hombres de Caldono (ver anexo II). La situación de las mujeres presenta un patrón similar al encontrado en la TGP, esto significa que las mujeres de Jambaló (54.3%) son las que están más ocupadas en relación con las de Toribío (52.7%) y Caldono (40.1%). La distribución de las ocupaciones femeninas posibilita observar que en Jambaló el 77.9% de las mujeres se dedica a actividades agropecuarias e incluso presentan una participación más elevada que los hombres del mismo municipio. Para Toribío la proporción de ocupadas en estas actividades es del 64.0%, y en Caldono se registró la más baja con el 54.9% de las ocupadas

secha fueron muy reducidas (0.4%), a diferencia de Jambaló (48.4%) y Caldono (32.0%), municipios en donde se realizó la encuesta precisamente en ese período. Al mismo tiempo, en Toribío (32.5%), la etapa anterior al cultivo registra el mayor porcentaje frente a Caldono (6.3%) y Jambaló (1.3%). Esto muestra cómo la estacionalidad y ritmos de los cultivos afectan las respuestas a las preguntas sobre las ocupaciones rurales en el mercado de trabajo, dependiendo del período del año en que se levanta la información.

(ver anexo II). Igualmente, las ocupaciones relacionadas con la venta y el comercio, y los trabajos de servicios personales tienen una participación importante en Toribío (13,3% y 4.7% respectivamente) y Caldono (12.4% y 11.1% respectivamente), con menor importancia en Jambaló (4.7% y 2.2% respectivamente) (ver anexo II). Estos hallazgos muestran que Toribío y Caldono presentan mayor diversificación de actividades en el mercado de trabajo local, mientras que Jambaló es más rural.

La tasa de desempleo (TD) exhibe un comportamiento como si se tratase de un caso de desempleo friccional muy reducido en los tres municipios. En Caldono es 2.5%, seguido de Toribío con 1.5% y Jambaló el 1.3%. Por supuesto, estos valores no son muy relevantes si se hace ese tipo de lectura convencional de corte de mercado de trabajo urbano. Más bien lo que sale de esta reducida tasa de desempleo es la importancia de la distribución de diferentes labores o actividades que realizan las personas en las zonas rurales con ritmos diferenciados según los períodos de los cultivos y de otras actividades agropecuarias.

Según la Encuesta Piloto Experimental Nasa, al momento de la encuesta el 62.0% de las personas de Jambaló y Toribío se encontraban trabajando, mientras que en Caldono este porcentaje fue de 52.9%; además, los oficios del hogar también presentan una participación importante en estos municipios -principalmente en Caldono-, como ya se advirtió antes (véase anexo I)⁴⁸. En consecuencia, la TD captura las actividades remuneradas y no remuneradas, lo que refleja un mayor nivel de actividad laboral diversificada en las zonas rurales que en las urbanas -tasa de ocupación elevada y bajo nivel de desocupación-, debido a que los oficios del hogar son actividades que tienen mucha importancia en la economía campesina y en buena medida forman parte de trabajos en las mismas unidades productivas que realizan miembros de las unidades domésticas, particularmente las mujeres y los niños-as,

sin tener una valoración de mercado. El análisis por sexo sigue el mismo patrón anterior (véase anexo I).

A pesar de las limitaciones del módulo de mercado laboral, los resultados confirman que la medición de los indicadores a partir de dicho módulo, captura las actividades propias de la economía campesina. Esto es observable en las mujeres principalmente, las cuales presentan un escaso nivel de desempleo y una participación importante en los oficios del hogar (véase anexo I), superior a los contextos urbanos. Finalmente, la tasa de inactividad (TI) es explicada por el porcentaje de personas que se encontraban estudiando (véase anexo I), en Caldono para el total municipal, hombres y mujeres (44.9%, 30.3% y 59.0%, respectivamente) la TI es mucho más alta en relación con Jambaló (34.7%, 24.0% y 45.5%) y Toribío (33.1%, 20.3% y 45.9%).

Posición socio-ocupacional de los presentes y ausentes

La Encuesta Piloto Experimental Nasa indagó por la actividad económica de las personas ausentes y presentes en el hogar. Por ausente entiéndase aquella persona que pertenece a la unidad doméstica u hogar pero que al momento de la encuesta se encontraba en otro sitio distinto (el periodo de referencia para considerar ausente a una persona corresponde a los últimos seis meses). Por lo tanto, la encuesta permite el cálculo y análisis de la distribución socio-ocupacional diferenciando entre estas dos categorías.

Miembros de las unidades domésticas presentes

En el caso de los presentes, el trabajador por cuenta propia, con la advertencia que ya se hizo previamente, porque se trata principalmente del productor campesino, hombre o mujer, tiene la mayor participación en la posición socio-ocupacional, siendo Caldono el municipio que registra el porcentaje de trabajadores por cuenta propia más elevado (70.9%), le sigue Jambaló (59.9%) y por último Toribío (44.2%), (véase anexo III).

La segunda posición socio-ocupacional en importancia corresponde a la de jornalero o peón, en ese sentido, los porcentajes se distribuyen de la siguiente manera: Toribío registra un 25.2% de jornaleros o peones, en Caldono ellos representan

⁴⁸ Las proporciones de personas que al momento de la encuesta se encontraban buscando trabajo son muy bajas en los tres municipios: Jambaló y Toribío registran participaciones similares, 0.6% y 0.7% respectivamente, y la de Caldono el 1.3%.

el 13.6% y en Jambaló el 11.9%. El trabajo sin remuneración en el hogar o en otros hogares también muestra una proporción importante, en el caso de Jambaló (22.1%) y Toribío (17.3%) este tipo de trabajadores superan relativamente la participación de los trabajadores sin remuneración de Caldon (3.6%). Estos resultados posiblemente nos están indicando que el acceso a la tierra en este tipo de economía, principalmente en Caldo no, determina fuertemente la distribución socio-ocupacional, de esta forma, como veremos más adelante, la escasez de tierra incide ante todo en Toribío y Jambaló, lo que explica el mayor peso de las actividades asalariadas agropecuarias como jornaleros o en actividades de comercio y servicios, como veíamos en los cuadros anteriores. En Caldon, la más amplia disponibilidad de tierra hace posible el mayor porcentaje de participación de la fuerza de trabajo bajo la modalidad de cuenta propia.

Análogamente, el obrero o empleado del cabildo o empresa comunitaria y el trabajador de empresa privada muestran proporciones más significativas en Toribío (7.3% y 1.5%, respectivamente) en relación con Jambaló (3.7% y 0.3% respectivamente) y Caldon (2.0% y 1.4% respectivamente). Nuevamente, Toribío evidencia una mayor articulación a dinámicas laborales capitalistas que los otros municipios, debido al mayor asalariamiento y a la proporción de trabajadores en empresas privadas (véase anexo III). Para el caso del trabajador o empleado del gobierno, en Caldon se presenta la proporción más elevada (4.7%) en comparación con Toribío (2.9%) y Jambaló (1.5%). Lo mismo ocurre con el empleo doméstico, esto significa que en Caldon hay una mayor proporción de estos trabajadores (3.6%) frente a Toribío (1.4%) y Jambaló (0.6%). Finalmente, los patrones o empleadores en estos municipios no tienen una gran participación en la estructura socio-ocupacional: en Toribío es el 0.2%, en Caldon asciende al 0.4% y en Jambaló la encuesta no capturó empleadores. Esto último corrobora la existencia de una economía y sociedad campesina, al no detectar la encuesta en forma significativa este grupo social y los pocos empleadores son conformados, por ejemplo, a través de empresas de la organización indígena Nasa en Toribío.

El análisis de los ausentes evidencia que gran parte de éstos se encuentran asalariados en otros lugares diferentes a donde se encuentra el núcleo familiar o la unidad doméstica, como era de esperar. Jambaló registra la proporción de trabajadores ausentes como peones y/o jornaleros más alta (50.6%), luego se ubican los ausentes de Toribío (37.0%), y por último los de Caldon (26.5%). Para los ausentes de Caldon, es muy importante el empleo doméstico (60.0%), y supera por mucho a la población de trabajadores domésticos de Toribío (21.1%) y de Jambaló (12.1%). Igualmente, los ausentes de Toribío (14.6%) y Jambaló (16.8%) están más vinculados en empresas privadas que los de Caldon (no se encontraron trabajadores ausentes vinculados en empresas privadas).

En el gráfico 12 observamos la posición socio-ocupacional de los presentes y ausentes según sexo. En ese sentido, al igual que lo observado para el tipo de ocupaciones, los hombres presentes revelan un patrón similar al total municipal. Es decir, en Caldon se registra el mayor porcentaje de trabajadores por cuenta propia (74.0%), por encima de Jambaló (66.8%) y Toribío (49.6%); por otro lado, los hombres presentes de Toribío manifiestan el mayor grado de trabajo asalariado (26.9%) de los tres municipios (16.4% en Caldon y 12.6% en Jambaló), asimismo, los hombres presentes de Jambaló tienen una mayor participación en trabajos en otros hogares y en el mismo hogar no remunerados (14.1%), seguidos de los hombres de Toribío (12.4%) y por último los de Caldon (2.3%).

Para el caso de las mujeres presentes, la tendencia es muy similar al total municipal. Ver gráfico 12. El mayor porcentaje de mujeres trabajadoras por cuenta propia lo ostenta el municipio de Caldon, donde el 65.9% de las mujeres presentes trabaja bajo esta modalidad, en Jambaló el mismo indicador revela un 50.1%, mientras que en Toribío cae hasta el 36.1% de las mujeres. Otra categoría relevante corresponde a las trabajadoras sin remuneración, de acuerdo con esto, el 33.5% de las mujeres presentes en Jambaló no recibe una contrapartida de remuneración por su trabajo, le siguen las mujeres Toribío con el 24.7%, y las mujeres de Caldon evidencian un comportamiento distinto al de los otros municipios, las trabajadoras sin remuneración

llegan al 5.6%. Análogamente, las mujeres jornaleras en Toribío (22.8%) presentan una mayor participación en relación con las de Jambaló (10.8%) y Caldono (9.0%). Nótese que el servicio doméstico en Caldono (9.0%) exhibe la proporción de empleadas más elevada versus 3.0% para Toribío y 1.5% para Jambaló.

Miembros de las unidades domésticas ausentes

Los hombres ausentes se encuentran principalmente laborando como jornaleros o peones de otras fincas. Jambaló registra la proporción de hombres jornaleros más alta, en este municipio esta categoría representa el 71.3%, en Caldono llega a 61.9% y en Toribío a 50.4%. El trabajo de los hombres en

empresas privadas también es importante para Toribío (22.0%) y Jambaló (14.5%), pero en Caldono no se encontraron hombres ausentes asalariados en empresas privadas. Los hombres trabajadores por cuenta propia y los empleados del gobierno igualmente tienen proporciones no despreciables con respecto al total (ver gráfico 12).

La situación de las mujeres ausentes presenta algunos rasgos comunes con la distribución de los hombres ausentes. En primera instancia, los tres municipios muestran un porcentaje similar de mujeres ausentes asalariadas jornaleras (en Toribío la proporción es del 15.0%, en Jambaló del 13.9% y del 13.3% para Caldono). Sin embargo, se presentan diferencias muy profundas en el empleo doméstico.

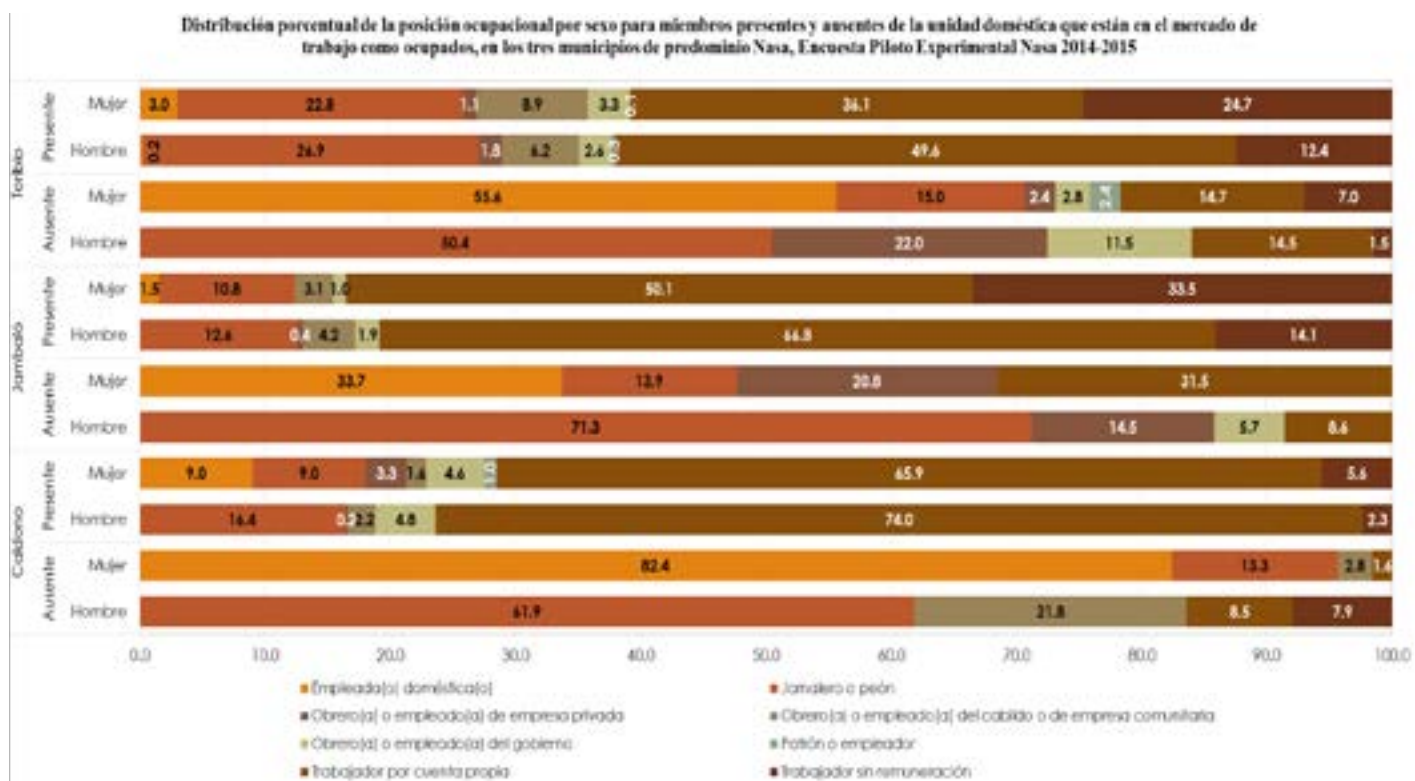


Gráfico 12

Si bien más de la mitad de las mujeres ausentes de Toribío (55.6%) y una tercera parte de las de Jambaló (33.7%) se encuentran vinculadas laboralmente como empleadas del servicio doméstico, para Caldonon este mismo indicador llega al 82.4% (ver gráfico 12). En otras palabras, las mujeres de Caldonon –sobre todo–, Toribío y Jambaló constituyen el ejército de reserva de empleadas del servicio doméstico residentes para ciudades como Cali y Popayán, pero principalmente para la primera ciudad⁴⁹.

Distribución según ramas de la actividad económica

En relación con las ramas de la actividad económica, la mayor parte de los ocupados en Jambaló, Toribío y Caldonon se encuentran en el sector agropecuario, lo cual ya marca el carácter rural de estos municipios. En este punto, Jambaló presenta el mayor porcentaje de trabajadores en esta rama de actividad, registrando el 78.2% del total de ocupados. Para Toribío y Caldonon, las participaciones de este indicador son menores (74.7% y 65.4% respectivamente) (véase anexo IV). Análogamente, otras ramas de actividad

como el sector de la construcción, comercio y ventas, y las ocupaciones ligadas a la administración pública y servicios sociales demuestran participaciones porcentuales no despreciables en el contexto de estos municipios.

Esta tendencia se mantiene al analizar las ramas de actividad según sexo. En consecuencia, los hombres de Toribío y Jambaló tienen proporciones similares de ocupados en el sector agropecuario (79.6% y 79.2% respectivamente), mientras que Caldonon revela una participación un poco menor (72.0%). Del mismo modo, el sector de la construcción resulta importante para los hombres de estos municipios: El 9.9% de los ocupados de Caldonon se desempeña en este sector, frente al 5.8% de los hombres de Jambaló y al 4.2% de los de Toribío. Las actividades relacionadas con el comercio y las ventas, así como el de educación, servicios sociales y administración pública, son sectores donde se encuentran trabajando una proporción considerable de hombres. La situación de las mujeres expone un patrón semejante al de los hombres, en otras palabras, la mayoría de las mujeres ocupadas se desempeña en el sector agropecuario (para Jambaló el porcentaje llega al 76.8%, en Toribío al 67.3% y en Caldonon 55.2%) y en segundo lugar, como empleadas del servicio doméstico (11.6% para Caldonon, 5.3% en Toribío y 4.6% en Jambaló).

Análisis de ingresos laborales y no laborales y fuentes de generación de los mismos:

En términos del ingreso mensual promedio –laboral y no laboral–, tradicionalmente existen brechas considerables entre los ingresos percibidos por las personas que habitan en las áreas rurales frente a las de las cabeceras municipales y ciudades. Estos diferenciales están relacionados con el menor grado escolaridad, la baja calidad de la educación, la precariedad y poco acceso a servicios básicos, la poca profundización del mercado de trabajo, la baja conectividad, entre otros aspectos. No obstante, los factores mencionados no explican la totalidad de las variaciones de la brecha de ingreso, en ese sentido, el menor costo de reproducción de la fuerza de trabajo asociado a las economías campesinas es el factor que explica el menor salario percibido en relación con el salario urbano, el cual es producido

⁴⁹ En un portal de libre acceso en internet se presenta el mapa de departamentos colombianos y se calcula un índice de empleados del servicio doméstico de residentes, éste es igual al cociente entre el número de “empleados de servicio” –registrados en el censo 2005 y que por tanto residen y son censados en la casa donde *trabajan*– y la total de la población. Este indicador sólo se estima para las cabeceras urbanas municipales. Para profundizar más sobre la temática, revisar el siguiente enlace: <http://finiterank.github.io/censo/empleadas.html> Cali es una de las ciudades con mayor participación de mujeres en el servicio doméstico que trabajan como “internas”. La mayor parte de ellas son mujeres indígenas y negras procedentes entre otras del norte del Cauca. Según la Encuesta de Empleo y Calidad de Vida de Cali, 2012-2013 del Ministerio de Trabajo, el 57% de las empleadas domésticas en Cali son afrodescendientes e indígenas. En los últimos 15 años a raíz del incremento del empleo para las mujeres negras en las empresas de la zona franca del norte del Cauca en actividades de maquila, se ha abierto para las mujeres indígenas aún más el empleo doméstico en Cali, en buena medida como trabajadoras “internas”. Caldonon hoy en día podría ser uno de los municipios que más exporta mujeres para el servicio doméstico en la ciudad de Cali. En los últimos 10 años una ola de migrantes indígenas Nasa, especialmente de Caldonon, han llegado a la ciudad, y una parte de ellos ha conformado un barrio de invasión en la ladera de Cali, en la comuna 18. Las mujeres de esta invasión todas trabajan en el empleo doméstico.

en relaciones capitalistas de producción de bienes y servicios.

Ahora bien, el gráfico 13 permite observar el promedio de ingresos laborales y no laborales mensuales que reciben las personas de Toribío, Jambaló y Caldono, además, la Encuesta Piloto Experimental Nasa posibilita la desagregación por sexo de los ingresos y el cálculo de brechas de género. Sobre la base de estas consideraciones, se realiza un análisis comparativo entre el nivel de ingreso mensual de cada uno de los tres municipios de interés versus el salario mínimo legal vigente (SMMLV). Para esta finalidad, se promedió el salario mínimo de los años 2014 y 2015, en consecuencia, el SMMLV promedio quedó en \$630,189.

Jambaló presenta el ingreso promedio más elevado relativamente y el menor diferencial de ingresos en comparación al SMMLV. Las personas de este municipio perciben mensualmente un ingreso promedio de \$262,885, en Caldono este valor corresponde a \$247,587, y en Toribío se evidencia el menor promedio de ingreso \$237,387 (ver gráfico 13).

El análisis según sexo revela que los hombres de Jambaló (\$319,757) perciben un mayor ingreso que los de Toribío (\$280,361) y Caldono (\$256,916) respectivamente. Por otra parte, las mujeres de Caldono (\$238,258) reciben un ingreso promedio más alto que las de Jambaló (\$206,014) y Toribío (\$194,412). Cabe señalar que el tipo de ocupaciones entre hombres y mujeres en las zonas rurales determina los niveles de ingreso. Por consiguiente, las mujeres presentan poca estabilidad laboral en las áreas rurales y también una limitada participación en el mercado laboral, lo que reduce las posibilidades de generar ingresos (Vargas y Villareal, 2014). En ese sentido, la brecha de género más pronunciada la ostenta Jambaló, así, los hombres reciben un 55.2% más de ingreso que las mujeres. Para Toribío la diferencia en el nivel de ingreso entre hombres y mujeres es 44.2% a favor de los hombres, y finalmente, en Caldono los hombres perciben un 7.8% más de ingresos en comparación con las mujeres (ver gráfico 13).

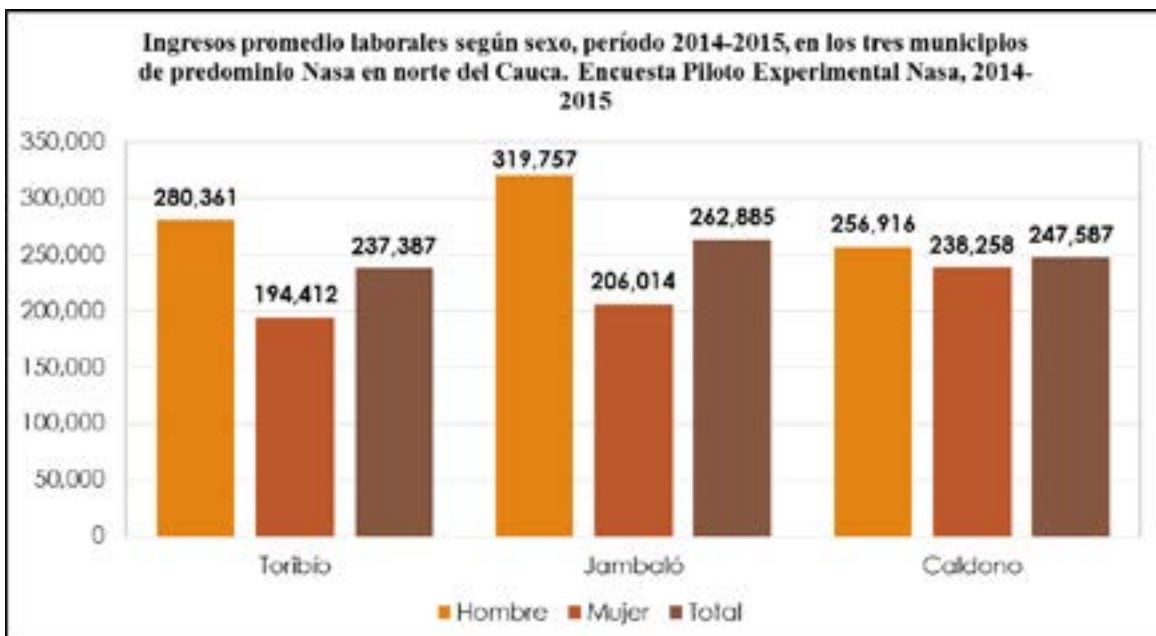


Gráfico 13

Fuentes de ingresos laborales y no laborales de las unidades domésticas u hogares

La distribución de las fuentes de ingreso de las unidades domésticas muestra que en Caldono y Jambaló predomina la economía rural, y corrobora la mayor articulación al mercado de trabajo en Toribío. En ese aspecto, el 59.0% del ingreso de las unidades domésticas de Jambaló y Caldono proviene de la venta de productos agropecuarios, para el caso de Toribío la venta de estos productos representa el 34.4% (ver gráfico 14). Asimismo, los ingresos por el jornaleo y los derivados del trabajo diferente al de la finca, confirman que las personas de Toribío (30.0% y 21.7% respectivamente) están más integradas al mercado laboral, lo cual es consistente con la alta tasa de ocupación. Para Jambaló y Caldono, el jornaleo y el trabajo diferente al de la finca como fuente de ingresos tienen una menor participación en comparación con Toribío (14.0% y 13.0% para Jambaló; 15.5% y 16.3% para Caldono respectivamente).

De modo similar, la participación en el ingreso de los productos destinados al autoconsumo es mayor en Jambaló (6.5%) en comparación con Toribío (4.9%) y Caldono (2.2%). Igualmente, los negocios

y ventas, las transferencias de migrantes y la venta de artesanías para Jambaló (5.2% y 2.4% respectivamente) y Caldono (5.7% y 1.4% respectivamente), sin embargo, en Toribío estas actividades presentan un porcentaje alto (8.4% y 0.6% respectivamente).

Unidades domésticas con y acceso a tierra, actividades económicas y tamaño de los predios, y destino de los cultivos en ellos (venta versus autoconsumo)

En este apartado se analizan varios indicadores sobre los predios que tienen las unidades domésticas Nasa en los tres municipios de la ponencia. Son las unidades domésticas sin predios o acceso a tierra, la actividad económica, incluyendo en varios casos posición ocupacional, con y sin acceso a tierra, según las diferentes unidades productivas Nasa en los tres municipios; la distribución porcentual por rangos de tamaño en plazas y hectáreas, y por supuesto el destino de los cultivos principales relacionados con el mayor peso porcentual en superficie cultivada por cultivo y predio, así como un listado con su distribución porcentual de dichos cultivos en los tres municipios.

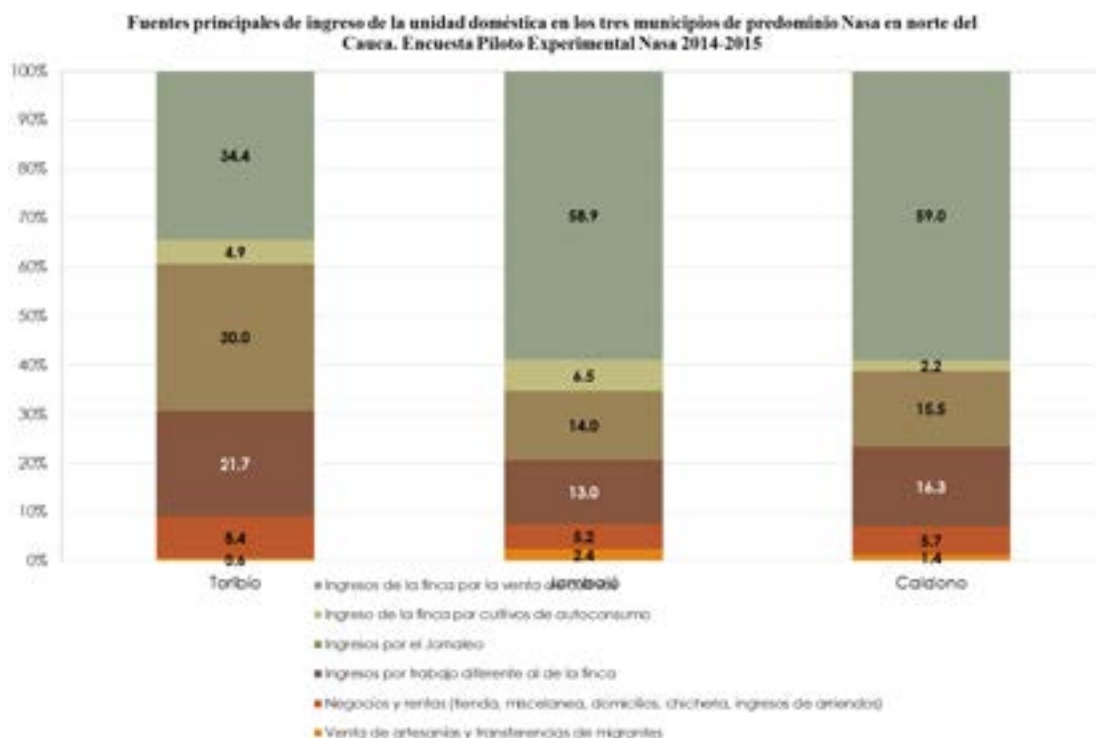


Gráfico 14

Esta parte del análisis permite comprobar el carácter de la economía campesina en la sociedad Nasa para los tres municipios en grados diferenciados, ya que como ya se ha señalado hay importantes variaciones entre ellos en relación a su articulación con el mercado regional más amplio y el mercado de trabajo en el norte del Cauca y sur del Valle. La prueba de la presencia de una economía campesina hasta ahora se ha basado en los indicadores sociodemográficos y de mercado de trabajo, en especial la posición ocupacional que fue ampliamente analizada (ver gráfico 12), tanto para los miembros de las unidades domésticas presentes como ausentes. Sin embargo, aquí entramos en el análisis del núcleo central de la organización socioeconómica productiva y la lógica de reproducción no ampliada en pequeñas unidades productivas entre un modelo de microfundio en Toribío y de predios menos pequeños en los municipios de Jambaló y Caldonó.

Unidades domésticas sin acceso a tierra en los tres municipios de predominio indígena

El gráfico 15 muestra el porcentaje de unidades domésticas sin predios en los tres municipios. Es claro que Toribío con el 15.6% de unidades domésticas sin

acceso a tierra tiene el porcentaje más alto, mientras Jambaló el menor con apenas el 2.5% de los hogares y Caldonó en una posición intermedia moderada con el 6.8% de hogares sin predios. El caso de Toribío de hogares o unidades domésticas sin tierra se concentra primero en el resguardo de Toribío y en segundo lugar en algunas veredas de Tacueyó. En tal sentido la presión sobre la tierra en este municipio es más alta y el proceso de diferenciación campesina es más amplio, aunque como veremos se mantiene una economía campesina importante, si bien el peso de la población asalariada en actividades de jornaleo es la más alta entre los tres municipios, tanto para hombres como mujeres de los miembros presentes en el hogar (gráfico 12).

Caldonó curiosamente tiene de todos modos un porcentaje tres veces más alto que Jambaló en hogares sin acceso a tierra y según la posición ocupacional después de Toribío es el segundo con fuerza de trabajo como asalariada bajo la modalidad de peón o jornalero-a (gráficos 12 y 15). Por el contrario, Jambaló en cierto modo es el que tiene una mayor estabilidad y menor desigualdad ya que menos del 3% de los hogares no tienen tierra y el menor porcentaje de trabajo asalariado de peón o jornalero-a.

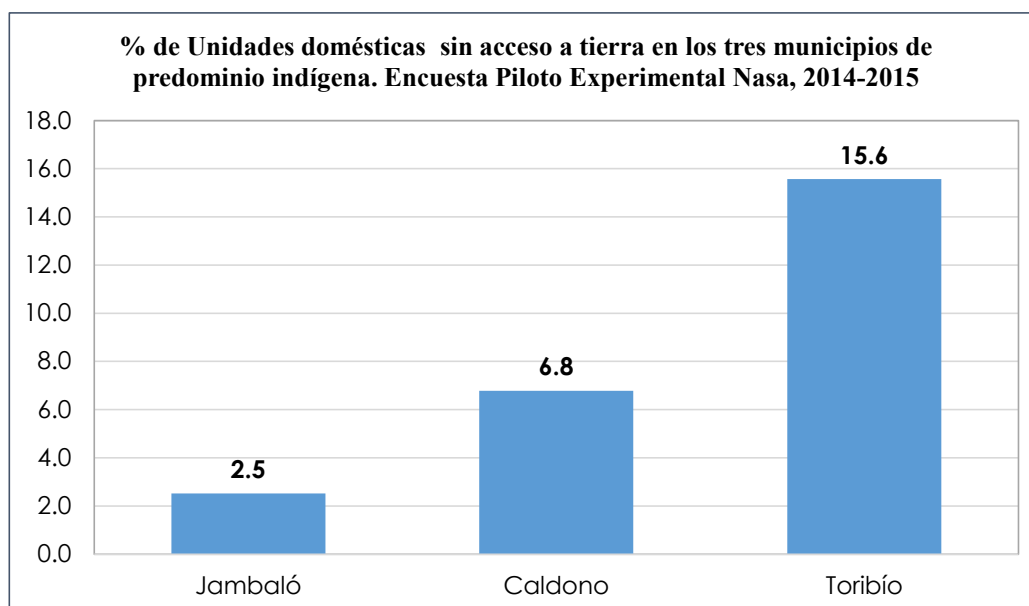


Gráfico 15

Promedio de predios por unidad doméstica, solo entre las que tienen acceso a tierra en los tres municipios y distribución porcentual de la actividad económica de las unidades productivas y los miembros de los hogares, con y sin acceso a tierra

El promedio de predios por unidad doméstica, entre las que tienen predio, en Toribío y Caldono es de 1.4 predios, y en Jambaló 1.9 predios. Esto refleja claramente una mayor estabilidad en la distribución de la tierra en Jambaló con respecto a Toribío y Caldono.

Ahora bien, la distribución porcentual de la actividad económica, incluyendo en varios casos posición ocupacional, con y sin acceso a tierra, según las diferentes unidades productivas Nasa en los tres municipios es la siguiente (ver gráfico 16): en primer lugar, como era de esperar, es muy diferente la condición con acceso a tierra y sin acceso a tierra. Para las unidades domésticas con acceso a tierra si bien los mayores porcentajes indican una mayor concentración productiva en actividades agropecuarias, en Jambaló y Caldono con respecto a Toribío, los porcentajes son ligeramente más altos (70.0%

y 69.1% respectivamente), ya que en el primero es el 66.7%. Ver gráfico 16. Por otra parte, en Toribío los hogares con acceso a tierra tienen una mayor diversificación de actividades no agrícolas (comercio y servicios, minería, actividades administrativas, obreros no agrícolas) en términos porcentuales. En segundo lugar está Caldono y por último Jambaló.

Con respecto a las unidades domésticas sin acceso a tierra en Caldono se da una mayor concentración en comercio y servicios (49.2%), mientras en Jambaló jornaleo agrícola (64.6%), pero en Toribío se presenta una mayor diversificación de las actividades para los hogares que no tienen acceso a tierra: 25.0% en comercio y servicios, 16.2% empleados asalariados administrativos, 26.0% jornaleo agrícola, 11.5% obrero no agrícola y 16.2% otra actividad (no agrícola). Ver gráfico 16. Esto explica que se trata del municipio indígena con la cabecera municipal de los tres municipios más dinámica y conectada con Caloto, Santander de Quilichao y la misma ciudad de Cali.

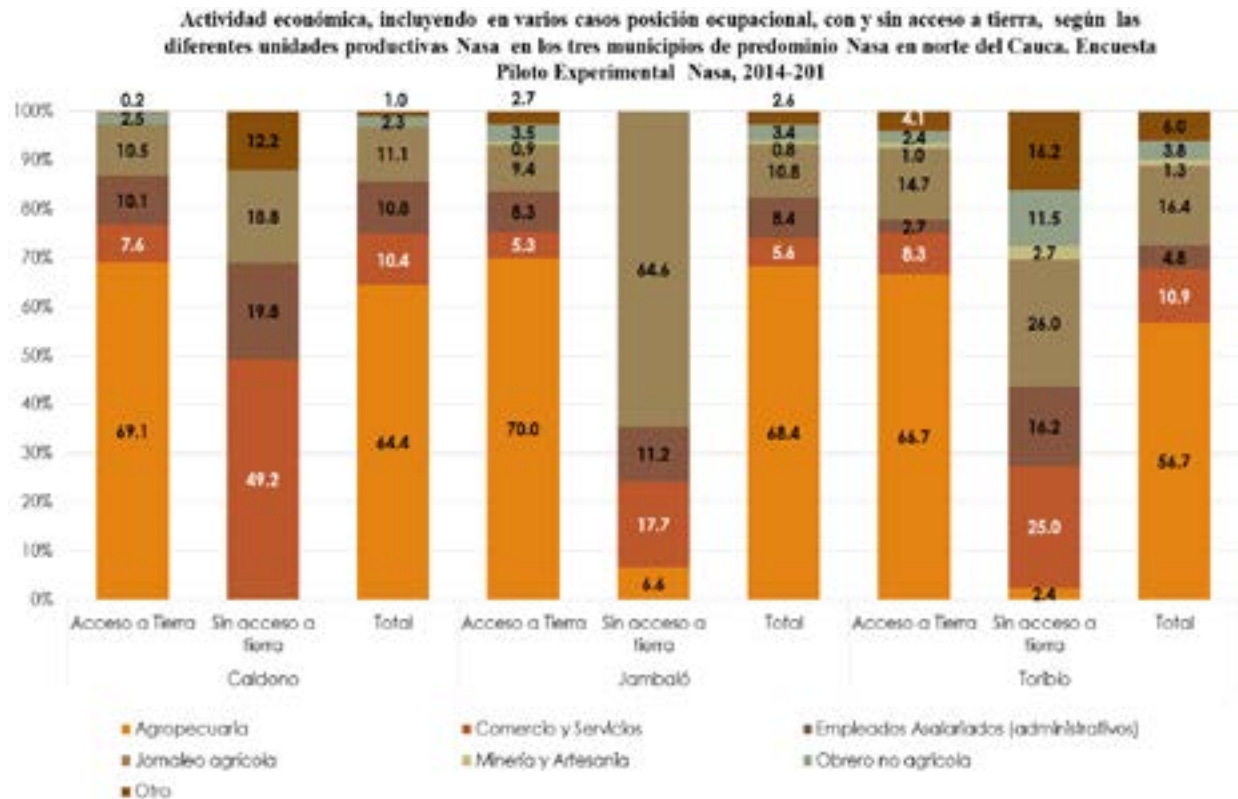


Gráfico 16

En síntesis Toribío es el municipio más diversificado en actividades económicas, tanto para los hogares que tienen o no tienen acceso a tierra y Jambaló el menos diversificado y Caldono está en una situación intermedia.

Distribución de los predios por rangos de tamaño en plazas para los tres municipios de predominio Nasa en norte del Cauca

El gráfico 17 en su parte superior (en plazas, cada plaza tiene 6400 metros cuadrados), revela que Toribío presenta la mayor concentración de predios con tamaños muy reducidos de tamaño (el 20.5% de ellos tienen menos de media plaza), en Jambaló esto es el 15.6% y en Caldono el 5.5%. Si bien en Caldono se tiene el mismo promedio de predios por

hogar que en Toribío, los tamaños de los predios son mayores que en Toribío y Jambaló. Eso se observa más claro al observar los tamaños por hectárea: menos del 30% de los predios en Caldono tiene predios menores a 1 ha, cuando en Toribío es el 50.4% y en Jambaló el 36.7%. La mayor parte de los predios en Caldono está en el rango entre 1 y 3.2 has (60.9%), mientras en Toribío es el 37.2% y en Jambaló el 50.2%. En estos dos municipios hay un mayor porcentaje de predios de más de 6.4 has (5.7% en Jambaló y 4.5% en Toribío) versus apenas 2.6% en Caldono. En síntesis de este modo por plazas se puede observar mejor el extremo fraccionamiento de la tierra en microfundio como en Toribío, mientras que por hectáreas es más fácil tener una visión más general de esta distribución.

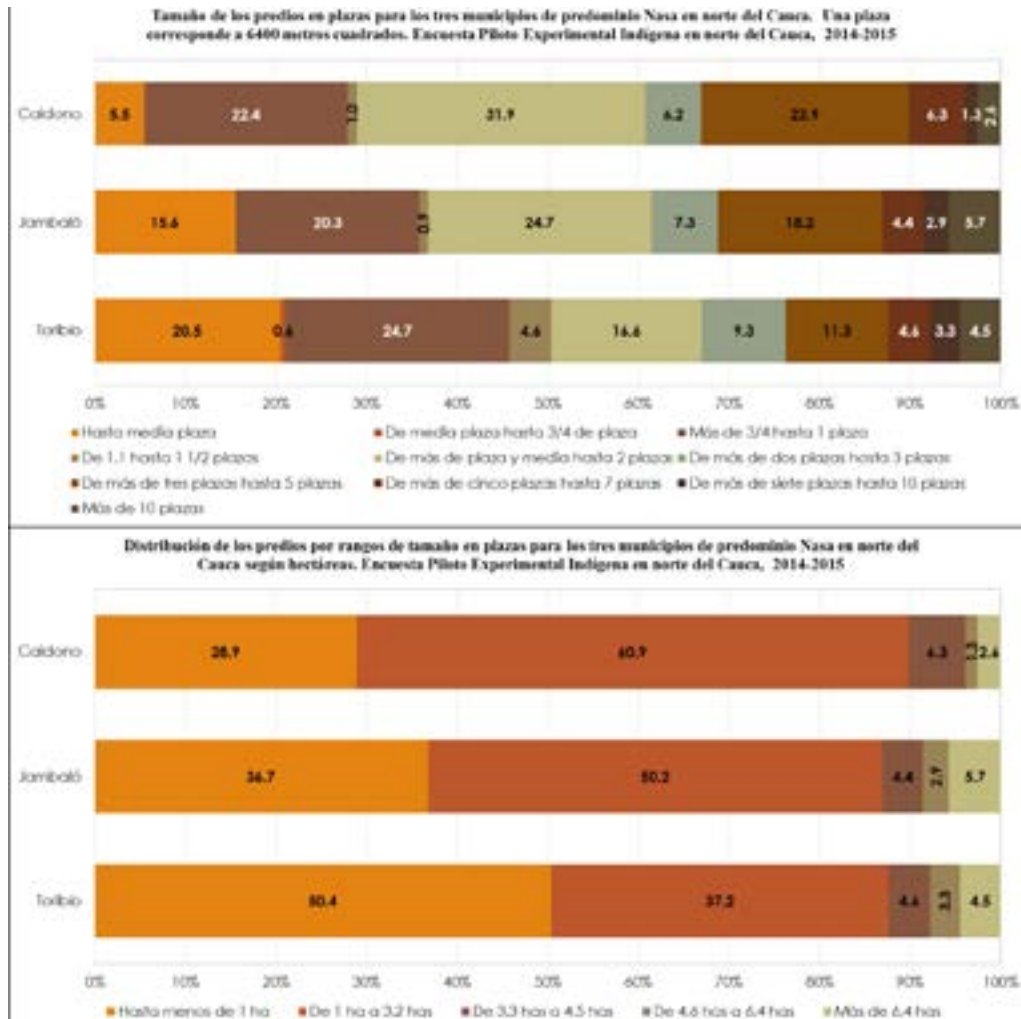


Gráfico 17

En el anexo V se capta que en términos de distribución del número de predios por hogar, según la desviación estándar, en Jambaló es de 4.07 mientras en Caldono y Toribío es de 2.38 y 2.45 respectivamente. Esto significa que en Caldono hay una menor desigualdad relativa por número de predios, ya que no hay unidades domésticas que posean en uso 8 predios; al contrario de Jambaló y Toribío. En Caldono se concentra más el número de predios por unidad doméstica entre 1 y 2 predios, en los otros dos municipios hay más variabilidad en esto.

Distribución porcentual del destino de los cultivos, principales y complementarios según superficie sembrada por predio en los tres municipios Nasa

El gráfico 18 confirma que Toribío es el municipio más articulado al mercado con el 62.6% de su superficie en cultivos dedicada a la venta en el municipio y fuera de él, al contrario de Jambaló y Caldono que

tienen una participación alta pero mucho más moderada con el 54.6% y 51.0% respectivamente. Por el contrario con respecto a los cultivos complementarios, se da lo opuesto: el 85.3% es para el autoconsumo y apenas el 14.7% para la venta; en Jambaló es el 73.0% y 27.0% y para Caldono el 61.5% y el 51.0%.

En los tres municipios los cultivos principales para la venta y autoconsumo son café, plátano, caña de azúcar, fique, durazno, granadilla/gulupa, tomate de árbol, lulo, naranja, cebolla larga, yuca, papa, coca/marihuana, tomate de mesa, fríjol, arveja, repollo, zanahoria, zapallo, cebolla cabezona, trigo, achira, arracacha. En el caso de los complementarios tenemos fresa, guayaba, mandarina, limón, mora, maíz, ulluco, cilantro, aromáticas, papasidra, chachafruto, rascadera, fríjol cache, maíz capio, mexicano, aguacate, habichuela, pasto, mango, zapote, piña, remolacha.

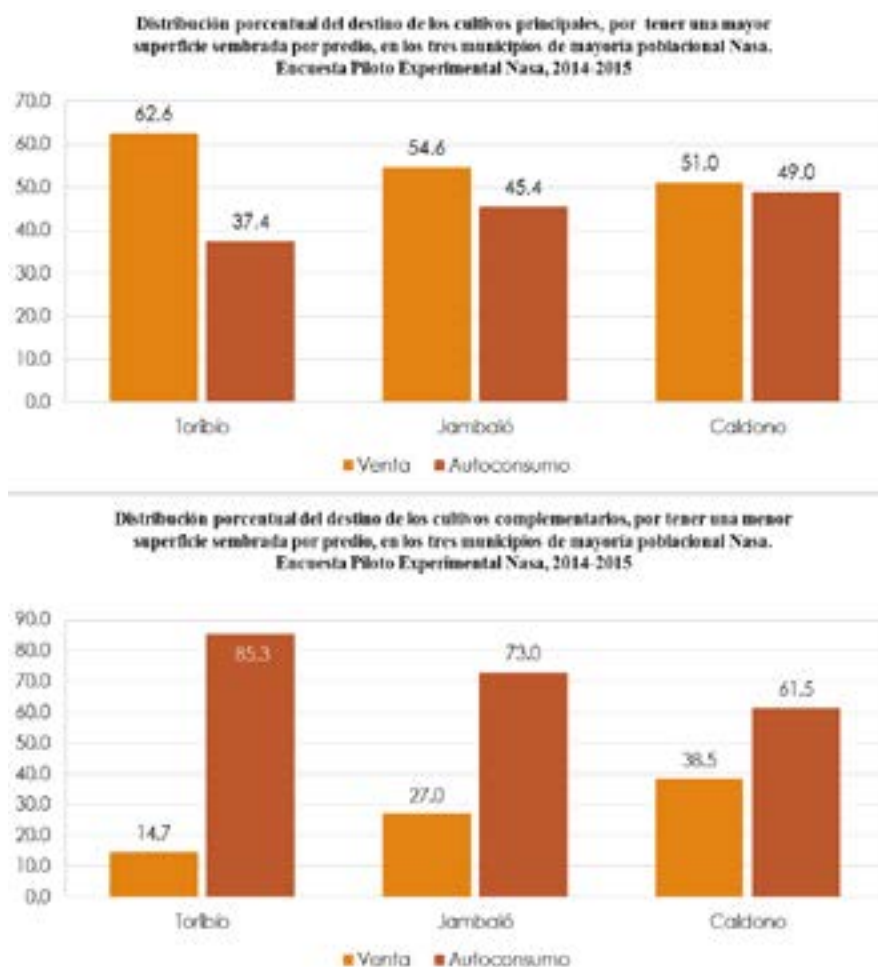


Gráfico 18

Los tres municipios presentan economías campesinas indígenas. Jambaló quizás tiene la más estable pero la de Caldono es la de mayor tradición articulada a una sociedad Nasa que conserva viva las prácticas socio-culturales como la lengua propia. En tal sentido, Caldono en el norte del Cauca es el territorio *Nasa profundo* con menor desigualdad entre los tres municipios. Por el contrario, Toribío es el municipio que aunque mantiene una economía campesina indígena, en contraste con los otros dos municipios presenta una relativa mayor desigualdad, porque tiene el más alto porcentaje de unidades domésticas sin acceso a la tierra y una concentración hasta de 8 predios en pocos hogares, al igual que Jambaló, pero este último es el que tiene menos porcentaje de hogares que no acceden a la tierra. En el municipio de Toribío, el resguardo de Toribío concentra el mayor porcentaje de unidades domésticas sin acceso a la tierra, particularmente en la vereda de Vichiquí. No obstante, otras veredas de este resguardo y en el de Tacueyó se presentan esta situación.

También Tacueyó es el municipio donde, incluso para los hogares que tienen acceso a tierra, es muy preocupante el microfundio acentuado, el cual forma parte de la zona más pobre indígena rural (predios con tamaño menor a 1 plaza).

Conclusiones

Los tres municipios han consolidado economías campesinas indígenas con soporte de la institucionalidad Nasa a través de la organización indígena, en las últimas dos décadas, pero a la vez articuladas al mercado a través de la venta de productos agropecuarios.

A pesar de la dinámica de la transición demográfica con la reducción de las tasas de fecundidad y las tasas de dependencia juvenil, y la razón de hijos-as menores de 5 años por mujer en edad fértil, estos cambios no afectan todavía una disminución en el tamaño de los hogares y una caída de las tasas de fecundidad, las cuales han venido bajando pero a un nivel que no amenaza todavía la producción de fuerza de trabajo para las economías campesinas locales.

Los datos indican cambios en educación y salud en las mujeres indígenas de los tres resguardos y posiblemente en la conquista a derechos como la herencia de acceso a la tierra y la cuota de alimentación para los hijos por parte del padre biológico, y en el caso de las mujeres más jóvenes y educadas, menores de 30 años, a exigir un trato de igualdad en la vida doméstica por parte de sus parejas masculinas.

Los tres casos de economías campesinas indígenas observados en esta ponencia señalan que al contrario de lo que pudiese pensarse, la dinámica de la institucionalidad Nasa y el movimiento social indígena en su accionar político desde la década del noventa han jugado un papel central en la consolidación de ellas, a pesar de las fuerzas del mercado que pueden afectarlas negativamente. Toribío parece ser el municipio más afectado, pero los avances en las condiciones de vida han tenido que ver con la aplicación adecuada de los recursos por transferencia. Las alcaldías indígenas en Toribío y Jambaló han jugado un papel importante y en el caso de Caldono la organización indígena a pesar de no haber conquistado la alcaldía ha presionado inversiones en los territorios de los seis resguardos con incidencias en las condiciones de vida de la población indígena.

Los diferentes indicadores sociodemográficos registran todavía una tendencia a generar condiciones de hogares de mayor tamaño promedio, aunque han descendido los tamaños entre los censos de 1993 y 2005 y el censo del 2005 y la Encuesta Piloto Experimental Indígena Nasa del 2014 y 2015. El hecho de pesar aún los hogares nucleares y extensos, completos e incompletos, facilita la permanencia de una organización del trabajo o división social del trabajo útil para una economía campesina en los tres municipios.

Las tres economías son reservorios de mano de obra o ejército de reserva para algunas actividades urbanas en la gran región urbana-rural de Cali, ciudad región ampliada, en especial para mano de obra femenina en el servicio doméstico, destacándose el municipio de Caldono, en segundo lugar Toribío y Jambaló. Igual en el caso de los hombres en trabajos urbanos (industria de la construcción) y agroindustriales (jornaleros o peones). Cali se ca-

racteriza por poseer un hinterland rural que le provee de mano de obra femenina a lo largo de varias décadas -indígena y negra-, en su mayor parte de economías campesinas. Se ha destacado el norte del Cauca en este proceso.

Vale la pena destacar la importancia de la lengua propia en Caldono que alcanza el 70.0% de la población indígena de 5 años y más de edad. Este indicador de conservación de la lengua en la vida cotidiana facilita los intercambios de la economía campesina indígena vía los procesos de socialización en la unidad doméstica y entre las distintas unidades domésticas en una vereda y veredas contiguas. Este municipio puede representar espacialmente el *Nasa profundo* en el norte del Cauca.

La presión demográfica sobre la tierra permite explicar la salida de población Nasa de los tres municipios en búsqueda de oportunidades a otras regiones y parece ser en las últimas décadas de preferencia a la ciudad de Cali, así como las invasiones de tierras a terratenientes en la zona plana del norte del Cauca y piedemonte en la búsqueda de reducir la presión demográfica. Esta migración es secular por lo menos desde los años cincuenta en el siglo pasado, pero desde los años noventa y 2000 ha podido intensificarse. En tal sentido, Cali constituye el polo atractor más importante sobre todo de la población femenina Nasa de los tres municipios.

Las economías campesinas de los tres municipios no están aisladas sino articuladas a una dinámica regional más amplia que está marcada por la ciudad de Cali y otros municipios tipos centros urbanos medianos y pequeños de la zona plana del norte del Cauca y sur del Valle.

Referencias

- Archetti, E. (1985). Presentación. En: Alexander Chayanov *La Organización de la Unidad Económica Campesina*. Buenos Aires: Ediciones Nueva Visión.
- Barco, C. (2014). *Misión Sistema de Ciudades: una política nacional para el sistema de ciudades colombiano con visión a largo plazo*. Bogotá: Departamento Nacional de Planeación (DNP), Dirección de Desarrollo Urbano.
- Castañó, J.A. (2016). La presión demográfica sobre la tierra en Toribío, Cauca (Colombia). En: *Revista Colombiana de Sociología*, 39(2), 263-280.
- Chayanov, A. V. (1985). *La organización de la unidad económica campesina*. Buenos Aires: Editorial Nueva Visión.
- Gow, D. (2008). *Indigenous modernity and the moral imagination*. Duke University Press.
- Hernández, J. (2010). Procesos políticos locales en el norte del Cauca y en el sur del Valle, 1988-2007. En: L. Castillo, A. Guzmán, J. Hernández, M. Luna y F. Urrea, *Etnicidad, acción colectiva y resistencia: El norte del Cauca y el sur del Valle a comienzos del siglo XXI* (pp. 369-410). Santiago de Cali: Programa Editorial Universidad del Valle.
- Findji, M.T. y Rojas, J.M. (1985). *Territorio, economía y sociedad Páez*. CIDSE: Universidad del Valle, Cali.
- Kerblay, B. (1981). "A.V. Chayanov: su vida, carrera y trabajos" en: *Chayanov y la Teoría de la Economía Campesina*. Cuadernos de Pasado y Presente. México: Siglo XXI.
- Mungáthia N. (2013). "El equipo misionero de la Iglesia Católica en el Norte del Cauca y el plan de vida comunitario en los resguardos indígenas de Toribío, Tacueyó y San Francisco (1980-2010)". Trabajo de Investigación de Maestría en Sociología, Departamento de Ciencias Sociales, Facultad de Ciencias Sociales y Económicas, Universidad del Valle, Cali.
- Ocampo, J.A. (2015). *El campo colombiano: un camino hacia el bienestar y la paz. Misión para la transformación del campo*. Informe detallado de la Misión para la Transformación del Campo, Tomo I. Bogotá: Departamento Nacional de Planeación
- Rojas, J.M. (1993). *La Bipolaridad del poder local: Caldono en el Cauca Indígena*. Cali: Universidad del Valle.
- Rojas, J.M. (1994). *Comunidad y Liderazgo Campesino en Colombia*. Cali: Universidad del Valle.
- Urrea, F. (2010). Patrones sociodemográficos de la región sur del Valle y Norte del Cauca a través de la dimensión étnica-racial. En: L. C. Castillo, A. Guzmán, J. Hernández, M. Luna y F. Urrea, *Etnicidad, acción colectiva y resistencia: El norte del Cauca y el sur del Valle a comienzos del siglo XXI* (pp. 24-124). Santiago Cali: Programa Editorial Universidad del Valle.
- Urrea F. y Posso, J. (Editores) (2015). *Feminidades, sexualidades y colores de piel. Mujeres negras, indígenas, blancas-mestizas y transgeneristas negras en el suroccidente colombiano*. Cali: Editorial Universidad del Valle.

Anexo 4

Anexo IV. Distribución porcentual por ramas de actividad de la población indígena que participa en el mercado de trabajo como ocupada, según sexo, en los tres municipios de predominio Nasa en el norte del Cauca, Encuesta Piloto Experimental Nasa, 2014-2015									
Ramas de actividad	Toribío			Jambaló			Caldono		
	Hombre	Mujer	Total	Hombre	Mujer	Total	Hombre	Mujer	Total
Agricultura, ganadería, caza, pesca, acuicultura y actividades de servicios conexas / explotación de minas y canteras	79.6	67.3	74.7	79.2	76.8	78.2	72.0	55.2	65.4
Industrias manufactureras / Suministro de electricidad, gas y agua	1.1	0.9	1.0	1.0	1.7	1.3	2.0	0.7	1.5
Construcción	4.2	0.3	2.7	5.8	1.7	4.1	9.9	2.6	7.1
Comercio, reparación de vehículos / Hoteles y restaurantes	4.8	14.0	8.5	2.1	5.4	3.5	4.1	16.1	8.8
Transporte, almacenamientos y comunicaciones	2.7	1.2	2.1	0.8	0.1	0.5	2.0	0.1	1.2
Actividades inmobiliarias, de alquiler y empresariales	0.9	0.2	0.6	0.1	0.4	0.2	0.1	0.5	0.2
Admin. pública, educación, servicios sociales y salud	4.1	8.5	5.9	10.2	8.8	9.6	8.7	12.3	10.1
Otras actividades de servicios comunitarios, sociales y personales	2.2	1.9	2.2	0.7	0.5	0.6	1.0	0.9	0.9
Empleo doméstico	0.5	5.3	2.5	0.1	4.6	2.0	0.1	11.6	4.6
Total	100.0	100.0	100.0	100.0	100.0	100.0	100.0	100.0	100.0
Observaciones	10223	6880	17104	4774	3352	8126	3058	1976	5034

Anexo 5

Anexo V. Distribución del número de predios para tres municipios de predominio indígena. Encuesta Piloto Experimental Nasa 2014-2015						
#Predios	Jambaló		Caldono		Toribío	
	N	%Col	N	%Col	N	%Col
1	1625	44.6	2182	75.6	4368	72.5
2	1365	37.4	539	18.7	1255	20.8
3	344	9.4	92	3.2	207	3.4
4	181	5.0	38	1.3	120	2.0
5	88	2.4	17	0.6	20	0.3
6	9	0.3	17	0.6	16	0.3
7	0	0.0	0	0.0	0	0.0
8	34	0.9	0	0.0	41	0.7
Total	3646	100.0	2885	100.0	6027	100.0
Desviación estándar	4.07		2.38		2.45	

GRUPOS EMERGENTES EN BOLIVIA: LOS DEBATES ACERCA DE LOS COMERCIANTES GREMIALES

Juliane Müller

El propósito de esta ponencia es presentar y discutir tres enfoques teóricos sobre un grupo de actores emergentes en la Bolivia de las últimas décadas. Después de contextualizar la conformación de este grupo, introduzco los debates sostenidos en Bolivia al respecto, que no son otra cosa que discusiones acerca de la economía popular, la estratificación social y el sector comercial-gremial⁵⁰ como actor político.

Los debates en Bolivia acerca de la economía popular y de los comerciantes-gremiales

Igual que otros países de la región, en las últimas décadas Bolivia ha vivido un fuerte crecimiento del sector comercial popular urbano. El número de comerciantes ya iba en aumento desde la revolución de 1952⁵¹, pero el proceso se desbordó cuando confluyeron la crisis de la deuda a mediados de los años 1980, las políticas de ajuste estructural, la privatización y el cierre de las minas⁵², así como una grave sequía en el campo. Familias campesinas y mineras migraron a las ciudades más grandes, como La Paz y El Alto, Santa Cruz y Cochabamba, en búsqueda de medios de sustento alternativos y se insertaron en el creciente sector comercial. Con este crecimiento y la consolidación del comercio en la vía pública, así como con la proliferación de mercados y ferias, el comercio se ha expandido de manera extraordinaria en el país.

Además, a lo largo de las últimas décadas los vendedores que inicialmente se hacían en las aceras han llegado a convertirse en dueños de tiendas y de

⁵⁰ Con comerciantes-gremiales me refiero a los comerciantes agremiados. En Bolivia, sumando los afiliados a asociaciones, federaciones y confederaciones, éstos representan un 75% de todos los comerciantes, una cifra alta en comparación con otros países (Hummel, 2015: 335). De hecho, comerciante y gremial han llegado a ser expresiones sinónimas.

⁵¹ La abolición del pongueaje y la repartición de la tierra de las haciendas aceleraron la migración campo-ciudad.

⁵² Los trabajadores mineros habían sido durante la segunda mitad del siglo XX el pilar fundamental de la clase obrera boliviana.

galerías comerciales construidas por ellos mismos. La segunda y la tercera generación de estos comerciantes es en parte importadora y tiene relaciones comerciales estables y regulares con China (véase Müller, 2016). Al mismo tiempo, persiste el llamado *contrabando hormiga* realizado por personas que traen pequeñas cantidades de mercadería desde las fronteras de Perú y Chile. A ellos se suman aquellos que han llegado del campo más recientemente o que pertenecen a los estratos urbanos medio-bajo y bajo: ellos se incorporan al comercio y luchan por sobrevivir a partir de la obtención de reducidos márgenes de ganancia comercial. En resumen, si bien el comercio se ha diversificado, la gama de ingresos entre los comerciantes-gremiales es grande y la brecha es creciente, así como las redes sociales y las redes establecidas a partir de las relaciones de parentesco y de compadrazgo atraviesan esas diferencias socio-económicas⁵³.

En los países vecinos se han observado parecidos procesos de migración desde las regiones rurales alto andinas a la ciudad y la proliferación del comercio. Las obras de José Matos Mar (1984) y Aníbal Quijano (1998) iniciaron el debate sobre el impacto de esas migraciones aymaras y quechuas en las ciudades y en las económicas nacionales. Apareció entonces la noción de *economía popular* como concepto alternativo al de *economía informal*, haciendo hincapié en las prácticas y los saberes propios de los actores subalternos. En Argentina, la Feria de La Salada, un entramado de talleres textiles y ferias con participación mayoritaria de migrantes andinos, ha dado lugar tanto a intentos de comprenderla como de actuar políticamente en unos espacios donde se yuxtaponen procesos de organización comunitaria y acumulación privada de capital (véase Gago, 2012). También en Bolivia la economía popular comprende, aparte del comercio, a pequeños productores y mineros cooperativistas, así como diversas ramas de servicios, transportistas urbanos y de larga distancia. La explotación laboral

y la desigualdad económica coexisten con mecanismos de reciprocidad social y con oportunidades no solo de sobrevivencia sino de ascenso económico.

Desde este punto de vista más abarcador, que incluye también a ciertos sectores rurales, como es el caso de los productores de la hoja de coca, los grupos socio-económicos *emergentes* desafían la estratificación social tradicional. Los debates sobre este punto empezaron en Bolivia en los años 1990 cuando se observó el surgimiento de grupos familiares comerciales y semi-empresariales, indígena-urbanos, que fueron en aquel entonces denominados como *burguesía chola* (una expresión que, en ese momento, tenía connotaciones mucho más despectivas que ahora).

Burguesía chola o aymara

El principal representante de esa corriente de interpretación fue el economista boliviano Carlos Toranzo. En su libro *Rostros de la democracia: una mirada mestiza* (2006 [1991]) incluye dos capítulos sobre esa supuesta burguesía, ya en proceso de formación desde la revolución de 1952, una burguesía comercial que no controla recursos primarios o procesos de producción. Toranzo sostiene que este sector se fortaleció por el fracaso del proyecto del 52 de crear una burguesía industrial. La crisis de la deuda, los programas de ajuste estructural de mediados de década de 1980 y el neoliberalismo de la de 1990 habrían dado paso a esa burguesía comercial.

Hoy en día, en el Estado Plurinacional de Bolivia –que reconoce 36 naciones–, es más frecuente escuchar hablar de *burguesía aymara* que de *chola*. Esa burguesía se caracterizaría por tener sus propios rasgos de gasto e inversión, así como una identidad étnico-cultural particular cuya máxima expresión sería la organización de fiestas patronales con inmensos desfiles de bailes folklóricos y considerables gastos para su preparación que estarían a cargo de esa burguesía. Otra expresión de su poder económico y ascenso social lo constituirían los llamados *cholets* de El Alto, unos locales especiales donde tienen lugar succulentas recepciones sociales durante esas mismas fiestas. Lo que se trasluce de estas interpretaciones es la progresiva consolida-

⁵³ Las desigualdades entre comerciantes-gremiales de un mismo sector o una misma asociación son difíciles de estudiar y medir dado el secretismo y la informalidad laboral y contable que les caracteriza. Es en parte por ello que son escasos los trabajos académicos al respecto.

ción de una burguesía con un gasto fuerte en capital social y simbólico y un consumo ostentoso que se orienta hacia las tradiciones propias. Además, los autores observan una fuerte orientación familiar y la tendencia a invertir en bienes raíces y en el sector servicios (véase, entre otros, Tassi *et al.*, 2013). Estos elementos la diferenciarían de la *burguesía criolla* históricamente afincada en el país.

Clases medias nuevas o paralelas

Es evidente que la estratificación social en Bolivia está históricamente basada en, al menos, dos grandes variables: el origen étnico y la clase social. El concepto de clase social ha sido algo infratilizado en los últimos lustros por el debilitamiento de la clase obrera y el surgimiento de los movimientos indígenas; sin embargo, en los últimos años el debate le ha devuelto prevalencia dado el visible ascenso social de los comerciantes y de los otros sectores populares mencionados arriba.

Según el PNUD, de acuerdo con indicadores cuantitativos, en el 2016 la pobreza se redujo en América Latina (bajó el volumen de población con menos de 4 USD por día, en paridad de poder adquisitivo, PPA) y la clase media creció. En Bolivia la reducción de la pobreza entre 2003 y 2013 es de 2,1 millones de personas o de 28 puntos porcentuales (PNUD, 2016: 51 y ss.). Según el mismo informe, otros 2,1 millones de ciudadanos bolivianos se incorporaron a la clase media teniendo en cuenta sus ingresos (entre 10 y 50 USD PPA), lo que equivaldría a un crecimiento de la clase media de casi 20 puntos porcentuales (PNUD, 2016: 53). Aun así, en promedio, un 50% de la población que se encontraba en situación de pobreza por ingresos no salió de esa situación en el mismo período y un 15% de bolivianos de clase media cayó en situación de vulnerabilidad (PNUD, 2016: 53).

De igual manera, consta en el Informe de Desarrollo Humano para Bolivia del año 2015 (PNUD, 2015: 189) que:

“la falta de un crecimiento económico incluyente genera que la mayoría de las personas en situación de pobreza que ascienden socialmente no

se integren en la clase media, sino que pasen a formar parte de los denominados grupos vulnerables [...], los cuales experimentan un crecimiento de sus expectativas, principalmente de bienes de consumo, sin contar con las posibilidades materiales de concretarlas. Este segmento de la población urbana, el 32% en Bolivia, está expuesto, entre otras vulnerabilidades, a la informalidad laboral, el estancamiento educativo y la escasa cobertura social”.

De esta forma, aquí encontramos aspectos que aparecen en muchos otros diagnósticos de la región, como la subida de los ingresos medios en la última década durante el alza de los precios de las materias primas. Al mismo tiempo persisten altos niveles de trabajo eventual y desprotegido. En Bolivia, el 70% de la población ocupada urbana trabaja sin protección formal laboral, social o médica (PNUD, 2015: 95). El sector comercial, que ha podido beneficiarse de la subida del poder adquisitivo de la población, es justamente uno de los sectores más desprotegidos.

En suma, esas cifras y la visibilidad de nuevas pautas de consumo en el país han generado debates que reintroducen la variable de clase social. A pesar de la vulnerabilidad de esas clases medias emergentes, varios autores hablan de clases medias *nuevas* (Shakow, 2014) o *paralelas* (Tassi *et al.*, 2013) en cuánto a poder adquisitivo y prácticas económicas y culturales de consumo. Además, estas perspectivas indican que no estamos hablando de una inversión de la estratificación social (lo que supondría el desplazamiento de la burguesía criolla por una burguesía étnica), sino la emergencia de estratos medios con un perfil socio-económico y cultural que los diferencia de anteriores clases medias urbanas blanco-mestizas⁵⁴.

⁵⁴ Es interesante notar que tanto el debate boliviano sobre una clase media nueva/paralela como sobre una burguesía aymara se concentra especialmente en la interpretación de las manifestaciones socio-culturales colectivas y públicas de estos grupos emergentes. Aunque menos visible que la organización de grandes fiestas, subyace un gran deseo compartido entre los comerciantes en ascenso de ofrecer a sus hijos una mejor educación, vínculos laborales por fuera del comercio y mayor bienestar material. Hay que tener cuidado, por tanto, a la hora de desvincularlos de las aspiraciones y actitudes más clásicas de las clases medias.

Complementando esas ideas sobre la estratificación social y económica, hay que precisar que en Bolivia los comerciantes, aunque varían mucho en cuanto a sus capacidades de acumulación y en sus posiciones sociales⁵⁵, siguen estando organizados en gremios y sindicatos. Los más exitosos no se unen a los empresarios privados ni a ninguna institución con una trayectoria histórica propia del empresario criollo. De hecho, muy pocos comerciantes, estén donde estén en la estructura interna del sector, se identifican como empresarios. Según un estudio etnográfico previo realizado en los mercados populares de artefactos electrónicos de La Paz, su identificación como comerciantes (y como clase media) es muy fuerte por varias razones, como la identidad laboral (véase también Barragán, 2006).

Eso nos lleva al tercer enfoque sobre el comercio y los comerciantes, aquel que pone la mirada en su organización socio-política en tanto que asociaciones gremiales y en sus relaciones con actores estatales de diferentes niveles.

Gremiales, la organización socio-política y la relación con el Estado

Como ya se ha señalado, el crecimiento de los comerciantes-gremiales en Bolivia está relacionado con el movimiento poblacional hacia las ciudades desde los años cincuenta del siglo pasado, un proceso acelerado de manera considerable en los años 1980 a partir de las crisis económico-financieras⁵⁶. No es por tanto casualidad que una de las federacio-

nes más grandes hoy día en La Paz, la Federación de Gremiales del Comercio Minorista de La Paz, se fundase en 1954.

Los estudios sobre comerciantes-gremiales en Bolivia surgen en los años 1980 y 1990 cuando el sector crece y se hace visible en todas las ciudades del país. Con respecto a las asociaciones de gremiales, Pedro Salazar (2001) analiza la relación entre sus acciones colectivas y el sistema político, es decir con los gobiernos locales y nacionales y con la normativa legal. Constata que, aunque en ciertos momentos los gremiales se han sumado a distintas protestas sociales, en general predomina más bien una actitud sectorial y pragmática. Por sus intereses parcialmente enfrentados con los de los demás sectores, como en el caso del sector productivo y del obrero tradicional, ya en los años 1980 se había producido una ruptura con los artesanos, mientras que persisten constantes roces y re-alianzas con la COB [Central Obrera Boliviana] (Salazar, 2001; véase también Pereira *et al.*, 2009). De igual manera René Pereira *et al.* (2009; 2014) destacan que, desde los años 1960, los gremiales habían empezado a organizarse de manera vertical en tres niveles: 1) organizaciones locales de base o asociaciones y sindicatos; 2) organizaciones regionales, llamadas *federaciones*; y 3) organizaciones matrices o *confederaciones*. Hay que añadir que, como sucede en otros países, como es el caso de México (Cross, 1998), esta estructura vertical no corresponde a un único sistema piramidal, sino que en todas estas décadas han existido varias federaciones al tiempo en cada departamento y por los menos dos confederaciones nacionales rivales que han reclamado la representación de los gremiales de Bolivia. Desde los mismos años 1960 se empezaron a formar divisiones partidarias y rivalidades entre asociaciones y líderes.

Estos autores afirman que la adscripción de los dirigentes gremiales a algún partido se fortaleció en los años 1980 cuando, por un lado, se desbordó el sector de los comerciantes⁵⁷ y, por otro, surgieron

⁵⁵ Diferencia como las que hay entre un gran mayorista e importador que maneja pedidos de medio millón de dólares al mes y aquella otra vendedora minorista de frutas en el mercado o en la calle.

⁵⁶ Los gremiales empezaron a organizarse ya a mediados del siglo XIX mediante las primeras asociaciones de vendedoras urbanas. Paralelamente, se formaron los sindicatos de artesanos. Ambos recibieron apoyo de distintos gobiernos en procura de hacerse a unas bases políticas (Salazar, 2001: 67). A lo largo de las primeras décadas del siglo XX, y sobre todo después de la revolución de 1952, se observa un progresivo desplazamiento de los gremiales por parte de los mineros y los obreros fabriles. Aún así, como los comerciantes no dejaron de crecer, empezaron a formarse nuevas asociaciones.

⁵⁷ Entre 1984 y 1994, las asociaciones afiliadas a la Federación de Gremiales del Comercio Minorista de La Paz crecen de 80 a 240, el número de socios incrementa de 20.000 a 80.000 (Salazar 2001: 107).

nuevos partidos que respondían a las demandas y necesidades del llamado sector *cholo* boliviano: migrantes indígenas en la ciudad, con cierto ascenso económico, muchos de ellos comerciantes. Es la burguesía *chola* en formación que, como ya vimos, describe Toranzo. Es en los años 1990, cuando las alcaldías de La Paz y de El Alto son dirigidas por esos nuevos partidos, que los gremiales logran su mayores hitos históricos, como es el caso de la legalización de todos los puestos de venta establecidos en la vía pública desde antes de 1994, acompañada de la declaración de la "inamovilidad" de estos puestos (Arce, 2016; Salazar, 2001). A partir de la campaña electoral del año 2004, los gremiales dan un nuevo paso incursionando en la política con varios candidatos propios a diputados, lo que claramente hace ver nuevas ambiciones políticas.

Respecto a épocas más recientes, si bien entre 2005 y 2009, durante la primera legislatura de Evo Morales y el MAS [Movimiento al Socialismo], se pueden identificar tendencias de unificación del sector y de apoyo al gobierno (Pereira *et al.*, 2009), a partir del 2009 se han re-abierto las brechas y las pugnas internas. Mientras que la primera mitad de los años 2000 estuvo marcada sobre todo por manifestaciones y negociaciones con el gobierno local, en medio de una época de grandes esfuerzos para "modernizar" la ciudad de La Paz⁵⁸, en los últimos años se observan menos conflictos con la alcaldía y, por el contrario, repetidas marchas y manifestaciones con demandas directas al gobierno nacional, demandas que giran alrededor de la implementación de una nueva ley tributaria y de reformas aduaneras. Estos temas reflejan el hecho de que una parte de los comerciantes-gremiales se ha vuelto importadora y mayorista. Operan desde tiendas y depósitos alquilados o propios y sus preocupaciones mayores ya no son las disputas por el espacio o el puesto de venta, sino por la política fiscal del gobierno del MAS. Por ende, podríamos constatar que estas demandas son la expresión política de las clases medias comerciales emergentes cuyos esla-

bones más altos los constituiría la burguesía comercial aymara.

A modo de conclusión

En Bolivia, este grupo emergente de comerciantes ha sido interpretado de tres maneras diferentes: como burguesía comercial y cultural, como clase media y como actor político. Si bien no constituye una burguesía en clave marxista que controla el proceso productivo, las fábricas, las máquinas o la abundante mano de obra, muestra rasgos festivo-culturales y socio-económicos distintivos que han permitido hablar de una burguesía en sentido weberiano. Junto a otros sectores de la economía popular (transportistas, productores de hoja de coca, etc.), los comerciantes conforman unas clases medias emergentes que muestran inclinaciones crecientes hacia el consumo. Los diferentes sectores populares, incluidos los comerciantes, se expresan políticamente en sindicatos y asociaciones que tienen un fuerte potencial de movilización. Sus demandas reflejan el ascenso social vivido y una creciente vocación empresarial (aunque no se identifiquen como empresarios).

Ahora bien, hay que entender que cada uno de estos enfoques de interpretación nace en una época específica. La denominación *burguesía chola* data de los liberales años 1990, cuando los partidos denominados populista-neoliberales hicieron visibles a los sectores populares en la arena política. El análisis de las acciones colectivas de los comerciantes también cobra interés en los años 1990, cuando los gremiales lograron concesiones de estos partidos, como es el caso del *compadre* Palenque y su partido CONDEPA en La Paz/El Alto (Toranzo, 2006).

En cambio, la noción de *nuevas clases medias* es más reciente. Coincide con la publicación de cifras al respecto y va de la mano del debate más amplio que tiene lugar al mismo tiempo a nivel latinoamericano: arranca al final de una etapa de cierta bonanza económica y redistribución en varios países de la región. En Bolivia, la re-introducción de la variable de clase marca también cierto desgaste de las categorías étnico-nacionales y el reconocimiento de que las pautas culturales de estos grupos emergentes son menos *indígenas* de lo que se

⁵⁸ Por ejemplo, mediante proyectos de construcción de mercados cerrados y de desplazamiento de los comerciantes callejeros del centro de la ciudad (véase Aramayo, 2009; Pereira *et al.*, 2009).

pensaba hace diez o quince años atrás. Que este desplazamiento de lo étnico hacia lo social ocurra bajo un gobierno que hace énfasis en el papel de las naciones originarias y sus identidades particulares puede parecer una contradicción; sin embargo, lo parece menos si reconocemos la formación de estos sectores desde hace, por lo menos, cuatro décadas y la desilusión creciente de los comerciantes con el gobierno de Evo Morales y con lo que éste representa.

Además, trabajos más recientes, como el de Carmen Rea Campos (2016) y el mío propio (Müller, 2018), ponen su mirada en las transformaciones económicas y las formas de acumulación experimentadas en ramas comerciales específicas. Estos trabajos permiten ver, entre otras cuestiones, que la estrategia de acumulación más exitosa no es tanto la diversificación, que parecería estar en la base de una clase media *paralela*, sino en la concentración de las actividades, sobre todo en la importación de mercancías a escala mayor. Al mismo tiempo, desde esta perspectiva se cuestiona la misma noción de *burguesía*. Rea Campos habla de una *pequeña burguesía aymara*, lo que relativiza su influencia política y el potencial hegemónico que puedan tener más allá del área expresivo-festiva. Por ende, encontramos a unas élites industriales, financieras y agro-exportadoras (véase Soruco *et al.*, 2008) que no son tan fácilmente desplazables por una burguesía comercial que necesita invertir más allá de los sectores inmobiliarios, de servicios y del mercado interior que genera la fiesta patronal misma.

Referencias

- Aramayo, L. (2014). *Formas de vivir el espacio, entre centralidades y la vía pública*. La Paz: PIEB.
- Arze Vega, C. (2016). *El pacto fiscal evade la reforma tributaria*. <http://www.cedla.org/content/51496> [acceso 1.6.2016].
- Barragán, Rossana (2006). Más allá de lo mestizo, más allá de lo aymara: organización y representación de clase y etnicidad en La Paz. En: *América Latina Hoy*, 43, 107-130.
- Cross, John C. (1998). *Informal Politics: Street Vendors and the State in Mexico City*. Stanford: Stanford University Press.
- Gago, V. (2012). La Salada: ¿un caso de globalización «desde abajo»? Territorio de una nueva economía política transnacional. En: *Nueva Sociedad*, 241, 63-78.
- Hummel, Carla (2015). Vendedores populares y políticas de representación de género. En: *Umbrales*, 29, 331-359.
- Matos Mar, José (1984). *Desborde popular y crisis del estado*. Lima: Instituto de Estudios Peruanos.
- Müller, Juliane (2016). Relaciones comerciales Bolivia-China: El rol de las economías populares y del empresario privado. En: Mauricio de Miranda Parondo y José Tomás Peláez Soto (eds.), *Las relaciones económicas entre América Latina y Asia. Hacia la construcción de una nueva inserción internacional* (pp. 291-313). Cali: Pontificia Universidad Javeriana/Centro de Pensamiento sobre Asia y Pacífico.
- Müller, Juliane (2018). Transpacific commodity chains, trust and Informal credit: China and the distribution network of consumer electronics into Bolivia, *Journal for Latin American and Caribbean Anthropology*, 23 (1) (en prensa).
- Pereira, René *et al.* (2009). *Para escuchar las voces de la calle: el comercio en vía pública en La Paz*. La Paz: PIEB.
- Pereira, René *et al.* (2014). *Comercio popular en vía pública. Estudio en el Macrodistricho Max Paredes de La Paz*. La Paz: PIEB.
- PNUD (2015). *Informe Nacional sobre Desarrollo Humano en Bolivia. El nuevo rostro de Bolivia, transformación social y metropolización*. La Paz.
- PNUD (2016). *Progreso multidimensional: bienestar más allá del ingreso. Informe Regional sobre Desarrollo Humano para América Latina y el Caribe*. New York.
- Quijano, Aníbal (1998). *La economía popular y sus caminos en América Latina*. Lima: Mosca Azul Editores.
- Rea Campos, Carmen Rosa (2016). Complementando racionalidades: la nueva pequeña burguesía aymara en Bolivia. En: *Revista Mexicana de Sociología*, 78 (3), 375-407.
- Salazar, David (2001). *El proceso de cambio de prácticas colectivas del movimiento gremial entre 1982-1994*. Tesis de Licenciatura. Carrera de Sociología, Facultad de Ciencias Sociales. La Paz: UMSA.
- Shakow, Miriam (2014). *Along the Bolivian Highway: Social Mobility and Political Culture in a New Middle Class*. Philadelphia: University of Pennsylvania Press.

Soruco, Ximena *et al.* (2008). *Los barones del Oriente. El poder en Santa Cruz ayer y hoy*. Santa Cruz de la Sierra: Fundación TIERRA.

Tassi, Nico *et al.* (2013). *"Hacer plata sin plata": El desborde de los comerciantes populares en Bolivia*. La Paz: Fundación PIEB.

Toranzo, Carlos (2006 [1991]). *Rostros de la democracia: una mirada mestiza*. La Paz: Plural Editores.

LAS BASES SOCIALES DEL GUSTO ESPIRITUAL. LA RELACION ENTRE CAPITAL CULTURAL Y ELECCIÓN RELIGIOSA EN UN CONTEXTO CONTEMPORANEO⁵⁹

Jean Paul Sarrazin

Resumen

En este texto se analizan los factores socioculturales que inciden en el tipo de religiosidad elegido por los colombianos en la actualidad. Este problema se indaga mediante un estudio comparativo de las iglesias evangélicas y las espiritualidades alternativas de tipo new age. Al tratar dos tipos de religiosidad considerados radicalmente distintos, buscamos comprender las razones por las que ciertos sectores de población se inclinan por cada uno de ellos, rechazando categóricamente al otro. La comparación está basada en datos obtenidos de aplicar el método etnográfico, focalizándonos en las prácticas, creencias y orígenes sociales de los actores mismos: "cristianos" y "new agers". El análisis fue iluminado mediante conceptos como autonomía, autoridad, *habitus* y capital cultural.

Introducción

A continuación, se presentan los resultados de un estudio comparativo de dos tipos de sujetos religiosos: "new agers" y a los "cristianos"⁶⁰. Esta comparación surge de la pregunta por los factores socioculturales que inciden en la prefe-

⁵⁹ Este texto es un versión corregida, comentada y ampliada de la ponencia titulada "New Agers versus Cristianos. La relación entre clase social y elección religiosa en la modernidad tardía", presentada el 8 de Septiembre de 2016, en el XIII Coloquio Nacional de Sociología. Agradezco los comentarios y sugerencias realizadas por María del Carmen Castrillón profesora de la Universidad de Valle, quien amablemente leyó un primer borrador de este texto.

⁶⁰ Mientras que la categoría de "cristianos" es ampliamente difundida y es aceptada por los propios actores, la denominación "new agers" es mucho menos difundida y los actores no se llaman a sí mismos de esta manera. Sin embargo, basándonos en estudios previos en Colombia (Sarrazin, 2012) o en otros países latinoamericanos (De La Torre, 2014), consideramos que el término "new ager" es una categoría analítica apropiada en Colombia y es útil, entre otras razones, al no existir otro término para nombrar de modo sintético a este tipo de creencia y práctica religiosa.

rencia de los sujetos por una u otra forma de religiosidad. Reconociendo la amplia variedad de expresiones que pueden caber bajo las categorías de “new ager” y “cristiano”, cabe anotar, como se aclarará en detalle más adelante, que se trata de dos “tipos ideales”, según el concepto weberiano (Weber, 2002), como categorías analíticas procedentes de las observaciones de campo.

Se trata de dos tipos de creencias que se consideran antagónicas de parte de los propios creyentes. En efecto, según su experiencia religiosa, es muy raro que un cristiano que asiste regularmente a una iglesia evangélica esté de acuerdo con las creencias y prácticas de un *new ager*. De hecho, el cristiano considera que las espiritualidades alternativas pueden ser satánicas o, por lo menos, erradas. Por su parte, el *new ager*, aunque afirme su interés por diversas espiritualidades o religiones como el budismo o el chamanismo, difícilmente iría regularmente a una iglesia cristiana y no considera en absoluto interesante o valiosa la espiritualidad evangélica; al contrario, la considera una forma de manipulación y de explotación económica, y generalmente cree que el cristiano es una persona tristemente sumisa, un fanático o alguien a quien le “lavarón el cerebro”.

Y sin embargo, *new agers* y cristianos viven en la misma sociedad “pluralista”, habitan la misma ciudad, pueden trabajar en las mismas empresas, residir en los mismos edificios o asistir a los mismos colegios y universidades. Además, en ambos casos, los sujetos provienen de medios católicos, como es común en un país latinoamericano como Colombia. ¿Qué hace entonces que los sujetos migren en dos sentidos tan distintos y mutuamente excluyentes? Los estudios relativos a las iglesias evangélicas tienden a resaltar el hecho de que la mayoría de sus adeptos pertenecen a las clases populares (Bastian, 2004; Martin, 2002). “Los estratos socioeconómicos más bajos son atraídos hacia las iglesias evangélicas como una ‘estrategia’ para hacer frente al desarraigo y la exclusión” (Beltrán, 2013: 70-71). En la medida en que los *new agers*, al contrario, gozan en su mayoría de condiciones económicas holgadas (Sarrazin, 2012: 143), es fácil pensar que, de modo general, la variable determinante para comprender esta diferenciación religiosa sería el estrato socioeconómico. Sin embargo, esa hipótesis puede ser

solo parcialmente válida, ya que no permite explicar los muchos casos recientes de “cristianos” que gozan de situaciones económicas privilegiadas, o a la inversa, los muchos *new agers* con limitados ingresos económicos. Por lo demás, veremos que, más allá del aspecto económico, hay otros factores de clase cuyas múltiples implicaciones culturales y relacionales deben ser analizadas más profundamente.

Metodología

El método principal de investigación empírica fue la etnografía, recurriendo a la observación participante de las prácticas religiosas, así como a entrevistas abiertas y de estructuración progresiva (Guber, 2001), complementadas con algunas relatos de vida. Se siguió además un acercamiento fenomenológico (Berger y Luckmann, 2003), con el fin de comprender mejor las experiencias subjetivas vividas por los creyentes.

En el caso de los *new agers*, donde no existe una religiosidad institucionalizada ni una comunidad unificada y claramente delimitada, las observaciones comenzaron con cursos de yoga y tomas de yajé⁶¹. Sin embargo, la investigación fue evolucionando y creciendo al abordar personas que también muestran interés por distintas versiones de budismo, meditación, Reiki, tai-chi, temazcales, psicología transpersonal, etc., lo cual corresponde con el carácter ecléctico de la religiosidad de tipo *new age* (De La Torre, 2014; Sarrazin, 2012; Wood, 2007). Además, el número de personas contactadas aumentó mediante la técnica de “bola de nieve”, reconstruyendo redes de personas conocidas. En cada caso se acompañó a los individuos en sus diferentes prácticas, ya que es característico del *new ager* experimentar con diferentes corrientes.

En el caso de las iglesias cristianas evangélicas, se escogieron diferentes congregaciones en distintas zonas de la ciudad de Bogotá, incluyendo barrios de estratos socioeconómicos bajos, medios y altos de la ciudad. Estas congregaciones perte-

⁶¹ Sobre estas tomas donde se reúnen urbanitas con uno o varios chamanes, ver Sarrazin (2008, 329-338).

necen a ocho denominaciones distintas: Iglesia Cristiana de la Confraternidad, Iglesia Universal del Reino de Dios, Centro Bíblico Internacional para las Naciones, Casa Sobre la Roca Iglesia Cristiana Integral, Iglesia El lugar de Su Presencia, Centro Cristiano Amor y Fe, Iglesia Cuadrangular de Colombia, Iglesia Cristiana La Casa, Iglesia Manantial de Vida Eterna. En cada una de ellas se asistió a varios cultos en diferentes días y horarios. En estas iglesias se contactaron varios de sus seguidores para realizar entrevistas e indagar en sus historias de vida.

De manera complementaria a lo anterior, y en cada uno de los dos casos, se analizaron los contextos sociales en que se desenvuelven los sujetos contactados, incluso por fuera del ámbito estrictamente religioso, espiritual o ritual: los lugares donde viven, sus medios laborales, sus prácticas de consumo, sus vínculos de amistad o afectivos, así como sus medios familiares y algo de sus ancestros. Este contexto más amplio permitió comprender mejor el sentido de las prácticas y creencias religiosas y, además, posibilitó la reflexión sobre las variables sociológicas relacionadas con las tendencias subjetivas.

Resultados del análisis comparativo

El tipo de prácticas colectivas que los sujetos llevan a cabo en ambos medios muestra una diferencia importante, y es el factor por el que comenzaremos este análisis. Los new agers no se reúnen regularmente en comunidades durables ni con vínculos fuertes. Cada cual quiere seguir su propio camino, aprovechándolo al máximo para encontrar lo que más le interese dentro de un abanico disponible de terapias y espiritualidades alternativas (Urrea y Castrión, 2000). El new ager no pretende quedarse de manera permanente en ninguna comunidad religiosa, ya que pertenecer a una de ellas es "quedarse" en un solo lugar, y "quedarse" podría significar "estancarse". El individuo debe moverse: para ser libre, "que nada te detenga". En la modernidad tardía ya no se duda que las búsquedas religiosas constituyan un fenómeno social notable, "lo que está en entredicho son los lazos que vinculan las creencias con comunidades y con instituciones" (Willaime, 1996: 53). Res-

pecto a la comunidad, los new agers expresan una posición ambivalente. Muchos dirán que la unión y los lazos humanos son importantes; consideran que en grupo podemos vivir experiencias interesantes que nos pueden enriquecer. Pero la pertenencia a una comunidad acaba cuando ésta es percibida como una limitación o imposición que va en contra de autonomía y libertad individuales. El new ager fácilmente cuestiona las reglas propias de una comunidad que aspire a instituirse y mantenerse unida por largo tiempo. Este es un "creer sin pertenecer" (Davie, 1990), o más precisamente, un pertenecer solamente por momentos, por lo que en realidad las comunidades new age suelen ser relativamente efímeras e inestables. La persona quiere estar "conectada" (cada vez más a través de internet) a distintas fuentes de información espiritual y a otros sujetos con gustos e intereses afines, pero solo de manera temporal, en red y sin mayores compromisos. Los grupos que se conforman en estos medios new age se asemejan a las "comunidades de guardarropa" de las que habla Bauman (2000: 200), donde se encuentran individuos que no necesariamente se conocían entre sí, que probablemente no se vuelvan ver, y que se reúnen únicamente porque comparten unos intereses puntuales. Estos grupos se mantienen unidos sólo por el tiempo limitado que duran las actividades a las que asisten, sean cursos, terapias, rituales, conferencias o excursiones. Así, por más que el new ager celebre la unión comunitaria, más temprano que tarde termina desertándola, es decir, "liberándose" y privilegiando su individualidad.

En el medio de los cristianos, en cambio, la pertenencia a la iglesia llega a tener un lugar preponderante en la vida del individuo, y es prioritario reunirse regularmente en una congregación definida y por un tiempo lo más extendido posible. El cristiano encuentra en la comunidad religiosa la confirmación colectiva de sus creencias, el estímulo determinante para mantener viva su fe y, lo más importante, un lugar privilegiado para la construcción de sentidos y motivaciones y para la expresión de su emocionalidad religiosa. La pertenencia, en vez de ser una limitante, es en este caso una fuente de verdad y de apoyo moral y material. La estructura de la iglesia le proporciona además un núcleo social de inclusión, y en los cultos encuentra claridad sobre

cómo se debe comportar, cómo convertirse en una buena persona, como “organizar su vida”, según lo expresan muchos cristianos. En la congregación, el sujeto creyente encuentra lo que Giddens (2000: 51-59) llama “seguridad ontológica” (a nivel cognitivo, conativo, emocional). Esta seguridad quizás se valora más que la libertad individual para “probar cosas distintas” y “enriquecerse con la diversidad”, como prefieren los new agers.

Las observaciones etnográficas y las conversaciones con los new agers muestran que ellos también desearían sentirse incluidos en un grupo que además les brindara apoyo moral y material. No obstante, la diferencia principal radica en que el new ager rehúsa a plegarse a las normas o disposiciones propias de ese tipo de grupos. De otro lado, su formación como individuo autónomo y pensador crítico no le permite aceptar que una iglesia en particular transmita la verdad única y absoluta. Su tendencia es la de seguir un esquema de comportamiento donde el individuo se informa de diferentes fuentes, para luego tomar sus propias decisiones “informadas”. Esto lo lleva a escoger su espiritualidad tomando elementos diferentes del “menú”⁶² religioso que ofrece el contexto globalizado de hoy en día.

El cristiano, por su parte, está más dispuesto a confiar en un solo texto que se presenta como la única verdad (la Biblia), al igual que confía en una suprema autoridad (Dios), y en otras personas (los pastores) como orientadores legítimos para acceder a lo anterior. Para el cristiano, ejercer su libertad es haber tomado la decisión personal de “entregarle su vida al Señor”, es decir, darle a Dios el poder de gobernar la propia vida. Así, el sujeto no necesita la libertad de movimiento para buscar en diferentes fuentes. Al contrario, ir en otras direcciones sería un error, ya que en la iglesia y en el Señor estaría todo lo necesario. Por lo demás, en un giro semántico notable, mientras que para el new ager la libertad se representa como la posibilidad del yo para ir donde quiera y hacer lo que le parezca, la libertad del cristiano significa liberarse de los demonios o fuerzas del mal que causan ruina, enfermedad, vicios, etc.,

y esta libertad se adquiere, por supuesto, entregándose a Dios.

Siguiendo con la metáfora de las “religiones a la carta”, el new ager escoge su “alimento espiritual” consultando su propia conciencia, su “yo interno”, su “Dios adentro”, su “ser interior”, según sus propias palabras; cree que sólo él sabe lo que es mejor para sí. El cristiano, en cambio, acepta un alimento espiritual predefinido por la iglesia, considerándolo como el menú más completo y sano que haya. En este sentido, no pretende imponer su propio criterio.

La confianza que el cristiano deposita en la iglesia es algo inimaginable para el new ager, quien afirma su independencia moral y se define orgullosamente como un “librepensador”, cuyas capacidades mentales y elevada formación no le permitirían “tragar entero” lo que dicen los pastores. Por ejemplo, una de ellas afirma que “cuando uno ha pasado por la universidad y tiene más de dos dedos de frente, uno termina dándose cuenta de las cosas que suceden allá adentro [de la iglesia]. Uno para qué le va a hacer caso a alguien [como un pastor] que es más pecador que uno”. El new ager desconfía profundamente de la legitimidad de los líderes de las iglesias. Para él, incluso basarse en un solo texto como la biblia es considerado como una actitud limitada, cuando no equivocada, ya que considera al Libro como el producto de humanos falibles. Esto se relaciona con un hecho general: a diferencia del cristiano promedio, el new ager está habituado a contestar toda forma fuerte de autoridad, y más aún cuando responde a alguien que dice tener la verdad absoluta y afirma públicamente lo que deben hacer las demás personas en su vida privada. Tanto en el ámbito de lo espiritual como por fuera de él, el new ager debe seguir su imperativo de autonomía, negarse a cualquier práctica que pueda ser catalogada como una forma de sumisión.

Es así que el new ager ve al cristiano como un ser sin ningún tipo de agencia, un “borrego” que obedece ciegamente lo que dice un libro o los pastores. No obstante, respecto a esa supuesta sumisión absoluta a los pastores, cabe recordar que los cristianos, al igual que los new agers, actúan de acuerdo a lo que para ellos es un saber y unos valores *legítimos*. Y en cualquiera de los casos, como lo plantea Castells (2011: 35-36), “la legitimación de-

⁶² Fue Schlegel (1995) quien primero habló de “religiones a la carta”.

pende en gran medida del consentimiento obtenido mediante la construcción de significado compartido". Esto permite que los cristianos sigan preceptos porque lo desean personalmente y no simplemente porque se les obliga. ¿Sobre qué base objetiva se puede decir que los new agers son seres autónomos mientras que los cristianos no lo son?

El criterio "individual" con el que el new ager escoge su espiritualidad "a la carta" debe ser problematizado como un fenómeno *social*. Si tomamos como definición de "autonomía" la capacidad de un individuo para regirse por sus propias normas y valores, estamos hablando de un ideal irrealizable del discurso moderno, ya que ninguna persona forma sus percepciones y juicios independientemente de su proceso de enculturación. Asimismo, como Pike (2001) o Wood (2007) lo señalan, no podemos seguir asumiendo que cada new ager está en su propio y exclusivo universo moral. El new ager, obsesionado con su proyecto de diferenciación en tanto que individuo único y auténtico, niega el origen social de sus preferencias y disposiciones en cuestiones espirituales, es decir, niega su propio *habitus*. Igualmente, se considera un autodidacta que aprende sin ninguna influencia de su medio lo que es correcto, auténtico, importante, es decir, lo que es legítimo. Esto vendría a ser lo que Bourdieu (1998: 22) llama "autodidaxia legítima", y que el mismo autor critica como una contradicción en sí misma, ya que niega el carácter socialmente construido de toda noción de legitimidad.

La posición respecto a las figuras de autoridad resulta ser entonces clave para entender la separación entre cristianos y new agers. La autoridad de los pastores, de la Biblia y, por supuesto, de un Dios omnipotente, omnisciente y omnisapiente, parece no tener equivalente entre los new agers. Y sin embargo, en el medio new age hay autoridades, contrariamente a lo que se suele pensar, solo que ellas son múltiples, descentralizadas, temporales, y ninguna tiene el monopolio del poder ni logra penetrar tantas esferas de la vida personal como ocurre en el medio cristiano. Así, un new ager sigue de manera temporal a la instructora de yoga, al chamán del Amazonas, al terapeuta de Reiki, al rimpoché tibetano. Cada uno de ellos es una autoridad en un momento dado: se asume que poseen un saber es-

pecial en función del cual se hace legítimo seguir sus "recomendaciones" o "guías" para "el bienestar". No obstante, la obediencia de los new agers ante estas autoridades es limitada a ciertas situaciones específicas, y se lleva a cabo en un contexto espacio-temporal relativamente restringido (el curso de yoga, el ritual chamánico, el proceso de limpieza del aura, etc.). De otro lado, sus enseñanzas pueden ser creídas, pero dado que existen varias autoridades, cada una con una fuerza relativamente débil y muchas veces en sentidos discrepantes, éstas pueden ser rápida y fácilmente cuestionadas o reemplazadas por otras.

En el medio cristiano, en cambio, los pastores son los reproductores fidedignos de la palabra de Dios, es decir, de una verdad única e indiscutible. Los pastores guían a la persona en todos los aspectos de su vida, la forman de manera íntegra, lo que incluye aspectos tan diversos como la elección de pareja o la música que deben escuchar. Ser cristiano es adoptar todo un "estilo de vida", como ellos mismos lo dicen. Y aunque no exista coacción que obligue al cristiano a hacer algo por fuera de su voluntad, sí es evidente que los miembros de la congregación supervisan los comportamientos de los demás y ejercen presión para que se mantenga dicho estilo de vida.

El new ager pretende que es él y solo él quien decide lo que debe hacer con su vida. Está seguro de poder tomar las decisiones correctas por su propia cuenta. Pero como dice Wood (2007: 23), lo que hay en realidad es la preeminencia de un sujeto que selecciona entre diferentes autoridades en competencia, y se presenta a sí mismo como un sujeto autónomo. La "religión personalizada" (Pike, 2001: 223), el "dios personal" (Beck 2009) o, como se dice entre la población estudiada, la "espiritualidad propia", lejos de ser conquistas individuales, se enmarcan en un proceso sociohistórico de *individualización* que "se ha institucionalizado, se impone a los individuos, es una moral institucionalizada" (Beck, 2009: 101). Ese imperativo de individualización implica la obligación de construirse a sí mismo, aprender por sí mismo (autodidaxia), transformarse a sí mismo. Pretendiendo no obedecer a nadie, el new ager ha incorporado los ideales culturales de ser sano, realizarse como persona, encontrarse a

sí mismo, evolucionar espiritualmente, etc. Estos ideales son, como diría Bourdieu, "estructuras estructurantes", es decir, estructuras de origen social que, al ser incorporadas, estructuran las prácticas y las inclinaciones que el sujeto considera producto de su propia voluntad. Por demás, cabe aclarar que es en aquellos ideales del new ager, donde radican sus nociones de sacralidad y trascendencia, lo cual hace de ellos sujetos religiosos.

Mientras que los cristianos leen o escuchan la Palabra de Dios, lo que los new agers leen o escuchan es "información" supuestamente neutral y objetiva. La palabra "información", que se opone a otros conceptos como "creencias" o "dogmas", oculta el carácter frecuentemente moralizante y las referencias mágicas de sus mensajes (por ejemplo, "conectarse con la conciencia universal", "alimentar el espíritu", "equilibrar las energías", "armonizarse con el planeta"). Las acciones del new ager, según él mismo, en ningún momento son ordenadas por otra persona y mucho menos por una entidad invisible.

La cuestión del capital cultural señala una diferencia fundamental entre el new ager y el cristiano, pero también, de manera más notoria, encontramos una diferencia marcada en lo que respecta al capital cultural de sus familias. Aunque se trate de un individuo adinerado y poderoso, el cristiano ha "heredado" un *habitus* propio de una clase social con capital cultural bajo. En efecto, el *habitus* adquirido en el pasado, señala Bourdieu, puede actuar "a contratiempo" y "sobrevive a la desaparición de las condiciones de las que es producto" (Bourdieu, 1998: 381). Los new agers, en cambio, provienen en general de familias con capital cultural elevado, el cual "heredan" y continúan poniendo en práctica, aun si llegan a encontrarse en situaciones económicas difíciles. Este capital cultural es lo que permite a los new agers considerar que los discursos pronunciados en las iglesias cristianas son "estupideces", "cosas de fanáticos" o "deformaciones del verdadero mensaje espiritual de Cristo". En este sentido, uno de ellos corrobora: "Cristo fue un maestro, un iluminado; podemos aprender de sus enseñanzas, pero no andar pidiéndole favores o el premio de la lotería".

Esta posición crítica por parte del new ager no puede ser explicada exclusivamente por referencia

a un factor económico. En otras palabras, si el new ager no se siente atraído por las iglesias cristianas, esto no se debe simplemente a que no le interesan las promesas de prosperidad frecuentes en el medio evangélico. Los new agers que hemos encontrado en el curso de esta investigación son personas con ambiciones materiales considerables, y nada hace pensar que no desearían algún tipo de ayuda divina, mágica o sobrenatural para incrementar sus recursos.

Como ya se dijo, los new agers muestran un capital cultural más elevado que los cristianos de la muestra estudiada. De manera general y sin referirse al tema de las religiosidades contemporáneas en particular, Bourdieu (1998) y Holt (1998) señalan que los individuos con el capital cultural alto suelen atribuir mayor importancia a la construcción de su individualidad a través de experiencias originales, auténticas o exóticas, y buscan la distinción con respecto a los demás, todo lo cual corre paralelamente al gran valor que atribuyen al ideal de autonomía personal. Por el contrario, los individuos con bajo capital cultural no están tan preocupados por construir un yo único y autónomo, y valoran más la pertenencia a una comunidad o a la familia, tienden a construir vínculos interpersonales más fuertes y cercanos, aceptan más fácilmente las actividades grupales y preestablecidas, y cuestionan menos las decisiones tomadas por otros. Esta descripción corresponde en efecto con lo observado en los medios new age y cristiano.

Por otra parte, la resistencia a una autoridad única y totalmente abarcadora por parte del new ager corresponde al *habitus* propio de su posición social dominante y un alto capital cultural, el cual se adquiere, señaló Bourdieu (1998), en el proceso de crianza (capital cultural heredado de la familia), en la educación formal recibida en colegios y universidades y, como complementa Holt (1998), en menor medida, a través de la influencia que ejercen los compañeros o pares en los procesos de educación formal y en los lugares de trabajo. Este *habitus* de autonomía, como podríamos llamarlo, también se manifiesta en ámbitos espirituales o religiosos. En efecto, cabe recordar que las disposiciones constitutivas del *habitus* son transportables de un tipo de actividad a otro (Bourdieu 1998: 25). Por eso, el

habitus de autonomía, adquirido en contextos que en absoluto se considerarían comúnmente como “religiosos”, influye también en las preferencias religiosas de los sujetos. Aunque Bourdieu muy poco se refirió al tema de las espiritualidades contemporáneas, señaló que “ciertas personas, gracias a la elevación del nivel de instrucción, han estado en condición de acceder a la producción cultural en primera persona, [es decir] a la autogestión espiritual”. En este medio de “burgueses”, como decía el autor en su época, pasamos de la búsqueda de normas a la búsqueda de técnicas, al mismo tiempo que existe un “sentimiento de ser para sí mismo su mejor vocero” (Bourdieu, 2000: 105-106).

Los cristianos, por su parte, suelen tener un capital cultural relativamente bajo, y ciertamente sus familias tienen esa característica. Desarrollan lo que podríamos llamar un *habitus* de heteronomía, donde no es tan marcado el imperativo de autonomía y de “autogestión espiritual”. Existe además en este medio el gusto por pertenecer a una comunidad (de familia extensa, primero que todo), la tendencia a crear relaciones de dependencia de *otros* (lo que incluye entidades invisibles), y una mayor disposición a aceptar las imposiciones colectivas y las figuras de autoridad. Estas disposiciones generalmente permanecen incorporadas en el sujeto cristiano, aunque éste adquiera mucho dinero o realice estudios universitarios. El *habitus* que ha adquirido desde su más temprana edad se traslada a la iglesia, aumentando así sus probabilidades de preferir los discursos y prácticas propios de ella y, consecuentemente, disminuyendo sus probabilidades de desarrollar los intereses y disposiciones comunes entre los new agers.

La religiosidad del new ager está marcada por la desinstitucionalización y la individualización, mientras que las iglesias cristianas plantean formas nacientes de institucionalización y aspiran a construir comunidades compactas y durables. En el primer caso, ciertos ideales de autonomía y libertad individuales llevan a rechazar las normas explícitas que provienen de una sola colectividad o de una institución religiosa en particular. Esto conduce al new ager a una búsqueda ecléctica e incesante de múltiples fuentes de sentido y referencias para decidir qué debe hacer para evolucionar espiritualmente

y construir su “propia” espiritualidad. Aunque esas referencias son evidentemente de origen social, el new ager pretende ser un “yo soberano” que negará rotundamente la influencia de cualquier autoridad externa sobre sus propias decisiones. El yo debe ser la única autoridad para el yo, y nada ni nadie sabe mejor lo que es bueno para él.

El cristiano, por el contrario, desconfía del yo, se sabe falible, no está seguro de tomar siempre la mejor decisión en temas trascendentales. Consecuentemente, recurre a una autoridad suprema que, con seguridad, sabría qué es lo mejor. Lejos de imaginarse a sí mismo como un sumiso “borrego”, el cristiano se considera sabio y afortunado por haber encontrado y elegido la guía segura que proporciona la autoridad suprema. Así, acepta más fácilmente los lineamientos y prescripciones que escucha en la iglesia. Para él, la Verdad no la define el yo, sino Dios, y para acercarse a Dios, están la Biblia y la Iglesia. Consecuentemente, en vez de entregarse a una búsqueda multiforme e incierta, entrega su vida a Dios, para así asegurar el camino correcto.

El new ager se afirma orgullosamente como un “librepensador” que se *construye a sí mismo* mediante su proceso de búsqueda y consumo de información y de técnicas. Para el cristiano, ese orgullo es más bien un error calificado como prepotencia, arrogancia o altivez; la decisión acertada sería entonces permitir que Dios entre en su vida y *este último la construya*. La altivez —decía un pastor— es una de las principales causas por las que una persona no puede acercarse a Dios. Parece que se llegara a la idea de que existe una oposición excluyente: O Dios o el Yo, dos soberanos que no pueden reinar juntos. Dicho de otro modo, y mediante nuestros propios conceptos analíticos, el *habitus* de autonomía es la principal razón por la cual un new ager no soporta hacer parte de una iglesia cristiana que pretende poseer la única verdad y conocer el único camino.

Conclusión

Este estudio comparativo permite abordar aspectos socioculturales que van más allá del determinismo económico como explicación sobre las elecciones

religiosas en nuestra modernidad. Decir que la religión evangélica cala en las clases populares porque promete prosperidad, mientras que no cala en otros sectores sociales porque éstos tienen más recursos económicos, implica perder de vista muchos otros factores necesarios para comprender la diferenciación religiosa.

Hemos encontrado que una diferencia clave para entender estos dos tipos de elección religiosa es la posición que asumen los sujetos frente a la autoridad, lo cual está relacionado con diferentes concepciones del yo y distintos tipos de capital cultural. En el caso de los new agers, el yo se concibe como una entidad más separada e independiente de su entorno. Este sujeto no admite que su existencia y su pensamiento dependan de los demás. Para él, la influencia de otras personas es vista como una amenaza al imperativo individualista de construirse y determinarse a sí mismo. En el caso de los cristianos, en cambio, no existe una noción tan radical de separación entre el yo y su entorno. Para ellos, las relaciones de cercanía e interdependencia con otras personas o entidades (como Dios)⁶³ tienen un lugar más importante en su concepción de vida. Consecuentemente, la influencia de otras personas o entidades sobre el yo no es necesariamente vista con prevención o recelo.

Referencias

- Bastian, Jean-Pierre (2004). La recomposición religiosa de América Latina en la Modernidad Tardía. En *La modernidad religiosa: Europa latina y América Latina en perspectiva comparada*, editado por Jean-Pierre Bastian, 155-174. México D.F.: Fondo de Cultura Económica.
- Bauman, Zygmunt (2000). *Liquid Modernity*. Cambridge: Polity Press.
- Beck, Ulrich (2009). *El Dios personal. La individualización de la religión y el "espíritu" del cosmopolitismo*. Barcelona: Paidós.
- Beltrán, William (2013). Pluralización religiosa y cambio social en Colombia. *Theologica Xaveriana* 63 (175), 57-85.
- Berger, Peter y Thomas Luckmann (2003). *La Construcción Social de la Realidad*. Buenos Aires: Amorrortu.
- Beck, Ulrich (2009). *El Dios personal. La individualización de la religión y el "espíritu" del cosmopolitismo*. Barcelona: Paidós.
- Bourdieu, Pierre (1998). *La Distinción. Criterios y Bases Sociales del Gusto*. Bogotá: Taurus.
- Bourdieu, Pierre (2000). *Cosas dichas*. Barcelona: Gedisa.
- Castells, Manuel (2011). *Comunicación y poder*. Madrid: Alianza Editorial
- Davie, Grace (1990). Believing without belonging: Is this the future of religion in Great Britain. *Social Compass*, 37 (4): 455-470.
- De La Torre, Renée (2014). Los new agers: el efecto colibrí. *Religião e Sociedade* 34 (2): 36-64.
- Giddens, Anthony (2000). *Modernidad e identidad del yo*. Barcelona: Península.
- Guber, Rosana (2001). *La etnografía: método, campo y reflexividad*. Bogotá: Norma.
- Holt, Douglas (1998). Does Cultural Capital Structure American Consumption? *Journal of Consumer Research*, 25 (1):1-25.
- Latour, Bruno (2013). *An Inquiry into modes of existence*. Cambridge (Mass): Harvard University Press.
- Martin, David (2002). *Pentecostalism: The World Their Parish*. Oxford: Blackwell.
- Pike, Sarah (2001). *Earthly Bodies, Magical Selves: Contemporary Pagans and the Search for Community*. Ewing, N.J.: University of California Press.
- Sarrazin, Jean Paul (2012). New Age en Colombia y la Búsqueda de la Espiritualidad Indígena. *Revista Colombiana de Antropología*, 48 (2): 139-162.
- Schlegel, Jean-Louis (1995). *Religions à la Carte*. Paris: Hachette.
- Urrea, Fernando y María del Carmen Castrillón (2000). Religiosidades fundamentalistas y alternativas en procesos de globalización. *Revista de Estudios Sociales*, 5: 73-84.
- Weber, Max (2002). *Economía y Sociedad. Esbozo de sociología comprensiva*. Madrid: Fondo de Cultura Económica.
- Willaime, Jean Paul (1996). Dinámica religiosa y modernidad. En *Identidades Sociales y Religiosas en México*, editado por Gabriel Giménez, 47-65. México D.F.: Instituto Francés de América Latina / Instituto de Investigaciones Sociales / UNAM.
- Wood, Matthew (2007). *Possession, power, and the New Age: ambiguities of authority in neoliberal societies*. Aldershot: Ashgate.

⁶³ Tomamos acá el sentido de "entidad" manejado por Latour (2013).

TRABAJO Y EMPLEO EN BARBERÍAS Y SALONES DE BELLEZA AFRO EN CALI: UN ANÁLISIS INTERSECCIONAL

Jeanny Posso

En la investigación realizada en Cali en que se basa este texto⁶⁴ se encontró que las barberías para la población afrocolombiana, desde su surgimiento en la década de 1990, se convirtieron en una alternativa adecuada de emprendimiento y empleo para muchos hombres negros en comparación con otros trabajos poco cualificados y mal remunerados, como la construcción, el pequeño comercio o las ventas ambulantes. La demanda de los servicios ofrecidos por pequeños establecimientos especializados en lo que se conoce como el estilo de “corte americano” (Murillo, 2007) se extendió de los barrios populares a los sectores de clases medias negras y a un sector de jóvenes mestizos que no encontraban en las barberías tradicionales el estilo de corte deseado. Progresivamente, las barberías afro se han extendido desde el Distrito de Aguablanca, una de las zonas más deprimidas de la ciudad donde habita la mayoría de la población negra, a zonas de clases medias y medias bajas. La aceptación de este estilo de arreglo de cabello entre la población mestiza y las clases medias negras ha llevado a que este servicio se incorpore también a la oferta de las peluquerías unisex que atiende a población blanca-mestiza de los estratos 3 y 4, así como a que algunos hombres mestizos hayan incursionado como barberos de este estilo.

Un panorama distinto encontramos en cuanto a las actividades relacionadas con el cuidado del cabello de las mujeres afrocolombianas: para la mayoría de quienes lo practican no se ha convertido en un oficio rentable. Los servicios del cuidado del cabello de las mujeres negras son diversos y con muchas aristas, ya que estas mujeres experimentan en principio una relación ambivalente (y no exenta, en algunos momentos, de ansiedad o sufrimiento) con su cabello producto del rechazo experimentado a lo largo de su vida por no encajar en el canon de belleza dominante. Como consecuencia, el mundo de la estética femenina afro en Cali es actualmente objeto de discusión por parte de diferentes sectores de las mujeres negras, más y menos politizadas, con referencia a

⁶⁴ J. Posso (2015) “Los servicios estéticos de cuidado del cabello en la ciudad de Cali”, Vicerrectoría de Investigaciones, Universidad del Valle. En el equipo de investigación participaron Melania Satizabal, como asistente de investigación, y Miyerlandi Cabanzo, Héctor Fabio Bermúdez, Elizabeth Duarte y Ange La Furcia, como monitores.

la cuestión de la identidad y sus distintas visiones. En particular, se observan diferentes puntos de vista sobre la relación entre la identidad étnico-racial y el aspecto del cabello. Es así como, por un lado, para un sector el cabello hace parte fundamental de la identidad cultural de las mujeres negras y promueven una estética basada en los peinados de origen africano; para otras lo fundamental es su color de piel y, con opiniones diversas sobre los peinados tradicionales, utilizan en mayor medida técnicas para alisar u ondular sus cabe.

En Colombia los altos costos que implica el cuidado del cabello afro de las mujeres – tanto los de carácter étnico (trenzados o arreglos a partir de la apariencia natural del cabello afro) como aquellos orientados al modelo de belleza dominante (alisados u ondulados) – no permiten que estos servicios sean ofrecidos de forma generalizada a los sectores populares a los que pertenece la mayor parte de la población negra. Existen contados establecimientos en la ciudad cuya clientela objetivo sean estas mujeres y los pocos existentes están situados en su mayoría en sectores de clase media baja, con solo un establecimiento en un sector de clase media acomodada. En este punto, es importante resaltar que los servicios de estos establecimientos van dirigidos principalmente a dar una apariencia lisa del cabello, dado que es la demanda mayoritaria de sus clientas; los peinados étnicos se ofrecen para las niñas o, muy excepcionalmente, a solicitud de alguna clienta adulta.

De hecho, el arreglo del cabello de las mujeres negras sigue siendo primordialmente un trabajo que, en unos casos, se realiza mediante el cuidado mutuo entre familiares y amigas; en otros, de un servicio que algunas mujeres prestan a domicilio en su tiempo libre (sábados y domingos). Estas últimas pueden ser hábiles trenzadoras o mujeres que han adquirido destrezas con los productos químicos para el alisado, una actividad que les reporta ingresos extra pero que generalmente no constituye su principal actividad económica.

Partiendo de estas precisiones, se ofrece a continuación una comparación entre el funcionamiento de las barberías afro masculinas y los salones de belleza dirigidos a una clientela femenina afro. Nos basamos, por un lado, en once entrevistas rea-

lizadas en cinco barberías afro y en un salón unisex que prestaba este servicio, situados en estratos 1, 2, 3, 4 y 5 de Cali; por otro, en la exploración realizada en cuatro peluquerías para mujeres afro, tres en estrato 3 y una en estrato 5, en las que se entrevistó a propietarios/as o administradores/as y a trabajadores/as⁶⁵.

Los análisis se basan en dos ejes analíticos centrales. De un lado el *enfoque interseccional*, con el que se busca estudiar cómo se expresa el entrecruzamiento o la acción simultánea de categorías de desventaja social como la clase social, el grupo étnico-racial y la identidad de género; este enfoque proviene del pensamiento *black feminist* y enfatiza las interconexiones y articulaciones entre distintos tipos de opresión que se generan a partir de las diferencias sociales (Davis, 2004; Hill Collins, 1990). Interesa aquí el análisis de las opresiones en un eje sistémico común de dominación de acuerdo a cada contexto histórico, como el propuesto por Patricia Hill Collins. Más allá de la mera descripción de las similitudes y diferencias distintivas de estos sistemas de opresión, esta autora centra su atención en cómo se produce la interconexión, subrayando la naturaleza entrelazada de las opresiones.

Por otro lado, la investigación se apoya en el concepto de *trabajo de cuidado*, que atiende al reconocimiento del valor de las actividades que tradicionalmente realizaron las mujeres en el ámbito doméstico, actividades que antes fueron consideradas carentes de valor por no ser objeto de transacción económica y estar cargadas de contenidos emocionales atribuidos al rol natural femenino (Molinier, 2012). Al pasar al mercado, estas actividades conservan cierta carga valorativa negativa – actividades irrelevantes y secundarias –, que no requerirían de aprendizaje o entrenamiento alguno. Surgido de la crítica feminista a la economía y la sociología del trabajo (Del Río y Pérez, 2002; Carrasco *et al.*, 2003), permite entender uno de los ejes centrales de seg-

⁶⁵ Ocho entrevistas, además de la realizada a la presidente de la Asociación de Mujeres Afrocolombianas (AMAFRO-COL). Los nombres de los entrevistados y de los establecimientos han sido cambiados para preservar su identidad, salvo en el caso de Claudia Guerrero y de Emilia Valencia, y sus respectivos negocios, por ser figuras públicamente conocidas.

mentación del mercado de trabajo, marcado por categorizaciones de género (Arango, 2011a).

Las barberías y peluquerías afro masculinas

Podríamos situar el surgimiento del oficio del barbero afro en Cali a finales de la década de 1980, cuando empiezan a aparecer los primeros establecimientos especializados en la estética conocida como *cor-te americano* en el Distrito de Aguablanca (Murillo, 2009: 122). En su mayoría se trató de inmigrantes que, a partir de la imitación de modelos encontrados en imágenes de revistas, en la televisión y de experiencias migratorias, la recrearon en diversos contextos rurales y urbanos de la Costa Pacífica y luego los trajeron a Cali. Gradualmente, una actividad que hacía parte del cuidado mutuo entre familiares, amigos o vecinos, se fue convirtiendo en actividad remunerada en el ámbito familiar, barrial o rural de Buenaventura, Guapi, etc., y que podía ser prestada en la vía pública. Ya en el entorno de una ciudad como Cali, las normas de convivencia, que implicaron en ocasiones la intervención de la fuerza pública que consideraban esta actividad ambulante como una invasión del espacio público (Murillo, 2009: 115), obligaron al establecimiento de locales y a la estabilización de un oficio que se fue difundiendo. Veamos a través de la historia y relatos de nuestros entrevistados cómo fue este proceso.

En 2012, Aníbal era un hombre afro de 34 años proveniente de la zona rural de Guapi (Cauca) que había iniciado el aprendizaje del oficio cuando tenía unos diez años de edad, al practicar con otros niños, familiares, amigos y vecinos a partir de observar imágenes de artistas de Nueva York. Utilizaba las pesadas tijeras de confección de su mamá y poco a poco empezó a hacerse conocido en su vereda y a cortar el cabello incluso a los adultos. Aparte de este pasatiempo, sus primeros trabajos estuvieron relacionados con actividades tradicionales de su entorno, ayudando a su papá en la agricultura y la pesca. Cuando llegó a Cali hacia 1993, siendo todavía menor de edad y estudiante de secundaria, ayudaba los fines de semana a su hermano en el trabajo de la construcción. Con el dinero que ga-

naba fue comprando instrumentos para montar su peluquería.

Como para muchos otros, para Aníbal este oficio resultó una buena opción frente a trabajos poco cualificados y mal remunerados: *Y debido a que era un trabajo muy duro la construcción, entonces dije no, esto no. Yo veía el trabajo que ellos pasaban y ganaban muy poquito. Entonces, en cambio, la peluquería me gustó porque, si uno lo administra bien, es muy rentable* (Aníbal, educación secundaria, propietario-estilista de El Niche, estrato 2).

Como barbero afro, Aníbal se inició en 1997 haciendo su trabajo en la calle, en Aguablanca. Afuera de su casa, bajo una palma, ponía un espejo, una silla y una grabadora con música, alrededor de la que se reunían muchos jóvenes, clientes y no clientes, lo que generaba mucho ruido. Las quejas de los vecinos llevaron a su familia a presionarlo para que en 1988 alquilara un local, que al poco tiempo se convirtió en sitio de reunión para los jóvenes negros de la zona que promovían una cultura afro con influencias de países como Jamaica, Haití y Estados Unidos. Este tipo de expresiones culturales configuraron un nuevo patrón identitario en la ciudad que ha sido descrito por Murillo (2009: 4) como *afroamericanismo*, "donde la identidad se asume no sólo desde la territorialidad, sino también desde las influencias que se establecen a partir de los flujos migratorios y los procesos mediáticos que operan desde la globalización".

Por su parte, Henry, joven de Puerto Merizalde, corregimiento de Buenaventura, llegó hacia el año 1999 tras prestar el servicio militar. Ante la falta de oportunidades de empleo, empezó a trabajar en la peluquería de su primo en un barrio de estrato 3, en el nororiente de la ciudad: *un primo tenía una peluquería en la Nueva Base y con él prácticamente digamos... tenía idea, pero con él me especialicé un poco* (Henry, 35 años, estudiante universitario, propietario de la peluquería Snoop Dogg, estrato 3).

Tras trabajar durante otro tiempo en el local de otro primo en el barrio Nápoles decide establecer su propio negocio en el 2001. Su inspiración eran los raperos norteamericanos: *Lo que pasa es que en esa época había una tendencia a identificar las peluquerías con el nombre de los raperos o cantantes norteamericanos, existía la 'Busthas Clam', que eran*

las agrupaciones de moda, la 'Tupa', Doggy Dog y Snoop Dog es la misma persona. Su peluquería fue un sitio de referencia de la cultura afronorteamericana: *me gusta bastante el rap; aquí casi no lo escucho ya porque es una tendencia que ha ido cambiando; antes era sólo rap, sólo rap, sólo rap [...] y uno identifica estas peluquerías con esos cantantes o con algo que tiene que ver con afro, porque es negro, son cantantes afro también.*

Es importante mencionar que hay recientes cuestionamientos al corte americano como forma de ocultamiento del pelo afro de los hombres, comparable a la postura de extensiones o al alisado para las mujeres, pues implica cortar el cabello casi al ras. En algunos de los fragmentos de nuestras entrevistas pudimos identificar la imagen que los peluqueros afros desean proyectar a su clientela a partir de la asociación entre el pelo afro con el pelo desordenado: *Sí, ha cambiado, eso poco a poco uno cambia, porque un peluquero cómo va a mantener afro. El cliente va decir 'No, pero vos sos peluquero y mantenés afro, todo desordenado'; uno tiene que mantener bien ordenadito también* (Fabio, afro, 23 años, barbero, peluquería Los niches.)

Una asociación similar se encuentra en Aníbal cuando describe como se inició en el oficio:

A ver, yo llego a ser peluquero. Pues yo empecé, yo me imaginaba pues haciendo cortes porque en la Costa Pacífica, desde los ocho añitos yo me imaginaba que uno veía las personas con ese afro, nuestra cultura, nuestra raza con ese pelo grandote. Empezado a ver ya que empezaron a llegar los Lugo, uno veía por revista o por video los afroamericanos de Nueva York con un estilo que uno no había visto en el Pacífico. Porque uno en el Pacífico mantenía con ese cabello todo desorganizado; entonces eso que el 'vanilla', el 'mesa', el 'jersy', cortes bien organizaditos y que lo hacen ver a uno como diferente, que usa Will Smith. Entonces me entró como la curiosidad, que bueno uno poder arreglarle el cabello a nuestra gente.

El pelo afro tradicional en los hombres es referido como un cabello desorganizado, grande, desproporcionado; el nuevo estilo de corte se propone como una solución a este problema.

En general, los barberos entrevistados llegaron al oficio por inclinación personal y se sentían orgullosos de su oficio. El efecto positivo suscitado en sus clientes con su trabajo genera un reconocimiento en la comunidad y cierta seguridad en los entornos violentos de algunos barrios populares, como lo muestra el testimonio de Diego, del barrio El Poblado (Aguablanca):

[...] porque no solamente la gente te respeta aquí [en la peluquería] y se te respeta afuera. Si dicen '¿Ah, ese man qué?', contestan 'Ah, ese man es el peluquero, dejalo quieto.' ¿Me entendés? Eso marca la diferencia, porque la gente te mira por ahí y todo el mundo te saluda. X o Y persona, sea de acá o no sea de acá, te saluda porque vos sos el peluquero y con el peluquero nadie se quiere meter. [...] Porque vos sos el encargado de dejar a la gente bien... claro. (Diego, afro, 21 años, educación secundaria, barbero de El Niche, estrato 2).

Se relaciona así con la diferenciación del oficio respecto de actividades delincuenciales: *porque al menos uno hace algo. No como otros que andan por ahí '¡Ay! Ese man es un matón, un ladrón.' En cambio: 'El muchacho es peluquero, le hace un favor a la gente, eso es gente de bien.' La gente más que todo analiza eso* (Nelson, afro, 23 años, educación secundaria incompleta, peluquero en Marlon, estrato 1).

Esta valoración por el oficio se comparte, Así pueda considerarse al comienzo como una etapa temporal hasta poder desarrollar otros proyectos personales, puede convertirse en una actividad más duradera: por ejemplo, para el ya citado Henry, en tanto negocio propio: *aunque el pensamiento mío no está aquí en la peluquería, la peluquería ha sido mi motor, lo poco y nada que tengo hoy me lo ha dado mi peluquería y no la pienso dejar; pero, pues también tengo planes muy grandes, y entre ellos estaba estudiar y seguir estudiando lo que estoy [...] no sé si, pues el futuro es incierto.*

El valor del oficio también está relacionado con el requerimiento de destrezas en el uso de la máquina eléctrica y de otras herramientas, como la cuchilla o la navaja barbera, que se consideran peligrosos tanto para el cliente como para el trabajador, y que se constituyen en indicadores de virilidad (Arango, 2011b: 18), habilidades consideradas de mayor valor

que las desarrolladas con las tijeras, que se asocian con las artes femeninas (Murillo, 2007). Como expresa Fabio al justificar que le gusta que le llamen "barbero": *Porque el barbero ya es tirando a todos los cortes afro. Ya cuando usted es peluquero, al peluquero ya le dicen a esas personas así... que son como maricas, digámoslo así, pues..., que le gusta otro sexo, vienen aquí con las tijeritas, sensualidad pues* (afro, 23 años, estudiante universitario, barbero de El Niche).

Condiciones de trabajo y relaciones laborales

En las peluquerías de sectores populares (estratos 1, 2 y 3), cuya clientela principalmente está constituida por personas del vecindario, se pueden dar distintos tipos de arreglos en cuanto al reparto del dinero recaudado por el servicio. Sin embargo, el denominador común es que se trata de relaciones bastante igualitarias basadas en relaciones familiares o de paisanaje entre el propietario o administrador del local y el resto de trabajadores. Esto tiene mucho que ver con el hecho de que los trabajadores se enganchan entre los familiares o amigos cercanos provenientes del mismo lugar de origen del propietario. Un criterio importante de las relaciones de trabajo está en la confianza mutua. De esta forma, el arreglo más usual de las peluquerías –la entrega del 50% de la facturación al propietario del local–, se reduce al 40% en las barberías afro, e incluso a un porcentaje inferior. Aquí no existen contratos laborales formales y, por lo tanto, cada trabajador resuelve sus servicios de prestación de salud de forma individual, en su mayoría a partir de los servicios subsidiados que ofrece el sistema de salud nacional. De la misma forma, no hay vacaciones remuneradas sino períodos de descanso acordados conjuntamente, por lo general a comienzos del año cuando la demanda del servicio se reduce. Mucho más lejos para estos trabajadores está el pensar en aporte al sistema de pensiones o cesantías.

Veamos algunos ejemplos. El primero es el ya mencionado negocio de Aníbal (Los Niches, El Poblado, Aguablanca), en que trabaja junto a otros cuatro barberos con edades entre los veinte y treinta años. Todos son personas cercanas a la familia o recomendados por amigos del barrio: Diego, afro de 21 años y oriundo de una vereda del norte del Cauca, llegó a trabajar por recomendación de un primo

suyo que es amigo de Aníbal; Fabio, afro de 23 años, es sobrino de Aníbal⁶⁶. El local se encuentra en la misma casa en la que Aníbal vive de alquiler con su esposa y un hijo. La clientela está compuesta por amigos y vecinos de las zonas aledañas, de los que aproximadamente un 30% corresponde a hombres mestizos. Aníbal se beneficia del servicio subsidiado de salud a partir de su registro en el SISBEN⁶⁷. El arreglo consiste en que los trabajadores le dan aproximadamente el 40% de lo que cobran por cada servicio, y que consideran un fondo común para cubrir los gastos del arriendo, el pago de los servicios públicos (agua, energía), la compra y mantenimiento de los muebles y espejos, así como la adquisición de insumos. Anteriormente ese porcentaje era mayor, pero Aníbal lo reconsideró para conservar a sus colaboradores: *Debido a que tiré cuentas y, pues, con lo que ellos me dan y lo que yo hago, sale. Entonces trato como de ser más equitativo con ellos, más justo... Y eso hace que uno no esté cambiando tanto de peluqueros, le sirve mucho al negocio porque ellos se sienten... Les sale otra oferta entonces se van y uno le toca buscar otro peluquero que son escasos.*

Otro ejemplo es el de Henry, propietario de Snoop Dogg, que trabaja con un primo y un paisano: *Mi primo es el alto, pero la relación con Fidel es de hermanos. Yo con Fidel me distingo desde el hogar infantil: estudiamos la primaria juntos, el bachillerato juntos, fuimos al ejército juntos. Casi toda la vida hemos estado allí. Por eso, cuando coloqué la peluquería, en la primera persona en que pensé en traerlo acá fue a él.* El criterio fue el de la amistad y

⁶⁶ Los jóvenes trabajan principalmente los fines de semana, cuando se incrementa la demanda, y algunas tardes, completando sus ingresos con trabajos a domicilio. Dos de ellos son sus sobrinos y están estudiando.

⁶⁷ El sistema de salud en Colombia es mixto, con participación del sector privado, y está formado por tres entes: el Estado, las aseguradoras privadas (las entidades promotoras de salud, EPS y las administradoras de riesgos laborales, ARL) y las instituciones prestadoras de salud, IPS (clínicas, hospitales, laboratorios, consultorios especializados, etc.). Existen dos regímenes, el contributivo, al que aportan todas las personas que tienen contrato de trabajo o que son trabajadores/as independientes con capacidad de pago, y el subsidiado, dirigido a población de los estratos 1 y 2 que es identificada mediante el Sistema de Selección de Potenciales Beneficiarios de Programas Sociales (SISBEN).

la confianza, que está relacionado con el manejo del dinero que se tiene en la peluquería:

Aquí la recomendación la doy yo mismo: de esa persona, como le digo, es alguien que yo conozco del pueblo, porque en el pueblo casi todo el mundo más o menos coge la maquinita y entiende eso, trabaja eso. Entonces la honradez principalmente porque, sea como sea, la plata en la peluquería es una plata de bolsillo que usted hizo el corte y eso entró al bolsillo y, si a usted le da la gana y si el propietario, no está no la entrega.

En Snoop Dogg el reparto de lo ingresado por los servicios se hace al 50%⁶⁸:

Eso es cincuenta-cincuenta, es mitad y mitad y todos trabajamos con el equipo, con su equipo. O sea, las máquinas con que trabaja él son de él, y digamos los otros implementos, como las cuchillas, el talco, la gel, lo otro que utilizamos, lo pagamos entre todos [...] lo que hace la mitad es para él, la otra mitad para mí. Igual yo con eso pago el establecimiento, el arrendo y lo que tiene que ver con lo otro que es anual, igual es de ahí que se saca.

De forma similar, el arreglo en la peluquería Marlon⁶⁹ descansa en las relaciones de familia y paisanaje. Antonio, afro de 30 años y oriundo de Tuma-co, ejerce como peluquero-administrador en el local que abrió un primo suyo, Heriberto, propietario de la vivienda donde se encuentra el negocio, y quien se encarga del pago de los servicios públicos. Antonio trabaja junto a Nelson, un paisano de 21 años al que conoce desde la infancia. Ambos se comprometieron con entregar a Heriberto un valor fijo por cada servicio prestado, entre un 20% y un 25% de lo pagado por el cliente. Ambos comparten los gastos de los pocos insumos que requieren (cuchillas de afeitar, alcohol y servilletas). En cuanto a salud, Antonio apela al SISBEN, mientras que Nelson es beneficiario del servicio de salud como beneficiario de su mamá, profesora de escuela pública. La cercanía de la relación marca la forma de trabajo, como comenta Henry:

[...] la relación que manejamos aquí no es de patrón-trabajador. Entonces las normas están establecidas tanto para mí como para ellos. O sea: él verá, no hay un horario exclusivo para que ellos vengan a trabajar; aquí se sabe que, como se trabaja por un porcentaje, el que no trabaja no gana; entonces, 'Yo tengo que hacer una diligencia', va, y nosotros nos quedamos trabajando [...]. El orden lo ponemos nosotros mismos y en ese sentido hemos tratado de llevar una relación y manejar las cosas aquí de la mejor manera entre todos, así esté yo que soy el propietario, las cosas marchan bien así no esté.

En este caso, la condición para Nelson es que se pongan de acuerdo y la peluquería no esté desatendida entre semana y, principalmente, durante el fin de semana, cuando hay mayor afluencia de clientes. En ambos locales hay autonomía en cuanto a los horarios y el manejo de los clientes a partir de unos acuerdos mínimos.

La jerarquía se establece en todo caso por la antigüedad en el oficio, lo que se refleja en las respectivas edades. En los tres ejemplos citados, el propietario o administrador es la persona de mayor edad. Las trayectorias laborales se definen a partir de la experiencia en el oficio y, también, de la capacidad de gestión o del interés para instalar un negocio propio. Los jóvenes más recientemente llegados empiezan como aprendices y estabilizan su empleo en una barbería⁷⁰. Más adelante, después de acumulado un tiempo de experiencia en el oficio, se independizan, como lo relata Henry: *hubo una época en que trabajábamos aquí cinco. Entonces, ya hoy esos cinco, casi todo esto es una escuela, ellos aprendieron aquí, aquí les enseñé yo también, él aprendió aquí, pero ya casi todos tienen su peluquería y hoy viven de esa peluquería.*

⁶⁸ Las tres personas que trabajan aquí resuelven los servicios de salud por medio del sistema subsidiado.

⁶⁹ La barbería no tiene nombre, sino que es conocida así por el apodo de Antonio, peluquero y administrador del local.

⁷⁰ Es importante mencionar que los trabajadores más jóvenes entrevistados también provienen de situaciones de desempleo y de oficios en el sector no formal de la economía.

Barberías afro en sectores de clases medias

En los estratos 3 y 4 es posible que el propietario no sea una persona del oficio, sino alguien que identifica en este tipo de actividad una oportunidad de negocio en zonas donde la demanda no está cubierta, como es el caso de la barbería América: *A ver, te cuento algo de la historia: yo viví en Capri⁷¹ e iba hasta El Guabal⁷² a cortarme el pelo, porque no había ningún lugar en Cali en donde me pudieran hacer el corte con una cuchilla, que me desvanecieran como me gusta a mí. Ese era el único lugar en Cali* (Guillermo, 43 años, afro, tecnólogo, propietario y administrador de la barbería América, estrato 4).

Con recursos producto de la venta de un apartamento en otra ciudad, Guillermo adquirió hace tres años la barbería de la que fue cliente siendo muy joven, cuando ya esta había cambiado de barrio y se encontraba situada en Los Cámbulos, barrio de estrato 5. De forma estratégica, su nuevo propietario trasladó el negocio a una esquina en la que confluyen dos de las vías más transitadas de la ciudad, en un barrio de estrato 4, y lo dotó con mobiliario nuevo, aire acondicionado y *wifi*. Aquí trabajan siete personas, tres barberos afro entre los 18 y los 42 años, dos mujeres que realizan labores de apoyo y dos personas que se alternan las labores administrativas (el propietario y su esposa Ángela). Los barberos más experimentados estaban ya en el establecimiento cuando lo compró y eran conocidos por Guillermo; el más joven fue recomendado por un cliente del sitio actual. Es importante aclarar que Guillermo trabajó antes administrando otras peluquerías. Para dar una idea de los precios de esta peluquería el precio del corte de cabello fluctúa entre los 5.6 y 7.2 dólares⁷³. La clientela está compuesta en su mayor parte por sectores medios y altos con los que ya contaba el establecimiento,

a la que se suma la que se ha captado gracias a la nueva localización.

El arreglo entre el propietario y los barberos, basado en la distribución de porcentajes de participación, es el que supone menor beneficio para los trabajadores de todos los estudiados: lo corriente es que el trabajador tenga una participación del 50% de los servicios prestados⁷⁴, que aquí se reduce al 40%⁷⁵. Los trabajadores son independientes por lo que ellos mismos asumen su salud, riesgos profesionales y pensiones. Sin embargo, Guillermo se queja de la poca disposición de sus trabajadores para ofrecer servicios adicionales e incrementar lo facturado a cada cliente: *Yo en este momento quisiera saber cómo puedo entrenarlos a ellos mejor para que supieran vender. Porque ellos saben su profesión, tienen su profesión, pero no saben vender.*

[...] *Pero el día que a ellos el cerebro les diga: 'Venga, yo le hago la nariz, las cejas, venga el corte, venga le echo una cremita en la barba, y cobremos veinte mil'... Eso es lo que yo quisiera, pero en este momento con ellos no he podido. Al parecer su motivación está apenas en las propinas con que completan su salario, como señala Gonzalo: Hay gente que viene cada ocho días, se corta el cabello y dan diez lucas de propina⁷⁶. Probablemente no las obtendrían de incrementar los costos de los servicios totales prestados.*

La obtención de trabajo en las zonas de más altos ingresos está relacionada con la experiencia laboral y las relaciones interpersonales. Los peluqueros que tienen trabajo, o bien son propietarios o administradores, o bien son los de mayor edad y experiencia. Por otro lado, esto también depende del entorno social del que provienen, lo que podríamos llamar su capital social. Es de notar como los peluqueros afro que están en estrato 3, 4 o 5 obtuvieron sus trabajos por relaciones interpersonales, pues

⁷¹ Capri es un barrio de sectores medios altos en el suroccidente de la ciudad de estrato 4.

⁷² El Guabal se considera una zona de sectores populares cercano al centro, de estrato 3. Según Murillo (2007), la primera peluquería afro de Cali se estableció aquí.

⁷³ En pesos colombianos corresponden a valores entre los \$10.000 y \$12.000 de 2013.

⁷⁴ Aunque en algunos casos deben aportar los insumos, que son costosos si el servicio va dirigido a una clientela femenina, caso en que las tarifas son más altas.

⁷⁵ El propietario aporta los insumos, que no tienen un valor muy alto (no se acostumbra a lavar el cabello ni a aplicar tratamientos más allá de gel y el uso de alcohol como desinfectante).

⁷⁶ Equivale a diez mil pesos, que es igual al valor que se cobra por el corte de cabello.

previamente habían vivido o trabajado en zonas de estrato 3 y no en el Distrito de Aguablanca. Un ejemplo es Orlando, de Buenaventura, que empezó observando a otros peluqueros en las calles de su vecindario siendo adolescente; al llegar a Cali empieza su experiencia laboral en otros trabajos informales, primero picando plástico en una pequeña fábrica de bolsas de material reciclado y luego como mesero en una venta de ensalada de frutas. Orlando obtuvo su actual trabajo a partir de una recomendación personal:

Resulta que cuando yo llegué de Buenaventura, llegué aquí a Cali, al barrio Panamericano, queda por Palmetto eso. Allá conocí a unos... a un señor que tenía dos hijos, tiene dos hijos que son mellizos, entonces yo empecé a peluquearlos a ellos, con ellos fueron las primeras personas que yo empecé a practicar aquí [...] Entonces yo empecé peluqueándolos a ellos y gracias al papá de él, la conocí a ella, a la dueña de la peluquería (Orlando, 26 años, estudios técnicos de diseño gráfico del SENA, barbero de Los Afro, peluquería afro unisex, estrato 5).

En este caso encontramos dos características que favorecían su capacidad para situarse de mejor manera en el medio laboral. De un lado, su nivel educativo, y, del otro, cuando llega a Cali no va a vivir a un sector deprimido de la ciudad sino a un barrio de clase media baja. Una trayectoria similar la encontramos en Elías, sanandresano de dieciocho años, que también empieza su oficio como peluquero de forma empírica en Rozo, corregimiento de Palmira donde pasó su adolescencia. Al llegar a Cali, al barrio La Selva, una urbanización de clase media baja, obtiene su trabajo en la barbería América por medio de la recomendación de un primo suyo cliente de la barbería. Pueden encontrarse otros casos parecidos.

Las diferencias socioeconómicas en el trabajo de cuidado de las barberías

En los sectores populares, y pese a que las tarifas son las más bajas de la ciudad (por ejemplo, el corte tiene un valor de entre 2.2 y 2.8 dólares), no siempre las personas están en condiciones de pagar: en

ocasiones se hacen rebajas en el precio, se fía o se llega a acuerdos con los clientes más asiduos para permitirles pagar a final de mes: *Hay clientes que a veces no pagan, no tienen el corte, se peluquean y pagan cada quince, cada mes que le pagan, los que son docentes, que trabajan en colegios, y entonces el día del pago ellos traen servilletas, traen un poco de cuchillas, ¡que nos alcanza para el mes!* (Aníbal, El Niche, estrato 2). Como dice Diego, claro, por lo menos hay personas que aquí llegan y dicen 'Ah, peluquéame en dos mil', y yo les digo 'Es que el corte no vale dos mil, sí te lo puede dejar en dos mil, pero el corte no vale dos mil, para la próxima el corte vale tanto' (barbero de El Niche, estrato 2).

En los últimos tiempos, después de convertirse Aníbal a una religión cristiana, cuando llegan clientes que sistemáticamente no pagan o que considera problemáticos prefiere sincerarse: *O a veces, anteriormente, pues yo le decía, no, le decía mentiras, cuando no estaba estudiando 'la palabra' le decía mentiras: 'No tengo... me faltan cuatro de turno que andan por ahí'. Pero ahora ya no puedo decirlo porque sería mentirles, más bien uno trata de decirles la verdad.*

Esto también ocurre en otros negocios, por ejemplo en Marlon: la clientela del negocio en su mayoría es la que traía Antonio, administrador del local, desde cuando cortaba el cabello en su casa o a domicilio. Quizá a esto último se debe su actitud seria y reservada en el trabajo, ya que debe lidiar con el tema del pago y la excesiva confianza con los clientes podría afectarlo. Se niega a fiar o rebajar el valor del servicio, mientras su compañero de trabajo recién llegado, Nelson, utiliza este tipo de favores para adquirir una clientela fiel: es más alegre y conversador que Antonio, lo que en la entrevista atribuye a la edad: *O sea, yo siempre he sido con las amistades por aquí y por allá y él no; él ya es de edad y todo.*

Otra adaptación a este contexto de precariedad económica consiste en que el peluquero más experimentado y con mayor clientela es quien trabaja todos los días y garantiza la apertura permanente del establecimiento, mientras que los trabajadores más nuevos o menos conocidos sólo trabajan los fines de semana o a partir de los últimos días de la semana, cuando la demanda se incrementa; su salario se

complementa con el trabajo a domicilio durante los días que no están en el local, lo se pudo observar tanto en la barbería Marlon como en El Niche.

En los establecimientos de los barrios de estratos 1 y 2 la relación con los clientes es cercana, es usual la visita a la peluquería sólo para conversar y enterarse de algunos acontecimientos del barrio, discutir sobre el programa de televisión de moda, sobre lo que pasa en la ciudad, etc. *Aquí el trato es más bien de amistad, eso. Aquí no se maneja eso que el cliente se sentó y calladito uno atendiéndolo, así como en otras peluquerías y no más le echó talco y chao. No, aquí es una recocha con todo el mundo [risas]* (Henry, propietario de Snoop Dogg).

Este ambiente contrasta con las de los sectores medios, que por lo general están situados en vías principales y de fácil acceso por medio de vehículo particular, como la barbería América o Los Afro⁷⁷, o en zonas comerciales como Nueva Época, situada en el centro de la ciudad. Aquí, aunque algunas de las personas asisten con regularidad y de tiempo atrás, no necesariamente se conocen entre sí porque no se trata de una clientela de vecindario y tienen un origen social distinto. De acuerdo con Guillermo, las conversaciones plantean básicamente un espacio de sociabilidad masculina: *Usualmente aquí viene gente y habla unas barbaridades, y todo se queda aquí, es más privado pues entre hombres. Las mujeres, ellas ya están entrenadas para que se hagan las estúpidas a todo lo que se oiga aquí, porque si se ponen a poner atención no van a terminar bien.*

Sin embargo, son clientes con los cuales los trabajadores deben saber guardar la distancia y tener precaución para no traspasar ciertos límites, como manifiestan Gonzalo y Elías al ser preguntados por cómo manejaban la comunicación con el cliente: *De acuerdo a la disponibilidad que tenga el cliente. Si el cliente está dispuesto a entablar una comunicación conmigo uno lo hace, pero si uno ve que el cliente está como en otras cosas entonces es mejor limitarse a su labor y no pasarse. No pretender meterse en*

donde no es bienvenido. Cómo yo soy nuevo yo trato de hablar lo que es (Elías⁷⁸, barbería Afro, estrato 4); *No necesariamente hay que hablar, pero si es bueno entablar la conversación, no para meterse en la vida personal, pero sí poner una conversación buena, que no sea uno como entrometido, sino socializarse con ellos, hacer la amistad para conservar más a la clientela* (Gonzalo, barbero de América).

En este contexto la incomodidad o el disenso que se pueda tener con el cliente no puede ser exteriorizada, como relata Elías: *Pero si el cliente es muy arrogante pues toca ignorar eso, uno no se puede igualar con las personas;* o, como expresa Orlando, barbero de la peluquería afro unisex ya mencionada, cuando se le pregunta por los aspectos más difíciles de su trabajo: *¡Ay! un cliente cansón, un cliente que sea exigente, que no se deje atender, que sea apresurado, que uno vaya a mitad de trabajo y ya él quiera ver los resultados, eso es lo más aburridor de esto, porque pues obviamente uno no puede pelear con el cliente, la decencia no pelea con nadie, uno tiene que ser muy decente con los clientes* (Orlando, Los Afro, estrato 5).

Estas diferencias en el trato llevan a que los jóvenes de las barriadas populares no sean considerados aptos para el puesto, como explica el propietario de la peluquería Nueva Época:

Pues no es cuestión de discriminar, ni de excluir, sino que es cuestión de que... bueno, pues un pelado que está acostumbrado, por ejemplo que viva en El Retiro, que está acostumbrado a estar en pandilla o en esquinas, no te va a mirar con tanta seriedad. Y yo he trabajado con muchos pelados y he compartido con muchos pelados del Retiro, Vallado, República de Israel, Mariano Ramos, que tienen otra forma de pensar y de ver las cosas. Entonces uno dice 'No, ese pelado aguanta o tiene el nivel para estar en el centro'. Porque es que como digo yo, en el centro, por más barato que nosotros tengamos el corte allá, siempre llegan personas también con cierto grado de estudio, cierto grado de educación [...] Y como estamos en una zona céntrica, eso es un centro comercial [...] van a traer clientela. Porque, como te digo yo, a nosotros nos llegan jugadores

⁷⁷ Situada en un barrio de estrato 5, a pesar de que ofrece servicios convencionales a hombres y mujeres, incluye los servicios de un barbero afro para corte americano y con su nombre busca atraer clientela afro.

⁷⁸ El entrevistado dijo que en términos raciales no se definía de ninguna forma, pero el entrevistador, Héctor Fabio Bermúdez, lo identificó en sus notas de campo como afro.

de fútbol, gente de la televisión, del ámbito político también, del sector público también, tenemos mucha clientela (Ferney, afro, 37 años, estudios universitarios, propietario de Nueva Época, estrato 3).

De hecho, al adquirir la propiedad 10 años atrás, en el 2002, Ferney cambió el nombre y la decoración del local con el fin de dar un giro a la imagen proyectada desde una visión muy étnica a una más abierta para incluir a clientela mestiza. Hoy, aunque la clientela afro sigue siendo significativa, no es la mayoritaria e incluso los otros trabajadores son mestizos.

Otros aspectos importantes del trabajo de cuidado en las barberías tienen que ver con la destreza manual que les permita tener precisión en el diseño de los cortes y seguridad para no producir cortes accidentales. Igualmente relevante es el tema de la bioseguridad en el manejo de las cuchillas.

Las peluquerías femeninas para mujeres negras

Según lo planteado al inicio, no podemos considerar que en Cali se haya establecido el oficio de peluquera especializada en cabello afro femenino; sin embargo, encontramos algunos locales especializados en este servicio y trabajadoras empíricas con habilidades para el tratamiento y cuidado de este tipo de cabello. Se trata de un servicio dirigido al logro de una apariencia lisa del cabello en un momento en que algunos sectores de mujeres negras están debatiendo sobre su identidad y la relación de esta con su cabello. En este sentido, estos locales no expresan necesariamente una estética diferenciada de la apariencia femenina respecto de los salones de belleza para mujeres mestizas, salvo por el color de piel de las modelos que aparecen en las imágenes que decoran estos lugares, cuando las hay. Así pues, la especificidad está en el cuidado ofrecido al cabello de las mujeres negras, con productos y técnicas especializadas para obtener la apariencia deseada con el menor daño posible en el cabello y cuero cabelludo.

En este sector encontramos que, entre las mujeres que dieron el paso para establecer su propio

negocio o trabajar en peluquerías especializadas, se presentan tanto trayectorias que implican formación en academias de belleza como mujeres que solo tienen un aprendizaje empírico de sus habilidades. A continuación presentamos ejemplos de ambas trayectorias.

Milena, afrocolombiana de 48 años en 2014, con estudios secundarios y formación técnica en academias de belleza, a fines de la década de 1990 decidió abrir una peluquería especializada en el cabello de mujeres afro en el barrio República de Israel, un sector popular. Empezó junto a una amiga para atender los servicios de alisado y extensiones que no se ofrecían en otras peluquerías:

Sí, me fui más enfocándome en los cabellos afro porque aquí casi no había quien le trabajara a los cabellos así. Uno iba a una peluquería y le decían, 'Ay no, cepillala vos, cepillala vos,' porque como el cabello de uno es tan difícil de que lo cepillen bien [...] Aquí casi no habían partes donde alisaran bien, entonces, es más, anteriormente uno tenía más clientela que ahora, porque no había quien alisara mucho aquí. En cambio ahora alisan mucho en las casas, se alisa la gente entre ellos mismos (Milena, clase media baja, propietaria-peluquera en la Salón Fanny).

Según ella, antes las mujeres debían acudir a ciudades cercanas con una población afro mayoritaria, como Puerto Tejada o Buenaventura, para encontrar quienes les prestaran este servicio; así en las peluquerías para mestizas la atendieran, usualmente no sabían trabajar la textura de su cabello.

Milena empezó muy joven su aprendizaje arreglando el cabello de sus vecinas a domicilio o en su propia casa. Al abrir su negocio ya se había formado en una academia de belleza local y tenía experiencia en otras peluquerías para mujeres mestizas. También es importante en este caso mencionar una experiencia migratoria internacional hacia Panamá, donde aprendió algunas técnicas sobre el arreglo del cabello de las mujeres negras:

Yo desde muy sardina cortaba puntas, me decían que tenía buena mano, no, toda la vida me gustó mucho [...] trencitas sí, normales, hacía trencitas normales en la casa y ya después me especialicé mucho en los alisados y aprendí a hacer la crema para alisar y todo eso [...] Yo me especialicé en

cabellos de negras, trabajé con las dominicanas que trabajan muy bien cabellos de negras, o sea pues es que aquí en Carrusel⁷⁹ casi no enseñan para trabajar en cabellos así afro, enseñan más que todo para trabajarle así a personas de cabello liso. Pero entonces yo me fui especializando poco a poco. Ya tenía más o menos la idea porque yo viví en Panamá. Entonces toda la vida me gustó, siempre me gustó, donde iba aprendía.

Otro ejemplo parecido es el de Camila, una madre soltera afro de 30 años quien en 2012 era "asesora de imagen"⁸⁰ en Belleza Negra, un establecimiento situado en una zona de clases medias acomodadas. En su trayectoria educativa laboral inicial no se orientó hacia el oficio de peluquera, sino que después de culminar su educación secundaria terminó estudios como tecnóloga en sistemas, se capacitó en mercadeo y técnica de ventas, lo que le permitió tener un trabajo formal en un cargo administrativo de rango medio de una conocida cadena de supermercados de la ciudad por casi diez años, gozando de todas las prestaciones de ley. Posteriormente, se graduó como ceramista y se interesó por formarse en una academia de belleza y asistir a diversos cursos ofrecidos por casas distribuidoras de productos cosméticos. Después de adquirir esta formación renunció a su trabajo y empezó a trabajar como estilista en peluquerías unisex dirigidas a la población mestiza con la intención de montar posteriormente su peluquería, proyecto que emprendió y fracasó por problemas de gestión. Cuando la entrevistamos complementaba sus ingresos atendiendo a domicilio a sus antiguas clientas y con los ingresos producto de una microempresa de productos para el cabello afro que poseía desde 2002. Una de las razones para especializarse en el tratamiento al cabello de las mujeres negras fue el haber percibido cierto rechazo a su trabajo como estilista por parte de personas mestizas: *cuando trabajaba en la otra peluquería, por ejemplo iban personas blancas y decían, 'Está de turno ella para cortar el cabello,' 'Ay, no quiero': a la gente le gusta mucho el gay, 'Ay, yo prefiero con él, es que de pronto ella me daña el cabello,*

me lo corta, me lo pasma, me lo ondula.' Entonces son cosas que a veces son incómodas.

Por otro lado también hay mujeres propietarias de establecimientos que, sin tener formación en academias de belleza, se decidieron a pasar de una actividad realizada esporádicamente en el domicilio o en el lugar de trabajo de las clientas a un negocio propio. Es el caso de las hermanas Liliana (45 años en 2014) y Sonia (40 años), copropietarias junto con Nury (hija de Liliana) de la peluquería Linuson (barrio República de Israel). Tienen en común con Sandra, el haber tenido experiencias laborales relacionadas con las ventas.

Liliana, la mayor y con estudios secundarios, había cerrado una pequeña tienda localizada en el centro de Cali, en la que vendía ropa manufacturada, después de que el negocio vino a menos por la competencia de las mercancías chinas. Abrir la peluquería fue una opción de empleo que considera mantener al largo plazo. Antes, en su tiempo libre, alisaba el cabello a amigas y vecinas como un favor o cobrando una suma simbólica. Su hermana Sonia, igualmente con estudios secundarios completos, quien trabaja desde hace varios años en almacenes donde distribuyen extensiones para el cabello y productos capilares, en su tiempo libre también prestaba servicios de postura de extensiones en su domicilio. La idea de montar una peluquería hacia 2009 nace, según Liliana, porque:

Siempre hemos trabajado peluquería pero sin el salón de belleza. Cuando yo trabajaba en el centro, en el centro casualmente alisaba a mis compañeras del centro... lo hacía así gratis, por amistad; pero acá en la casa sí venían clientas y lo hacíamos allá adentro en la casa. Mi hermana colocaba extensiones. Yo desde muy temprano siempre he alisado a personas pero sin tener la peluquería, entonces alisaba pero como por hobby. La gente venía a que la alisaran, la alisaba y ya... la gente le daba cualquier cosita a uno... no tenía tarifa... Ese no era mi trabajo, yo me contentaba con lo que me daban y listo... mi hermana sí lo hacía, pero a mi hermana sí le pagaban pues su plata como era, ella sí colocaba sus extensiones, hacía esas trencitas que hacen y todo el cuento" (Liliana, clase media baja, unión libre, propietaria-peluquera en Linuson).

⁷⁹ Una academia de belleza local muy conocida.

⁸⁰ Denominación expresada por la entrevistada para referirse a su oficio en el salón de belleza.

La idea de iniciar el establecimiento se consolidó cuando Nury de 24 años, hija de Liliana, realizó estudios técnicos en estilismo y permitió complementar los servicios ofrecidos por su tía y su madre. De forma parecida a los barberos afro, por tanto, estas mujeres habían llegado al oficio por una motivación personal y se sentían orgullosas de su oficio:

[...] es una profesión muy bonita, es algo muy bonito. Yo le digo a las muchachas: '¿qué sería de una abogada sin una buena estilista? ¿Qué sería un médico sin un estilista o asesor de imagen? [...] Ah, ¡que porque ella es abogada! No, todas necesitan una asesoría y buscan la mía. Y en el momento, ¿quién es la que está como teniendo el poder? La asesora de imagen [...] Es como una bendición que Dios me ha dado, lo cual yo he prosperado en eso y yo sé que con eso tú no te varas (Camila, Belleza Negra).

Así, la entrevistada que se desenvuelve entre una clientela de sectores medios acomodados equi-para su oficio con otras profesiones que se basan en una formación universitaria.

Para Leidy, joven trabajadora afro en la peluquería Fanny, su satisfacción está en tener la capacidad de hacer sentir bien a sus clientas al mejorar su apariencia: *A mí me gusta mucho la peluquería [...] Pues es que eso es como una magia, cuando llega alguien, 'Ay yo quiero una extensión, yo me quiero ver así, ay yo quiero que me haga unos crespos, ay yo quiero que me deje bonita.' Se trata mucho de que la mujer, de que la persona, llegue a uno y uno pueda hacer algo bonito con esa persona.* (Leidy, veintisiete años, unión libre con dos hijas, educación secundaria, estilista en Salón Fanny, sector popular).

Condiciones de trabajo y relaciones laborales

En este punto se presentan los casos de un local ubicado en estrato 5, tres en estrato 3, dos situados en un barrio colindante del Distrito de Aguablanca y uno en el centro de la ciudad.

En los establecimientos de sectores de clase media baja (estrato 3) se evidencia que también son importantes las relaciones familiares y de amistad al momento de iniciar el negocio o cuando se contra-

ta personal. En las tres peluquerías se presentaba algún tipo de vínculo familiar entre todos o algunos de los trabajadores del establecimiento. En Linuson, ya mencionado, las tres socias propietarias y trabajadoras del negocio son familiares entre sí y el local está situado en la vivienda materna, en una zona de estrato dos. Esto sin embargo no es óbice para que las socias sigan la norma de reservar el 50% de los ingresos para los gastos comunes. Las condiciones de trabajo están diferenciadas: por ejemplo, Inés, quien tiene trabajo como vendedora en un almacén de accesorios para el cabello, solo trabaja los fines de semana en la peluquería: así el horario de trabajo se adecua a sus necesidades. En dicho trabajo a Inés le reconocen todas las prestaciones de ley. Nury y Liliana trabajan durante toda la semana en la peluquería, pero están completamente desprotegidas en cuanto a servicio de salud y otras prestaciones laborales –pues no aplican para ser beneficiarias del servicio de salud subsidiado, como dice Liliana: *No tengo nada en este momento, no tengo seguro, no tengo nada, no tengo salud porque ahora todo mundo tiene Sisben... Me hicieron la visita y me salió el puntaje muy alto. Entonces me dijeron que pidiera otra visita y fui y pedí otra visita y volvió y me salió el puntaje muy alto. Me toca ir donde el médico particular... y mi hija igual... mi hermana sí tiene, ella paga seguro por el trabajo, porque ella es empleada en el centro.* Tal vez por eso su hija Nury, la única que tiene estudios técnicos, no se ve a sí misma trabajando en la peluquería más adelante: *En lo laboral no me veo aquí, yo incluso hice una carrera, gastronomía, y eso es lo que me está llamando la atención ahorita, y pues en el momento no he logrado conseguir un empleo en el rango que hice, pero a futuro sí me veo trabajando en el campo gastronómico.*

De forma parecida surgió en el 2008 la peluquería Deisy, en el Centro de Cali, por iniciativa de dos hermanas, una con formación en academias de belleza y la otra que trabajaba en la comercialización de extensiones de cabello y con deseos de invertir en un negocio. En el 2012, cuando se tomó la información, estaban vinculadas a la peluquería una de las fundadoras como propietaria, la otra socia que trabajaba esporádicamente, dos de sus

hermanas menores, una prima y una amiga⁸¹. Aquí se dan varios tipos de vinculación: la trabajadora más antigua, la prima, tiene un contrato formal con prestaciones de ley y bonificaciones de acuerdo al volumen de servicios; las dos hermanas, que apoyan además la administración del negocio, son remuneradas diariamente con un valor fijo, pero sin prestaciones adicionales; la otra trabajadora aporta el 25% de lo que ingresa. Como en la mayoría de establecimientos, los insumos son aportados por la peluquería.

El tercer ejemplo es el de Milena. Empezó el negocio hacia 1999 con una hermana con la que trabajó durante doce años, pero desde hace dos años su hermana emigró fuera del país. En el momento de la entrevista (2014), era la única propietaria de Fanny, y entre sus cuatro trabajadoras había una familiar, Leidy, de 27 años, hijastra de su hermano. Milena le daba un trato especial: mientras el porcentaje de aporte a la peluquería de las otras trabajadoras era del 50%, ella solo debía entregar el 40%⁸². Las trabajadoras están inscritas al Sisben.

La clientela depende de la localización del negocio y del tipo de relaciones interpersonales en que se han desenvuelto las propietarias. Por ejemplo, la del salón Fanny, la de mayor antigüedad encontrada, está situada en una avenida principal del barrio República de Israel por la que pasan las rutas de autobuses que conectan con el resto de la ciudad; sin embargo el salón de belleza también se ha dado a conocer a través del boca a boca de sus clientas. De acuerdo con Milena, la mayor parte de la clientela proviene de otros barrios de la ciudad, de estratos uno al cuatro, compuesta aproximadamente en un 70% por mujeres negras y en un 30% por mestizas. El peso de la clientela mestiza tiene que ver con los otros servicios que se ofrecen, como maquillaje, manicure, depilación y masajes, y con la contratación de una peluquera/manicurista mestiza que atiende principalmente a esta parte de la demanda. De las

tres peluquerías visitadas en sectores de clases medias bajas, esta era la única en la que se ofrecían los peinados tradicionales de trenzas, pero era un servicio ofrecido principalmente para las niñas, no para las mujeres adultas; muchas niñas esperan también con ilusión que sus madres les permitan alisarse y la primera ocasión en que lo hacen se constituye para ellas en un paso de la niñez a la pubertad.

La presión que ejerce la demanda es muy clara. Por ejemplo, la trabajadora más recientemente vinculada a esta peluquería es una mujer joven que desde la niñez empezó a realizar trenzas y peinados tradicionales entre familiares y amigas, pero que también debió aprender las labores de alisado con productos químicos que eran solicitados por sus amigas y clientas. Cuando se le preguntó cuál era la labor que más disfrutaba en su trabajo, explicó: *Todos, todo, o sea, lo que más, más me apasiona es las trenzas, o sea a mí me gusta mucho una trenza, todo lo que sea de trenzas, de crespos, el cepillado también, pero lo que más me apasiona a mí son las trenzas* (Leidy, afro, sector popular, veintisiete años, unión libre con dos hijas, educación secundaria, Salón Fanny). Sin embargo, en la peluquería ha estado aprendiendo a poner extensiones de cabello liso por medio de trenzas u otras técnicas como coserlas con hilo o emplear pegantes sintéticos, aplicar tintes, hacer crespos con pinzas eléctricas, etc. Uno de los proyectos con su pareja es reunir dinero para poder formarse en una academia de belleza y completar el aprendizaje que hasta ahora ha hecho de manera empírica: *Hasta ahora pues no he podido pagar en una academia en sí porque no hemos tenido el dinero y porque él [esposo] ha estado mucho tiempo desempleado. Pero él dice que en la primera oportunidad que nosotros, de pronto, tengamos el dinero, él me ayuda para que yo me meta en una academia y pueda aprender más.*

En el caso de Linuson, situado en una calle secundaria, la clientela tiene una composición diversa en cuanto a sus orígenes, pero más homogénea en cuanto a su color de piel, pues alrededor de un 80% de la clientela es negra: el fuerte de sus servicios van dirigidos a esta clientela. Por un lado, la familia es fundadora del barrio y buena parte de la clientela está formada por las vecinas del sector; por otro lado, Liliana todavía conserva como clien-

⁸¹ Es importante mencionar que la amiga contratada es la única mestiza y se especializa en corte de cabello, tintes y manicure, mientras las otras trabajadoras se encargan de las técnicas relacionadas con el alisado y la postura de extensiones.

⁸² El arreglo respecto para el servicio de arreglo de uñas es distinto: el 30% para la peluquería.

tas a algunas de sus antiguas amigas del centro de la ciudad, donde era comerciante y prestaba estos servicios; también es muy importante la labor de promoción de Sonia, que en su trabajo como vendedora de cabello sintético y productos capilares no desaprovecha la oportunidad de recomendar los servicios de la peluquería, como relata su sobrina Nury: *Eh, desde antes de montar la peluquería ya prácticamente teníamos varia gente... Amigas, gente que uno conoce, como te digo mi tía nos envía mucha gente de La Colmena... gente que viene [de otros barrios], de otra ciudad a que la peine uno. Podría caracterizarse como una peluquería de barrio en la que hay relaciones estrechas entre trabajadoras y clientas, lo cual se refleja en el ambiente del lugar, amenizado por sus propietarias con música salsa para que se sientan todos más a gusto: La clientela se acopla aquí, se acoge, es como si estuvieran en su casa. Nosotras las atendemos como si estuvieran en su casa, y ellas se sienten como en casa, se acoplan muy bien... es una relación amena.*

La visión sobre los servicios ofrecidos en esta peluquería, en contraste con la peluquería Fanny, excluye de forma más clara los peinados étnicos. Según Sonia, una de sus propietarias, por culpa de la demanda: *Eso ya está prácticamente fuera del mercado, eso ya no se usa, eso es rara la negra que ahora anda con trenzas; la negra que anda con trenzas es porque se quedó antigua. Pero también tiene que ver con la rentabilidad de los servicios, dado que el trabajo manual que requieren las trenzas requiere mucho tiempo: No hacemos trenzas, porque las trenzas se demoran mucho: uno se demora un día y se gana menos. Con una extensión yo me puedo demorar menos de dos horas y gano más.*

Sin embargo, los servicios que ofrecen tienen que ver también de forma más nítida con la visión negativa que ellas mismas tienen de su cabello y su relación la identidad étnico-racial, como se trasluce de las palabras de Liliana:

Lo que pasa es que ahorita hay una metodología que la gente dice que las afro tenemos que ser afro, tenemos que llevar su pelo afro. Para mí eso ya pasó de moda, yo no me veo con un pelo afro en este tiempo. Con tanto sistema que hay ahora para estar con su pelo bien bonito y bien presentado, yo no me veo con el pelo afro, o de pronto

un pelo afro, bien tratado, bien bonito. Pero es que ese pelo maldito que mi Dios le dio a uno si no aguanta, es muy duro, hay gente que tiene su pelo afro pero son crespitos sueltos, son bonitos, son tratables, que se pueden dejar...

Y su hermana Sonia: *Es cuestión de gustos: hay negras que están en una revista de etnia y hay una peluquería que es imagen de supuestamente los afros, afrodescendientes y no tiene nada que ver con que el pelo sea duro, o sea, no necesariamente tenemos que tener el pelo duro para identificarnos como afrodescendientes, o sea, yo no le veo la necesidad, a nosotros nos identifica el color de la piel.*

En relación a la clientela, el caso de la peluquería Deisy es muy distinto porque está localizado en el centro de la ciudad, en una vía principal justo enfrente de una estación del sistema de transporte masivo, lo que hace muy visible su local. Aunque los servicios más importantes que se ofrecen son los alisados y las extensiones, también cuentan con una estilista mestiza que se ha especializado en atender el corte de cabello masculino. De esta forma la clientela atendida es diversa no solo de acuerdo a las zonas de la ciudad de la que se proviene, sino en términos de sexo, orientación sexual, clase social e identidad étnico-racial. Mientras los hombres vienen a la peluquería a cortarse el cabello, algunas mujeres trans acuden esporádicamente a ponerse extensiones de cabello y peinarse. Los alisados y las extensiones son solicitadas especialmente por mujeres negras de diversos estratos socioeconómicos y orígenes geográficos, incluso de fuera de la ciudad: *Estrato social, de todo. Hay gente que no es de aquí, sino que viene de Bogotá, Medellín, Pereira. Por lo menos cuando usted llegó, que estaban las dos negritas, ellas viven en Manizales y vienen acá a peinarse. De Medellín también han mandado personas. De Tuluá, de Yumbo, ha venido gente de El Ingenio, El Refugio, de López, de Comuneros, de todo (Diana, 27 años, mujer negra, educación secundaria completa y estudios técnicos en ventas y secretariado, estilista y co-administradora de la Peluquería Deisy).*

Cabe advertir que la postura de extensiones también es un servicio prestado a mujeres mestizas para dar apariencia de mayor volumen o longitud del cabello: *Cuando yo llegué aquí, yo dije, 'no, pues*

esto solamente es pa' negras', llegué y me encontré con la mona, la pelinegra, india, yo me quedé aterrada... Entonces hay unas que se hacen por volumen, por largo, por simple vanidad, otras porque de verdad lo necesitan, que vienen con alopecia, entonces ya se le hace lo que es un cubrimiento, que es un trabajo especial.

Las relaciones laborales en el trabajo son de confianza y colaboración mutua, como lo expresa también Diana: *mira que cada quien sabe lo que tiene que hacer, entonces... Ella se pone a peinar, yo no me meto allá, no me corresponde meterme allá. De pronto, a veces hacemos que cuando es la hora del almuerzo y ella está ocupada y yo almuerzo, entonces yo voy, yo voy y le digo: 'Doña Nelly ¿va a almorzar? Yo voy adelantándole. Ella va y almuerza [...] De pronto lo que me gusta es que, obviamente, uno tiene sus roces, como todo, pero no se siente esa tensión como en otras peluquerías.* Llama la atención el trato de respeto al referirse a ella como "doña": es una prima de 42 años, lo cual tiene que ver con la diferencia generacional entre coadministradora y trabajadora. Como se mencionó atrás, doña Nelly recibe un trato especial dado que es la única que recibe un salario con bonificaciones y prestaciones de ley. Para las hermanas de las propietarias, que son las más jóvenes (22 y 27 años), este espacio les ha permitido tener una fuente de ingresos con horarios flexibles para continuar su formación: *de pronto no, mi hermana, la que inició, sólo viene los fines de semana; y pues mi otra hermana, ella estaba estudiando, hizo las prácticas se fue un tiempo y volvió y lo mismo voy a hacer yo porque voy a hacer las prácticas.* Pese a que en algunos periodos los ingresos se pueden ver disminuidos y a que no cuentan con las prestaciones laborales de ley, la ventaja está con el carácter menos opresivo de las relaciones laborales respecto a otros ámbitos de trabajo más jerarquizados, como expone Diana en referencia a un trabajo anterior en un almacén:

Por lo menos ahora en abril, mayo... estuvo un poco flojo. Entonces así mismo, así casi no, pero sí tengo muchas ventajas frente a los otros trabajos. Tengo más tiempo, estoy más cómoda, hago mejor mi trabajo, no siento esa presión. [Cuando me hablas de 'no siento esa presión', ¿es presión en cuanto a qué?] Sí, de pronto... por lo menos

tuve un jefe que es muy temperamental, conmigo gracias a Dios nunca se metió [...] Pero sí tanto, que una vez estaba yo atendiendo y estaba pues metido en su temperamento, en su malgenio, que yo estaba atendiendo una persona y esa persona se fue, porque se asustó [...] Está bien que él sea temperamental, pero esas cosas tiene que hacerlas donde no está el cliente, porque la idea es vender [...] Gracias a Dios nunca conmigo, nadie ha tenido problemas. Yo sí he visto que ellos hacen eso con otros empleados, que de hecho me da rabia, porque más que sea jefe no tiene por qué tratar al empleado como si fuera las patas de él.

En su historia laboral, Diana refiere otros empleos formales, pero es interesante observar la circulación de estas trabajadoras entre trabajos de carácter más formal pero precario y el empleo en el salón de belleza. Como se mencionó, la mayor autonomía en el manejo de su tiempo, sumado a unas relaciones laborales más horizontales, parecen inclinar su preferencia. En Linuson, donde todas son familia, a pesar de que en algunos momentos se pueden presentar roces, Nury sostiene que son apenas diferencias de opinión que se resuelven en el momento y no trascienden: *Hay veces es pesada, porque yo pienso una cosa y ella [la madre]: 'Yo la hago así, y yo: 'Pero no es así' [...] y tras de eso que mi otra tía es como malgeniada... Entonces hay veces se vuelve el ambiente como pesadito, pero son cosas que pasan en el momento y ya.* En el salón de belleza Fanny, si bien hay una diferencia generacional clara entre la propietaria y las otras trabajadoras, también se percibe un ambiente de trabajo basado en relaciones de confianza, bien por la antigüedad de las trabajadoras y la relación de amistad o por los vínculos familiares existentes, como es el caso de Diana, una trabajadora mestiza que llevaba dos años en el establecimiento, o de su sobrina política. Como en otros locales, cuando las trabajadoras tienen un imprevisto que les impide asistir al trabajo, basta con informar telefónicamente a la propietaria sobre la situación. El grado de confianza de Milena se refleja también en que dos días a la semana no acude al local, ya que está dedicando este tiempo a la apertura de otro salón: las trabajadoras se encargan entonces de atender y administrar el local.

Belleza negra: peluquería y servicios estéticos para los sectores medios

Claudia Guerrero, afrocolombiana de 35 años y oriunda de Buenaventura, con estudios de pregrado y postgrado en medicina en universidades privadas de la ciudad, separada y con una hija, hace cinco años se propuso abrir una peluquería dirigida a las mujeres negras de la ciudad de los sectores medios y altos: *Peluquerías afro hay muchas, o sea pero todas son populares, quedan en el centro, en barrios populares, entonces la idea era buscar una peluquería afro más bien exclusiva, donde tú encontraras todas las comodidades, las instalaciones muy bonitas, un buen servicio al cliente.*

La idea surgió a partir de su experiencia como médica en una exclusiva clínica estética en la que observaba que los tratamientos que se prescribían para la piel de las mujeres negras no eran los más apropiados y no tenían los mejores resultados. Después de indagar y viajar a otros países, como Brasil y Estados Unidos, a principios de 2010 abrió Belleza Negra en el Barrio El Ingenio un sector de clase media alta:

Entonces empecé a estudiar los productos y a ver que en Colombia no hay marcas para gente afro a pesar de que hay una población afro inmensa; entonces empecé a ver que en Estados Unidos ese mercado ya está explorado. En Brasil, que es otro país que tiene una población afro muy grande, también tiene sus marcas de productos. Entonces yo dije: 'Aquí en Colombia, o sea y en Cali, que es la ciudad de Colombia que tiene más gente afro, necesitamos un lugar creado para personas afro porque la piel de nosotros es diferente, el cabello de nosotros es diferente, porque nosotros tenemos unas características anatómicas y fisiológicas diferentes a la población en general, entonces yo quise meterme por eso en este mercado. Entonces de ahí fue que nació la idea de crear una peluquería para gente afro, donde se vendieran productos para el cuidado de la piel y del cabello, maquillaje, pero todo enfocado a las personas afro.

Inicialmente, cuando el local estaba situado en un barrio de estrato seis, su clientela era de estrato cinco y seis, tanto por el lugar como por los altos precios que tenían los procedimientos y servicios.

Al trasladar el local al Barrio Tequendama, de estrato cinco y en una zona en la que se han localizado muchas clínicas estéticas, se propuso reducir los precios para atraer a una clientela más amplia. A la pregunta por los cambios más importante experimentados, explica:

Bueno, al principio hubo que darle un vuelco a la peluquería porque, cuando la creamos, la gente decía, los mismos afro: "No, esa es la peluquería de los ricos". La gente pensaba que era una peluquería afro muy exclusiva. Entonces la idea tampoco era eso, la idea es que todo el mundo pudiera acceder, obvio está con un costo un poquito mayor que las otras, porque aquí hay recepcionistas, aquí hay aire acondicionado, por el lugar, la renta, ofrecemos muchas cosas que las otras [peluquerías] no te ofrecen, pero tampoco son precios que la gente no pueda llegar. Entonces nos tocó como cambiar un poquito la publicidad y hacer que la gente viera que todos pueden estar en Belleza Negra, o sea que nos es sólo para gente afro de estrato 5, estrato 6, sino que cualquier persona puede venir a arreglarse acá.

Gracias a la publicidad y la difusión en sitios de diversión nocturna, universidades y mediante las redes sociales, así como por el hecho de que no hay sitios parecidos en otras ciudades del Pacífico, ahora incluso hay clientes que vienen de fuera de Cali:

[¿De dónde provienen tus clientes, cómo los conseguiste?] Pues, como te digo, por las redes. Como es un mercado afro, generalmente son gente que vive acá en Cali, que son de Buenaventura, que son de Chocó, que son de Timbiquí, que son de Guapi, y que buscan un lugar que les sepa manejar su cabello. Llegan acá por volantes, porque yo ya sé las partes donde volanteo, los lugares donde están las personas afro, las discotecas donde va la gente afro. [...] En Juanchito, en las discotecas de afro, en las universidades donde yo sé que hay población afro, y además que ya tenemos lo de las redes, que la gente nos sigue mucho.

Mujeres negras de sectores medios y de clases acomodadas, entre ellas muchas profesionales, acuden con regularidad al establecimiento; los servicios más demandados son los alisados y las extensiones de cabello natural, que requieren un mantenimiento regular, usualmente semanal. El

propósito de la propietaria es prestar una variedad de servicios estéticos que satisfaga la demanda en general de estas mujeres, y aunque también se ofrece peinados étnicos y la postura de turbantes, se trata de servicios con demanda limitada: en la peluquería no hay una persona permanente para este tipo de arreglos, sino que se contrata puntualmente cuando alguna clienta lo requiere. También es muy importante el maquillaje, que se realiza con productos importados de África especiales para el tono de piel de las mujeres negras: *El servicio más solicitado son extensiones, maquillaje. Demasiado, porque si tú vas a ver una persona negra maquillada, ves que le hacen como una máscara porque el color de los maquillajes para los blancos no es... Entonces aquí saben que utilizamos una marca de maquillaje que la importamos, que la venden en África, que es un maquillaje perfecto para las negras.*

A pesar de que conoce y da cierto valor a los discursos reivindicatorios de identidad de los grupos afro, Claudia Guerrero explica que más bien se trata de dar respuesta a un nicho de mercado:

[...] he tenido muchos problemas con estas agrupaciones porque ellos dicen que las personas afro no deben alisarse el cabello, porque eso es imitar a los blancos, que debemos utilizar trenzas, y acá en Belleza Negra yo uso el cabello alisado. Hacemos trenzas también, pero nosotros no nos queremos meter con la identidad de cada persona, o sea, aquí le queremos ofrecer los servicios a todas, aquí se ponen turbantes, aquí se hacen trenzas, aquí se alisa, se ponen extensiones, pero yo no puedo obligar a las personas a '¡Que, mira, tenés que ponerte trenzas!' Porque eso es un trabajo que requiere mucho tiempo [...] Entonces a mí me toca explicarles y decirles que no hay que ser tan radicales, que la idea es que vean que nosotros estamos ofreciendo un servicio a la población afro en general, o sea, sin tener nosotros que decir 'Tenés que hacerte tal cosa', sino que está abierto para todos.

Una de las agrupaciones a las que se refiere la entrevistada es la Asociación de Mujeres Afrocolombianas (AMAFROCOL), cuya líder, una mujer negra de sectores medios oriunda del Chocó, considera que en Cali hay peluquerías dirigidas a mujeres negras pero no a mujeres que reconocen su identidad:

Bueno hay como usted dice hay peluquerías dirigidas a mujeres negras, pero no a mujeres que se reconocen como mujeres negras, que se reconocen como mujeres negras auténticas, la verdad no, pero eso tiene su explicación [...] La explicación está en los medios de comunicación, está en la cultura del narcotráfico, está en el racismo estructural, está en la misma familia, y eso es una herencia colonial, usted lo sabe. Todas las mujeres se quieren parecer a lo que ven en la televisión, todas, incluyendo las mujeres negras, entonces por eso todo el mundo se quiere desligar de la negrura y la negrura empieza por el cabello, ese cabello no lo quieren para nada. (Emilia Eneida Valencia, 55 años, un hijo, estudios de postgrado, profesora en un colegio público, docente universitaria, gestora cultural).

La dinámica del negocio de Claudia Guerrero, creado con una visión empresarial en la que ella promocionaba su establecimiento por medio de modelos afro en las principales discotecas de la ciudad, la llevó a crear una escuela y agencia de modelaje para mujeres negras que empezó a funcionar en 2012, cuando la peluquería se encontraba situada en el Barrio Tequendama, y se convirtió en muy poco tiempo en un referente de la moda y la belleza afro en Cali. Igualmente la ha llevado a desarrollar otra línea de negocio: la realización de eventos en discotecas afro a las que asisten sectores de clases medias negras:

Los eventos son fiestas que nosotros hacemos para celebrar las fiestas afro. Entonces una fiesta muy famosa que hacemos, como somos empresa de maquillaje, una vez hicimos nuestra primer fiesta de Halloween afro, nos unimos con una discoteca afro y lanzamos la fiesta belleza negra afro [...], las fiestas de belleza negra ya están reconocidas, que va la farándula, que van los cantantes, la alfombra roja, las fotos, o sea como la fiesta fashion de la gente afro, o sea el lugar de nosotros es como el lugar de moda de la gente afro.

La línea de negocio más rentable en 2012 era la escuela de modelaje, ya que las alumnas pagaban una mensualidad, lo que aseguraba un ingreso fijo. La peluquería se convirtió un servicio complementario –en total ocupaba a 15 personas–⁸³. Esta fuer-

⁸³ En 2013 cambió de nuevo la localización y nombre de la peluquería, y su propietaria lanzó la marca de productos

te visión empresarial implica otra forma de gestión: por ejemplo, la selección del personal de la peluquería no esté guiada por criterios subjetivos como la amistad o los vínculos familiares. A la pregunta sobre cómo se ingresa a trabajar allí, explica: *Pues nosotras hacemos convocatoria por las redes sociales: 'Se necesita estilista con experiencia'. Yo soy la que evalúa las hojas de vida, las que yo veo que tienen las competencias, las llamo a entrevista. Las que quedan en entrevista las pongo a prueba un día con una de las peluqueras. Le digo: 'Traiga una modelo, una niña para que la peine, una para que la cepille y una niña para que la alise y le ponga extensiones.*

Aunque se da prelación a personas afro, lo más importante es su experticia en el oficio; también aplica pruebas psicotécnicas: *Yo lo que más miro... o sea yo soy la que selecciono el personal, que sepan hacer su trabajo, que tengan buenas referencias laborales y que pasen las pruebas con mi prima, que es la psicóloga que les hace la prueba y ya [...].*

Como ocurre en la barbería América, Claudia reconoce que la mayor parte de las peluqueras especializadas en el cabello afro femenino son empíricas:

La dificultad es por el tipo de mercado que nosotros tenemos. Entonces, encontrar un persona afro que no sea empírica sino estudiada, o sea, es difícil porque casi todas las peluqueras afro son: 'Que aprendí en el barrio', 'Que me enseñó mi abuelo', 'Que mi tía era peluquera, entonces yo aprendí a poner extensiones', 'Que a mí me enseñó mi abuelita a peinar con trenzas'. Pero una persona que haya estudiado, que tenga su diploma, su certificado, y que sepa hacerlo bien y que sea afro, o sea son muchas características, es difícil. Entonces no es como que tú vas a cualquier otra peluquería de cualquier etnia, que tú haces una convocatoria y encuentras muchísimos peluqueros, pero una peluquera que te sepa hacer trenzas, que te sepa tejer una extensión, que te sepa alisar un cabello bien afro, que te llegue un cabello bien afro, eso no lo hace cualquiera [...].

Sin embargo, la peluquera de mayor experiencia entre el personal de la peluquería (seis personas: aseo, recepcionista y cuatro estilistas), con diez años de experiencia, era una mujer afro formada en

.....
"Belleza Afro"

academias de belleza reconocidas y experta tanto en el uso de productos alisadores como en colorimetría, y cuya mayor habilidad estaba en su destreza para combinar adecuadamente estos productos:

[...] de pronto me he especializado en hacer cosas imposibles: por ejemplo hay clientas que tengo que se han aplicado negro toda la vida y van a la peluquería, 'Venga, lo que pasa es que yo quiero hacerme unos rayitos pero se me ha hecho imposible quitar ese negro, imposible hacerle unos rayitos a usted que se alisa y menos rubio' [...] Yo le hice ese color, a ella la aliso, aparte la decoloré y le hice ese color, que son mezclas que la mayoría de gente diría: 'Imposible! O se te cae el cabello o quién sabe qué te pase, pero eso es imposible.' (Camila, clase media baja, treinta y tres años, separada, una hija, tecnóloga en sistemas, asesora de imagen en la peluquería Belleza Negra).

En cuanto al vínculo laboral, en este salón también se sigue lo acostumbrado: el pago de las estilistas se basa en un acuerdo de porcentajes, más favorable a las trabajadoras en comparación con otras peluquerías del mismo nivel socioeconómico (el 60% de lo facturado). Mientras el salón proporciona los equipos e implementos como toallas, champú, suavizante, etc., las peluqueras deben aportar los productos especializados como las cremas alisadoras y tintes. A una trabajadora como Camila, que proviene de un empleo en el sector formal (administrativa de nivel técnico), su empleo como estilista le ha permitido mejorar aspectos de su trabajo, como los horarios, y mantener un nivel de ingresos parecido al que tenía antes, pero ha deteriorado sus condiciones de trabajo en cuanto a las prestaciones sociales, ya que ahora no cuenta con afiliación a servicios de salud, pensiones, ni riesgos laborales. La mejor adecuación de los horarios se relaciona con la organización del trabajo: no se trabaja ni domingos ni festivos, tiene un día de descanso semanal y solo atiende mediante cita previa, dada la duración de los procedimientos realizados a las clientas, como explica Claudia:

[...] por ejemplo, el sábado pasado se cerró a las once y media de la noche porque... es que llegan clientas que vienen de Buenaventura, venía de Buenaventura y llegó a arreglarse a las seis de la tarde y los procedimientos son muy largos. En-

tonces ella vino a quitarse las extensiones, otra vez a trenzarla, otra vez a ponérselas, hacerle tinte a las extensiones. Bueno, eso se demora entre seis, cinco horas. Entonces salieron casi a las doce.

También se diferencia de otros establecimientos en que se presenta una diferenciación clara de las funciones entre las labores de limpieza, la recepción de los clientes y las labores de servicios estéticos: hay una persona encargada del aseo y de la atención a los clientes (servir bebidas o alimentos ligeros como frutas), así como hay una recepcionista. Estas dos personas perciben un salario fijo: en el primer caso el salario mínimo, en el segundo un valor ligeramente superior, dado que esta persona también ejerce labores de administración del negocio ya que la propietaria sigue ejerciendo su profesión como médica-cirujana. Dos estilistas y dos manicuristas se dedican exclusivamente a proveer directamente los servicios estéticos.

Las diferencias en el trabajo de cuidado

El trabajo de cuidado que se ofrece en las peluquerías y salones de belleza está relacionado con la visión que tienen trabajadoras y propietarias con su identidad étnico-racial. Aunque existen diferencias entre las mujeres propietarias y trabajadoras respecto a considerar si el cabello hace parte o no de su identidad, en todos los establecimientos analizados se considera importante la libertad de elección de su apariencia por parte de las mujeres negras, sea este resultado de una necesidad práctica o de una decisión de carácter más subjetivo. Las trabajadoras, por ejemplo, encuentran gratificación en su trabajo cuando pueden cumplir los requerimientos de sus clientas, así se trate de procedimientos complejos, casi imposibles. Para las más jóvenes, complacer a las clientas para mejorar su auto estima, independientemente de si se trata de una apariencia mestiza o afro del cabello, es un aspecto muy importante de la motivación que encuentran en su trabajo, como explica Leidy (27 años, estilistas Salón Fanny): *Entonces para mí eso es bonito que una persona venga hacia mí y me diga: 'Ay, yo me quiero hacer tal cosa, voy a una fiesta y me quiero ver bonita', y que yo la*

pueda dejar como una persona se quiera sentir bien. O, según Diana (27 años, estilista y co-administradora de la Peluquería Deisy), Pues mira, a mí me gusta mucho cuando llega la persona, cómo llega y cómo sale. Entonces llena de satisfacción ver que de pronto hiciste algo y quedó bien hecho, tanto que la otra persona quedó contenta.

Otra característica es el hecho de que, si bien no apunta a la identidad étnica, se podría decir que considera la diferencia racial en la prestación del servicio. Como ya se ha señalado antes, servicios como el alisado se prestan en muchas peluquerías unisex para clientela mestiza que no conocen la forma adecuada de trabajarlo. Por ello, muchas mujeres no aceptan ser atendidas por una mujer que no sea afro:

Sí, la gente dice, 'Ah no, yo voy, o sea, yo iba para donde una blanquita y me devolví porque no, blanca no, porque me da miedo que me toquen el cabello.' Claro, creen que es que uno les alisa mejor, y puede ser también la verdad, porque uno se especializa más en el cabello y uno sabe ya. Pero hoy en día, hoy en día ya hay muchas blancas que trabajan bien los cabellos afro. Hoy en día ya hay gente que se ha especializado porque saben que un cabello afro trae más trabajo (Milena, propietaria-peluquera en el Salón Fanny).

Debido a que los procedimientos pueden tener efectos negativos sobre el cabello o el cuero cabelludo de las personas, se trata también de reducir o minimizar el daño a la hora de recurrir a procedimientos muy agresivos o cuando se combinan productos que pueden intensificar el efecto de los productos: aplicar la cantidad indicada del producto y retirarlo en el tiempo, por ejemplo. En la postura de extensiones con trenzado se trata, a su vez, de estar atenta al deseo de la clienta y de no apretarlas demasiado si ésta no lo desea, como lo expresa Diana: *Bueno, hay personas que son muy sensibles, como hay otras que les encanta que las aprieten. Entonces lo que uno hace es preguntarle: '¿Está bien?, ¿está apretado?, ¿ahí estamos bien?, ¿más floja?' Porque igual, todo el mundo no es igual. Eso hace uno. En general se valora la suavidad de las manos de la estilista en la interacción con el cuerpo de la clienta, como describe Leidy:*

[...] *Mi mano dicen que es muy suave, porque yo trato de no halar tanto, que no sientan la mano, porque por lo menos la mano de ella es más dura [señala una de sus familiares-compañera de trabajo]: ella es como más..., digámoslo así, 'tosca'. Entonces la mía es como más suave. [...] Pues las de las extensiones porque me dicen porque les hago las trenzas bien y les quedan apretadas y le dura más la extensión. Y muchas de la alisada porque me dicen que conmigo les ha gustado porque tengo la mano suave, porque les hago despacio, no las he quemado.*

En general, alisar el cabello es una tarea problemática, pues las trabajadoras saben que en general causan efectos negativos sobre el cabello; por su parte, apretar las trenzas en las extensiones puede causar dolores de cabeza y, a largo plazo, ocasionar la caída del cabello. Ellas deben medir muy bien el límite entre lo que quieren estas mujeres para mejorar su apariencia y el efecto negativo que puede causar; de ello depende que su trabajo sea considerado un excelente servicio o que termine en una reclamación, como describe la propietaria de Belleza Negra: *Una cliente que le aplicaron un producto que le dañó el cabello, porque a ella le advirtieron, porque ella se había alisado con iones, pero ella quería que le aplicaran un producto, le dijeron eso le va a dañar el cabello, pero igual la señora dijo aplíquemelo, aplíquemelo y la peluquera cometió el error y se lo aplicó, entonces el cabello se le dañó, o sea, pues, se le empezó como a caer.* Para recuperar a la cliente debieron llamarla, darle explicaciones y ofrecerle un tratamiento gratuito para recuperar su cabello. Según Claudia, el error de la estilista estuvo en que no le hizo firmar un documento de consentimiento informado, tal como se estila en los servicios de salud. Una solución frente a las diferencias de opinión o las expectativas delicadas de los clientes:

Por ejemplo, con esta niña, la peluquera le dijo: 'No se va a poder hacer eso, se te va a caer'. Pero la cliente lo exigió. Lo que faltó fue firmar, para eso les dije: 'Cuando sea algo así, que te firme', y que ellas sepan que 'Si se te cae o te pasa algo es bajo tu responsabilidad'. Porque hay clientes tercas. Vos le decís: 'No te podés alisar con eso', 'Pero yo me quiero alisar con eso'; 'No te podés echar ese tinte', 'Yo me quiero'. 'Ah, bueno, lo ha-

ceamos pero bajo tu responsabilidad'. Pero no me ha tocado despedir a alguna peluquera porque haya hecho un mal procedimiento.

Esta situación tiene también mucho que ver con la asimetría en la relación trabajadora/clienta en base a la diferencia social entre ellas. Esto hace que en una peluquería para sectores medios y altos, como Belleza Negra, sean cruciales la valoración por parte de la trabajadora del daño que puedan causar los procedimientos y la forma de saber comunicarlos a las clientas. Se trata de algo muy propio del trabajo de cuidado, el trabajo emocional que deben desplegar las trabajadoras para no generar reacciones adversas por parte de clientas que no consideran que sus recomendaciones tengan suficiente autoridad (Hochschild, 1983). Como reconoce Claudia, maniobrar con algunas de las clientas es muy difícil:

Hay gente que no le gustó una cosa, que no le gustó la otra, o sea complicadísima. Es un servicio que tú estás pagando y que no es como cuando estás enfermo y tienes que ir. No, aquí tú vienes porque quieres. Entonces, al ser un servicio de estética, la gente es muy exigente, ¿ya? Entonces hay clientas de un estrato social muy alto que vienen mirando mal a las personas, tienen un trato como muy déspota ante las personas, entonces también es difícil manejarlas.

Eso implica interactuar con las clientas a partir de una relación formal y jerárquica, como reconoce: *Siempre le tiene que decir 'señora'. O sea, eso me tocó porque había muchas empleadas que se referían hacia la otra persona como 'mami', 'niña'. Entonces, no, o sea siempre es 'señora', señora Claudia, señora no sé qué... así esté la amistad o así la conozca desde hace mucho tiempo.* Esto ocurre especialmente si provienen de barrios populares: deben aprender a utilizar un lenguaje distinto al que están acostumbradas, pues se trata de clientes profesionales, empleadas públicas o ejecutivas de empresa. Ante la pregunta sobre qué otra actitud ha tenido que corregir, explica:

El tono de voz. O sea, muchas niñas no saben esa etiqueta, ese protocolo, de cómo referirse a las personas, de 'hágame el favor'. Más que todo me ha tocado con las niñas de los peinados, porque las estilistas siempre han estado en contacto

con personas, pues con el perfil de clientas que nosotros tenemos acá, pero las niñas del aseo y del peinado afro no, ellas *siempre peinan en su barrio y a sus amigas, pero ellas nunca han estado en peluquerías y han tenido contacto con este tipo de personas.*

Este aprendizaje también incluye el cambio en algunas costumbres en el lugar de trabajo:

[...] por ejemplo con la niña de las trenzas, tocó corregirle su forma de hablar. Ella, como ella peina en los barrios, ella peinaba descalza, o sea, ella se quitaba los zapatos y peinaba así, cuando un día yo dizque... Ella se estaba quitando los zapatos, entonces yo la llamé y le dije, '¿Usted qué está haciendo?', 'No, es que estoy cansada.' 'No, usted no se puede quitar los zapatos.' Entonces hay como algunas actitudes que me toca corregir.

En las peluquerías de sectores medios bajos, aunque la asimetría con las clientas no es tan pronunciada, también suceden cosas parecidas a lo que ocurre con frecuencia en Belleza Negra: tener paciencia y capacidad para interpretar el estado de ánimo de las clientas. Las trabajadoras aprenden a escuchar y a ser discretas como explica Leidy, preguntada por lo que las clientas le cuentan: *Ah no, hay muchas que sí le cuentan a uno, pues le cuentan a uno así. Pero pues uno ya sabe que uno tiene que cerrar su boca, escuchar y darle un consejo y ya. [¿Y callarse?] Claro porque hay personas que a veces vienen porque de pronto están aburridas, se quieren desahogar: uno las cepilla y se sientan a hablar y ya, entonces uno las escucha y les da un consejo y ya.*

Algo parecido explica Diana (Peluquería Deysy) sobre hablarle a un cliente:

Ay, yo no sé, porque eso es como tan hum... Por lo menos uno a veces está aquí, está peinando a alguien y la persona no le da el lado para uno hablarle: hay personas que son muy herméticas. Entonces, de pronto, usted le pregunta algo y pum, es cortante. Entonces uno como que ya la piensa, ya le pregunta lo necesario y así. Mientras que hay otras personas que ya le dan a uno el lado y uno se va emocionando y va conversando, y eso le cuentan la vida a uno, uno le cuenta la de uno, la de ellos [...].

Otro aspecto clave en el trabajo emocional y de cuidado es la habilidad para mantener la calma frente a las diferencias que puedan tener con los clientes para evitar confrontaciones. Deben lidiar en ocasiones con el carácter de sus clientas, lo que no es fácil, como ella misma explica:

Complicado, porque si uno no sabe manejar eso se iguala, se sube y, mejor dicho, termina en una pelotera [risas]. Pero no, yo siempre he tratado como de que si la persona está subida, uno estar lo más calmado posible. Obviamente, uno tampoco va a dejar que vengan y lo traten mal, ¿no? Pero sí puede uno hacer ver las cosas a la persona, sin necesidad de subirse. Así lo baja, porque si yo me pongo a igualarme con él, terminamos agarrados de las mechas [risas].

Algo que se da también en las barberías de hombres de clases medias, e igual sucede Belleza Negra, como dice Camila, la asesora de imagen: *No, todo en la vida tiene solución. No he tenido hasta ahora, gracias a Dios, ningún inconveniente. Obvio, hay personas que no les gusta algo o, de pronto, no era como ellos querían; entonces simplemente con mucha calma manejo la situación, siempre hay solución para todo.*

En un ambiente más horizontal como el de Linuson, donde muchas clientas son vecinas de toda la vida, y a pesar de que se trata de dar un trato respetuoso, Sonia, por ejemplo, era caracterizada como malgeniada por su sobrina y como ella misma reconoce: *Me gusta hablar claro y conciso. Si no me gusta algo lo digo, en el momento lo digo. Por ejemplo, con las clientas también, me gusta ser así. Dicen que soy muy regañona. Yo les digo 'No es que yo sea regañona, yo soy clara, soy concisa'... Me gusta ver a la gente bien, que se vayan bien para que vuelvan.*

En las peluquerías femeninas de sectores medios bajos encontramos dificultades parecidas a las que tienen los propietarios de peluquerías afro masculinas en los sectores populares: con frecuencia se enfrentan a la dificultad que tienen sus vecinos y amigos para pagar los servicios; por ello, debe utilizar distintas estrategias para cobrar los servicios y no perder la clientela, atendiendo a que los servicios que se venden no son considerados de primera necesidad. Por ejemplo Lilibiana, una de las propietarias de Linuson, comenta que tiene en pro-

medio diez clientas de confianza a quienes les fía. Aunque reconoce que ha habido clientas que le han quedado debiendo dinero, prefiere "perder la plata pero no la clienta". Así mismo, Milena (propietaria de Fanny) refiere esta situación como algo recurrente en su negocio:

Muchos, tuvimos muchas, medio Mariano Ramos nos debe, nos quedaron debiendo muchísimo. Ahora ya no, ya no fía uno. Tiene que ser un cliente muy fijo, pero ¡uf! [¿Cómo hace en esos casos?] Cuando es un cliente o clienta de verdad ya toca es como a la conciencia del cliente, porque pues es muy penoso que una persona toda la vida venga y no tenga hoy, y no... Pero hay mucha gente que uno ha hecho eso y no han vuelto, muchas.

Otro ejemplo es el de Camila, de Belleza Negra, quien tuvo su propia peluquería pero quebró porque no supo manejar la amistad con clientas que no pagaban:

Sí, yo siempre tuve mi propia peluquería y después fue que me fui a trabajar con un amigo, me cansé, porque pues la peluquería tiene algo que, de pronto, tus clientes se vuelven tan amigas que, a lo último, se toman la confianza y empiezas con el fiado. Y, cuando menos te das cuenta, las deudas son tales que es más lo que te deben que lo que te está entrando y la gente o simplemente se va, o no te paga. Entonces me aburrí de esa situación.

Reflexiones finales

Entre muchas mujeres negras hay un debate abierto en relación a su cabello, su autoimagen corporal y su identidad étnico-racial. Los establecimientos estudiados no son ajenos a este debate, pero por sus características promueven la estética dominante de la población mayoritaria, que acoge los modelos de belleza promulgados por los medios de comunicación, las modas o los productos y procedimientos que ofrece la industria de la belleza. Aunque entre propietarias y trabajadoras de estos espacios no encontramos mujeres propiamente defensoras del peinado étnico, sí encontramos posturas que identificamos como claramente "racializadas" respecto a

la identidad, en contraste con las de otras mujeres más abiertas a distintos tipos de gustos y demandas, incluida la estética étnica. Por el lado de los hombres, cuya construcción identitaria con base en la apariencia del cabello se basó en las imágenes de artistas y deportistas afroamericanos y caribeños, empiezan a percibirse cuestionamientos en medio de los avances y evoluciones que se produjeron después de la Constitución de 1991.

Los establecimientos localizados en sectores populares constituyen en primer lugar espacios de sociabilidad, masculina y femenina respectivamente, en los que dominan los vínculos de vecindad y confianza entre trabajadores/as y clientes/as, así como relaciones familiares, paisanaje y/o amistad entre el/la propietario/a y los trabajadores/as. En los sectores de clases medias acomodadas, de forma similar a lo que se encontró en las peluquerías dirigidas a la población mayoritaria blanca/mestiza, hay una mayor distancia entre cliente/a y trabajador/a. De hecho, la selección de los trabajadores/as en sectores medios y altos se realiza por medio de avisos, entrevistas y pruebas en las que inciden puntualmente las referencias personales y/o laborales del candidato/a. La obtención del empleo depende de las relaciones interpersonales y de características como el nivel educativo y el contexto del que se proviene, por lo que los de las barriadas populares son vistos con recelo y no son considerados idóneos en términos de sus habilidades sociales para interactuar con la clientela.

Mientras los propietarios de las barberías de los barrios populares tuvieron un aprendizaje empírico, en el caso de las peluquerías y salones de belleza de los sectores medios bajos se trata de personas principalmente con formación en academias de belleza y, excepcionalmente, solo con formación empírica. En contraste, los propietarios de los locales de sectores acomodados no se formaron en el oficio y provienen de otras profesiones calificadas o técnicas que vieron en esta actividad una oportunidad de negocio, un nicho de mercado no cubierto por otros.

En las peluquerías femeninas de sectores medios bajos, las relaciones de confianza entre propietarias y trabajadoras suponen para estas últimas un ambiente menos opresivo respecto a otros trabajos

semicualificados y precarios, como el trabajo administrativo, en actividades comerciales o con organizaciones no gubernamentales, así como una actividad que les brinda una mayor estabilidad, así los ingresos puedan fluctuar o no cuenten con las prestaciones sociales propias del empleo formal. Para algunas propietarias se ha constituido en una solución a la desaparición de su empleo en otros sectores de actividad económica. En los hombres que trabajan en peluquerías de sectores populares, tanto propietarios como empleados, el oficio representa una opción respecto a empleos precarios y de baja remuneración, así como una mayor autonomía en el manejo del tiempo. Para algunos hombres que habían alcanzado estudios técnicos o universitarios, este oficio representa una salvaguarda frente a la precariedad e incertidumbre que se percibe en el mercado laboral. En los sectores acomodados, para hombres y mujeres, barberos, estilistas y asesoras de imagen, si bien no cuentan con las prestaciones de ley, el empleo en los establecimientos implica una estabilidad y un nivel de ingresos que es comparable al de un empleo formal semicualificado en otros sectores de actividad económica.

En relación al trabajo de cuidado se evidencian diferencias significativas entre mujeres y hombres respecto a lo que significa un buen servicio. Mientras que para ellos se trata de su destreza con la cuchilla o la máquina para no causar algún daño o molestia, así como al asepsia respecto a la limpieza de los implementos utilizados, para ellas se trata de producir el menor daño posible en procedimientos que generan efectos adversos en el cabello y la piel. Otro aspecto atañe a la identidad étnico racial: mientras que en las barberías no parece haber dudas sobre lo que esperan los clientes y se trata de ofrecer la variedad de diseños para satisfacer sus gustos, en las peluquerías femeninas se trata de garantizar la libertad de elección entre una estética con una visión más o menos racializada de la identidad o abierta a una estética etnizada.

En los análisis sobre el trabajo emocional y de cuidado se pueden observar también diferencias de clase en el trato con los clientes: mientras en los sectores medios y altos las/los trabajadoras/es deben mantener una actitud de escucha respetuosa y discreta, en un ambiente de trato cortés, en los

sectores populares y de clases medias bajas la confianza con los clientes se puede convertir en una dificultad para garantizar el cobro de los servicios.

Por último, un aspecto diferenciador entre hombres y mujeres tiene que ver con la autoridad otorgada al conocimiento de las estilistas, especialmente entre los sectores acomodados. Mientras que por el tipo de trabajo que se realiza en el cabello de los hombres, los conocimientos y destrezas no parecen ser puestos en cuestión, se evidencia un matiz respecto del trabajo emocional que deben desarrollar las estilistas, especialmente las que utilizan productos químicos: saber comunicar a las clientas los riesgos de los productos que utilizan sin que estas perciban que son contrariados sus deseos estéticos.

Referencias

- Arango, Luz Gabriela (2011a). El trabajo de cuidado: ¿servidumbre, profesión o ingeniería emocional? En: L. G. Arango y P. Molinier (comp.) *El trabajo y la ética del cuidado* (pp. 91-109). Bogotá: La Carreta Editores y Universidad Nacional de Colombia.
- Arango, L. G. (2011b). Género, trabajo emocional y corporal en peluquerías y salones de belleza. *Revista La Manzana de la Discordia* 6 (1), 9-24.
- Del Río, Sira y Pérez O., Amaia (2002). La economía desde el feminismo: trabajos y cuidados. *Rescaldos. Revista de diálogo social*, 7, 15-36.
- Carrasco, Cristina; Alabart, Anna; Coco Andrés; Domínguez, Marius; Martínez Miguelez; Ángeles; Mayordomo, Maribel; Recio, Albert; y Serrano, Mónica (2003). *Tiempos, trabajos y flexibilidad: una cuestión de género*. Madrid: Instituto de la Mujer.
- Davis, Angela (2004) [1981]. *Mujeres, raza y clase*, Madrid: Akal [1ª ed. en inglés].
- Hill Collins, Patricia (1990). Black Feminist Thought in the Matrix of Domination. En: *Black Feminist Thought: Knowledge, Consciousness, and the Politics of Empowerment* (pp. 221-238). Boston: Unwin Hyman.
- Hochschild R., Arlie (1983). *The Managed Heart. Commercialization of Human Feeling*. Los Angeles: University of California Press.
- Molinier, Pascale (2011). Antes que todo, el cuidado es un trabajo. En: L. G. Arango y P. Molinier (comp.) *El trabajo y la ética del cuidado* (pp. 45-64). Bogotá: La Carreta Editores y Universidad Nacional de Colombia.

Murillo, Gorkys (2008). *Nuevos espacios identitarios en Cali: peluquerías afrocolombianas*. Trabajo de Grado, Programa de Sociología, Facultad de Ciencias Sociales y Económicas, Universidad del Valle, Cali.

TRANSFERENCIAS CONDICIONADAS DE DINERO: POTENCIAS QUE CIRCULAN ENTRE LA DEUDA MORAL, MARGINAL Y EL GOBIERNO DE LOS POBRES

*Leidy Yolanda González García,
María Helena Restrepo Espinoza*

Introducción

El propósito que se ha trazado la presente investigación ha sido indagar por el estatus afectivo del dinero en sus consecuencias sobre sus perceptores, teniendo como objeto de referencia y de examen el programa de Transferencias Condicionadas de Dinero (TCD) “Familias en acción”.

Usualmente el dinero ha sido considerado como un objeto que supera la figura del trueque. Los usos del dinero, en la teoría económica, radican en tres funciones principales: unidad de cuenta, unidad de pago y unidad de reserva (Roig, 2009: 14). Ahora bien, en la sociología el estudio del dinero quizás posee en Simmel a su representante más conocido. Para Simmel el dinero es un medio que logra medirlo todo con una objetividad despiadada (Simmel, 1976: 539). Reconociendo que el dinero poseía una capacidad de permear la realidad social, le atribuía ese ser un frío medio objetivador de relaciones sociales diversas.

El dinero representa el elemento de la objetividad de las relaciones de intercambio en un desprendimiento puro y una materialidad autónoma, ya que está libre de todas las cualificaciones unilaterales de las cosas aisladas, y por este motivo, carece de una relación más decisiva con una subjetividad económica que con otra (Simmel, 1976: 547).

En ese sentido, Zelizer señala al dinero, al referirse a los Manuscritos de Economía y Filosofía de Marx (1844), como un poder para subvertir la realidad, “confundiendo y combinando todas las cualidades naturales y humanas (...), el dinero sirve para intercambiar cualquier propiedad por otra, incluso contradictorias, propiedad y objeto: es la fraternización de imposibilidades” (Zelizer, 2011: 20)

Así pues, las miradas tradicionales y más conocidas, respecto al dinero, coinciden en señalarlo como un objetivador por excelencia de las relaciones sociales, económicas o incluso políticas. A veces pareciera como si el único vínculo que pudiera producirse, entre las personas y el dinero, fuera exclusivamente material. No obstante, en el momento de aproximarse a las experiencias

concretas de las personas, lo que se despliega es un complejo entramado de afectos, deseos y potencias que ponen en duda la absoluta objetividad que se le imputa al dinero.

De ese modo, desafiando la idea del dinero como objeto neutral y/o desprovisto de cualquier connotación social, esta investigación se propone indagar, en el caso mencionado, por las potencias sociales, afectivas y morales que el dinero como cuerpo vehiculiza y produce entre las personas beneficiarias de ese programa.

Presentación del programa de tcd

El programa de transferencias condicionadas de dinero "Familias en acción" nace en Colombia en 1999 como estrategia para mitigar el impacto de la recesión económica y el saneamiento fiscal sobre la población vulnerable (DNP, 2008). Es formulado como un programa de orden transitorio. No obstante, lo que nació como programa se constituye para el 2012 en política de Estado, al tiempo que se le agrega el adjetivo "más": "Más familias en acción". Así mismo, su cobertura aumenta: comienza con una cifra de 200.000 beneficiarios, para pasar hoy a tener 1.5 millones de familias. (Departamento para la prosperidad social, 2014).

El presente estudio se materializa en el análisis del dinero proveniente de las Transferencias Condicionadas de Dinero (TCD), de la política de Estado "Más familias en acción". La expansión de esta política subsidiaria, el considerable aumento de la cobertura y protagonismo que cumple el dinero en dicha política en la "población vulnerable", no dejan de inquietar. Que a través de la política de Estado circule el dinero, y que este se constituya como vínculo entre el Estado y "los pobres", reconfigura los mecanismos de la deuda social en relación a la pobreza, al tiempo que da lugar para pensar la pertinencia de hablar de clases sociales en la actualidad.

Dicha política ha venido modificando sus mecanismos e intencionalidades conforme a cada cambio de gobierno, así como a los modos de concebir a los pobres, a las víctimas, e incluso al conflicto social. De ese modo, cada tránsito ha signifi-

ficado aparatajes distintos en la formulación de la transferencia condicionada de dinero.

En cuanto al papel del dinero en este escenario se dirá:

La moneda, en tanto que mediación aceptada por todos, es una relación social sostenida en la confianza a escala comunitaria y expresa de cierta manera la potencia de una sociedad (Lordon, 2015: 9).

Sumadas las relaciones de confianza, en la moneda también se reconoce una poderosa dimensión organizativa de "lo social". Es a través de la moneda como logran ordenarse las actividades económicas, políticas, culturales, etc. Y, justamente, siguiendo al dinero, uno puede reconectar algunas dimensiones de la vida social. En el ensayo sobre "Los orígenes de la noción de la moneda", Marcel Mauss afirmaba con contundencia el significado de la moneda.

La moneda no es de ningún modo un hecho material y físico, sino que es, esencialmente, un hecho social; su valor reside en su poder de compra, y en la medida de la confianza que se ha depositado en ella. Estamos hablando del origen de una noción, del origen de una institución, en una palabra, de una fe (Mauss, 1914: 87).

Teniendo en cuenta lo anterior, es posible establecer las siguientes premisas: la primera consideración de método consiste en situar al dinero como un cuerpo que produce afectos y sentidos sociales en el encuentro con las personas, y en ese hiato denominado lo social, convergen diversas potencias y las toma de posición morales. Segundo, el lugar que este cuerpo ocupa en la vida de las personas que lo reciben bajo la forma de TCD, determina la posición moral que asumen frente al Estado, particularmente visto como deudor; y tercero, de esta posición moral se derivan potencias y afectos que van configurando modos de ser y actuar. Algunos de éstos afectos agenciarán en las personas valores desde los cuales elucubran sus propias acciones, otros por el contrario tenderán hacia la tristeza.

El dinero se convierte en el transporte para recomponer las conexiones entre fragmentos de la vida individual y colectiva. Actúa como una unidad de cuenta y pago de obligaciones y de conflictos, de solidaridades y de jerarquías, de reconocimientos y de sospechas, de afecto y de dolor (Roig & Wilkis, 2015: 17).

La grilla de análisis sobre la cual opera el proyecto examina tres potencias centrales en el trabajo de campo, a saber: moralidad, afectos y sociabilidades producidas a través del dinero, como efecto de las TCD, junto con otros tipos de dineros que ingresan al circuito personal o familiar. Estas tres potencias pueden conducir a la problematización acerca de los modos como se están constituyendo las posibilidades para hablar de clases sociales, o si por el contrario, lo que se dibuja son mecanismos de individualización social y política que redundan en la disminución de la potencia política desde un proyecto colectivo. En este sentido, hablar de *clases sociales* hará necesario un nuevo orden, al filo de la marginalidad o el desorden de la periferia (Zuleta & Daza, 2000a). Orden que impulsa a desconocer esta pertenencia y más bien centra en otros registros la existencia de lo social, tales como la competitividad, el individualismo económico, la autogestión y el emprendimiento; en síntesis: capital humano.

Para el estudio se han seleccionado dos grupos de personas que se han denominado "población vulnerable" por parte del Estado: de un lado, mujeres que reciben el subsidio escolar para sus hijos; y de otro, "población desplazada" por el conflicto. En ambos casos, lo que reciben las personas es una transferencia condicionada de dinero (TCD), bajo las consideraciones de la política denominada "Más familias en acción". Valga señalar, que dicha política es hoy bandera de gobierno en materia de programas sociales. Es pues este dinero en particular, junto con las interacciones que produce una vez ingresa a los circuitos familiares, lo que posibilita comprender su poder activo o reactivo⁸⁴, como potencia moral, afectiva y social en estas personas.

Las condiciones bajo las cuales se nombran como *desplazadas, marginales, pobres*, se entienden como un efecto o punto de llegada y no como algo hecho, unitario, definible y objetivable de antema-

no por parte del legislador o el empresario. El que sea un efecto no quiere decir que estas personas no existan o que no sean reales; todo lo contrario, estos fenómenos como el *desplazamiento forzado, la marginalidad y la vulnerabilidad* son reales en la medida en que son efecto de la lucha de fuerzas sociales, que relanzan sus potencias en distintas direcciones.

Teniendo esto presente se plantean las preguntas descritas a continuación y es a partir de estas cuestiones que se despliega el análisis: ¿Cómo redefinen su lugar frente a la TCD los beneficiarios del programa? ¿Qué potencias se producen una vez el dinero ingresa a sus circuitos íntimos? ¿Qué afectos produce ese dinero, respecto a otros cuerpos que ingresan a sus circuitos?

Dinero: despliegue de potencias y afectos

Que tal qué...

Don Pepe tiene 61 años, esposa, y dos hijos. Es *desplazado por la violencia* y actualmente reside en Bogotá, trabaja como líder ambientalista en la protección de la naturaleza en la ciudad (humedales). Su esposa se dedica también a liderar actividades sociales con la comunidad. Valga la pena señalar que la población en situación de *desplazamiento* también es beneficiaria del subsidio económico; sin embargo, cuando se le pregunta a don Pepe por dicho subsidio responde:

En el 92 llegamos acá después de tenerlo todo, qué tal que nosotros hubiéramos llegado aquí a Bogotá y hubiéramos llegado hacer lo mismo que hacen el resto de desplazados... a poner la mano y estar pendiente únicamente de las emisoras, los radios... que el sábado van a dar almuerzo en tal parte y que van a regalar ropa y que van a regalar no sé qué más vainas, en eso estaríamos... o haciendo esas filas desde las dos de la mañana para un papel para después pedir un subsidio.

La "condición de vulnerabilidad" en la que se sitúa a don Pepe, y su familia, no logra reducirlo como una persona sometida al subsidio o al listado de condiciones que la política diseña para regular a la población. Antes bien, el esfuerzo que manifiesta se puede interpretar como una lucha por escapar

⁸⁴ En *La Genealogía de la moral*, Nietzsche distingue dos tipos de fuerzas: activas y reactivas. Las primeras son fuerzas que transforman y afirman la diferencia, fuerzas que tienden hacia la dominación; las segundas, hacen parte de la conservación y la supervivencia, la permanencia en lo inmóvil (Nietzsche, 1972)

al condicionamiento; es así como se potencia el valor de su autonomía, el ejercicio de sus propias habilidades y el capitalizarse con ellas, antes que presentarse como un cuerpo débil que requiere ser administrado como tal. El modo en que don Pepe interpela al Estado cuando señala, "que tal que..."; moviliza sus acciones hacia una dirección que le permita obrar y nombrarse por sí mismo, sin situarse como acreedor del Estado.

La singularidad de don Pepe se juega como un modo de operar diferente respecto a lo que usualmente esta población pone en obra, lo que él espera no es conmiseración o victimización como pago de una deuda. Lo que se apuesta es una clara lógica de capitalizar sus saberes, procurarse él mismo su ingreso como un particular modo de composición.

No es la transferencia condicionada de dinero la que le produce afectos alegres; antes bien, según él, es dicha transferencia la que lo reduce en su potencia de obrar, la que hace mantenerse en una condición constante de espera, de atención al llamado cada mes para su obtención, en la esperanza por salir beneficiado.

La búsqueda por un espacio que le posibilite poner en acto su capacidad de liderazgo, que otrora había utilizado para promover la acción de grupos de algún frente guerrillero, ahora es puesta en acto hacia un cuidado de la naturaleza. La misma energía puesta en proyectos del todo antagónicos, pero que convocan en don Pepe múltiples afectos y potencias en las cuales se nombra y reconoce como capaz.

El hecho de mantener la dependencia de las víctimas del conflicto, en el subsidio, puede resultar, en términos de Spinoza (2011), un poder de entristecer el alma, de privar a la vida de su potencia en favor de un modo marcado por intensidades de otros tipos, esto es, de carencia, de tristeza, de conmiseración propia. Los modos como don Pepe ha logrado tomar distancia de la relación con los subsidios entregados por el Estado bien pueden articularse con los afectos activos, para decirlo con Nietzsche "la ambición de dominio, el ansia de posesión (...) cabalmente él no necesita en modo alguno tasar su objeto de manera falsa y parcial, como hace, como tiene que hacer, el hombre reactivo" (Nietzsche, 1972: 85).

Tener plata todos los días...

Ana tiene 49 años y 3 hijos, es madre cabeza de hogar. Mientras se realiza la entrevista recibe con frecuencia a personas que le traen a su negocio cartón y material reciclable, entre risas dice: "si ve doctora mientras usted tiene que esperar un mes por un sueldo yo tengo plata todos los días". La reflexión es indiscutible, inicia su narración,

Yo me levantaba a las 4:00 de la mañana, hacía el almuerzo para dejarles todo listo a mis hijos, los arreglaba y los dejaba en el colegio, después empezaba a ir a los supermercados de los barrios a pedir cartón o les encargaba que me los guardaran. Caminaba toda la mañana, hasta las 11:00 am y en la tarde salía un rato a recolectar cartón, porque no me gusta dejar a mis hijos solos, y luego lo llevaba a vender a las chatarrerías a donde me pagaran más por cada kilo de cartón.

Yo empecé a pensar en mi propia empresa cuando yo llevaba mucho cartón a una chatarrería en el barrio La Florida, entonces la dueña de esa chatarrería me decía que yo era muy entregada y dedicada a mi trabajo, y así empezamos a hablar de nuestros hijos y de las necesidades que teníamos, y poco a poco yo le empecé a averiguar que cuanto le pagaban a ella las procesadoras de papel por todo el cartón y ella me iba explicando, y así fue que tome la decisión de que montar la chatarrería era un buen negocio.

En la decisión de Ana por recoger cartón, antes que soportar las humillaciones, puede hallarse la primera cuestión, una acción concreta para procurarse el ingreso, pero también un modo particular de configurar su dignidad. Es la independencia económica, junto con la ausencia de un superior que pueda maltratarla, la principal razón que agencia su actuar. Ese "tener plata todos los días", que podría parecer un chiste, significa el lugar desde el cual situarse para enorgullecerse de sus decisiones. Una producción de sentido y de valor en sus prácticas que redundan en una potencia; esto es, en un afecto alegre. Es así como el "dinero funciona como gran 'clasificador', porque se usa como escala de evaluación moral y, por lo tanto, de medida de virtudes. La connotación negativa y positiva de sus usos contiene una fuerza de jerarquización poderosa" (Wilkis, 2013: 53).

Como gran ordenador en la vida de Ana, el dinero trabajado ocupa un lugar central respecto al que proviene del subsidio; al preguntar por este, apenas si lo señala como ayuda. No obstante Ana persiste en su narración, lo importante es su logro en materia de dinero:

En febrero de 2006 tenía mi empresa, al principio fue duro porque ya estaba en otro cuento, ya no vendía, iba a comprar y sentía un poco de miedo pero eso se me fue pasando con los días. Cada día aprendía cosas que no sabía y eso me daba más fuerza y así llevo diez años, muy contenta porque de aquí sale para el arriendo de mi casa y del local, para la comida, para la educación de mis hijos, para vestirnos bien, para pagarle a la empleada y hasta para ahorrar (risas). (...) Soy feliz en lo que hago porque yo administro mi empresa, nadie me tiene que mandar y humillar, tengo plata todos los días y les puedo dar gustos a mis hijos.

A medida que el dinero logra ordenar las prácticas cotidianas de Ana, se va constituyendo en ella un modo de vida que no se circunscribe a lo doméstico, ya no queda tiempo para los hijos, le paga a una vecina para que se encargue de prepararles el almuerzo y mandarlos al colegio. Los modos en que el dinero permea sus prácticas, sus afectos, sus decisiones respecto a su familia es total. Es a partir de una pregunta por su empresa desde donde se deriva el indicar cada uno de sus logros, su reconocimiento como "empresaria", sus decisiones como madre, sus planes de ocio y descanso, incluso para lo que otrora se figuraba imposible: ahorrar. Pareciera que bajo la premisa de ser pobre, el ahorro resulta algo lejano a sus vidas, una antinomia (Roig, 2009). Mientras Ana se refiere al ahorro, mantiene una sonrisa entre incrédula y pícara, como si la posibilidad de ahorrar fuese una trampa que ella ha logrado urdir ante los obstáculos de la pobreza⁸⁵.

Las potencias sociales que se activan en la vida de Ana – la confianza, la fe (para decirlo con Mauss) – derivadas de la posesión del dinero en su vida, hacen de sus circunstancias, tránsitos hacia el prestigio, un elevarse en un reconocimiento de sí misma

que le permite nombrar su propia estima como persona capaz, ejemplar, autónoma e independiente. Los afectos que se despliegan van transitando en cada una de sus afirmaciones: no se trata de ser feliz porque puede satisfacer sus necesidades; se trata de tener un poder de... una sensación que ella misma ha logrado componer y desde la cual tiene la posibilidad de jactarse de sus logros y hasta de vituperar a quienes debemos esperar la mensualidad.

El encuentro producido con el dinero trabajado genera una particular afección desde la que surgen varias orientaciones; se despliegan conjuntos de potencias que van a posibilitar que ese encuentro lo atraviese todo. Ahora bien, los conjuntos de potencias desplegadas no se alejan de las lógicas contemporáneas del capital. Ana encaja de manera óptima en la *gestión de sí misma*⁸⁶, en la capitalización de sus saberes, en definitiva, representa un sujeto que produce al capital. A pesar de que sus prácticas han nacido del trabajo informal, de la ausencia de una figura jerárquica que la vigile, o de la existencia de un contrato laboral que la defina como empleada, sus prácticas y sus racionalidades alimentan las lógicas del capital, advirtiendo que lo hace desde un lugar supuestamente marginal.

Esa es la paradoja en la que circula su vida. En la medida que la vida de Ana se reviste de afectos, con y por el dinero, el capital la acoge como sujeto económico. Conducción del cuerpo, disciplina en sus prácticas, ordenamiento del tiempo, racionalidades puestas a producir en función de intereses, entre otros, resultan insumos que reproducen y alimentan el régimen capitalista. En este régimen capitalista orientado por una lógica de maximización de la ganancia y competitividad en el mercado, surge un *régimen subsidiado*: destinado para que el sujeto marginal subsista en su precariedad social con unos mínimos vitales; y con la precaución, de que su condición no desborde hacia la *pobreza extrema*.

Los modos como se van trazando los vínculos entre Ana y el dinero trabajado, producto de su esfuerzo y perseverancia, permean su existencia de formas aparentemente simples: las circunstancias adversas de madre soltera, sin educación, con em-

⁸⁵ "El ahorro monetario se realiza a través de procesos materiales pero también y sobre todo morales" (Roig, 2009: 9).

⁸⁶ Concepto analizado por Michel Foucault (2007) para dar cuenta del Nacimiento de la biopolítica.

pleos precarios, etc. Pero a su vez, esos vínculos producen situaciones de confianza en sí misma. Posibilidad de detener una situación de humillación, como ella lo refiere, para en su lugar asumir el riesgo y crear su propia idea de negocio, abandonar un afecto triste que la reduce; y obrar por otros afectos, que si bien le implican esfuerzos distintos, también le potencian satisfacciones que le permiten reconocerse con orgullo y valentía.

Otra relación que se configura en torno a la recolección de cartón es con la persona a quién, antes de crear su propia chatarrería, ella le llevaba el cartón. Antes que un ánimo de competencia, tan prevalente en la racionalidad económica contemporánea, lo que se dibuja es solidaridad y reconocimiento ante la labor de Ana. En definición simultánea con el reconocimiento también se ponen en juego los saberes, las prácticas, la utilidad que deja el negocio. Entre confianza y saber se alienta la creación de su propio ingreso. Pequeñas y poderosas líneas de fuga respecto a las lógicas de la competencia que sostienen las premisas económicas formales. Valga la pena señalar que sólo en una ocasión se le realizó la pregunta por el dinero del subsidio que recibe para sus hijos; sin embargo, no hubo respuesta, desde el comienzo su narración tomo el rumbo de cómo obtenía sus propios ingresos. En este caso, al igual que en el de don Pepe, pareciera que el dinero proveniente de la TCD les reduce e inhibe las posibilidades de nombrarse a sí mismos, antes que de entrar en la relación de acreedor de una deuda por su condición de "vulnerabilidad".

Dinero doméstico

Juana tiene 29 años, 2 hijos, vive en unión libre con su pareja, los niños cuentan cada uno con cuarto propio, electrodomésticos, dos televisores, grabadora, y tienen un vehículo de tipo familiar, su pareja trabaja en éste como conductor. Juana dice trabajar en "oficios varios". Actualmente ejerce como aseo en casas de familia y adicionalmente vende minutos de celular y recargas telefónicas; y ocasionalmente, prepara arepas en su cocina y las ofrece en la puerta de su casa. Las obligaciones del hogar se comparten con su esposo.

El subsidio lo uso para comprarles a los niños ropa, onces, mmm... la mayor parte eso. Yo traba-

jo, entonces lo acompaño con mi sueldo. Para mí la cantidad del dinero del subsidio está como bien. Cada uno de los niños tiene su ahorro, aunque yo lo utilizo todo para los gastos de los niños. Ojalá el subsidio siguiera para luego los estudios de la universidad de los hijos y esas cosas. Yo todo lo invierto en los niños y si sobra algo lo pongo como ahorro de ellos, por ejemplo si sobran 50 mil pesos pues yo les dejo 25 mil para cada uno.

Para el caso de Juana los gastos del hogar son compartidos con su pareja, en contraste con la situación de Ana quien narraba su situación de mujer sola y con tres hijos. En este caso hay más circuitos y entradas de dinero al hogar, conforme a eso hay también espacio para que el dinero proveniente del subsidio, pueda ser destinado al bienestar de los hijos, incluso para el ahorro. Su familia no depende de manera exclusiva del subsidio sino que sus ingresos provienen de distintas "entradas" como ella misma lo afirma.

El tiempo dedicado a hacer aseo en casas de familia le permite a la vez atender a sus hijos y tener la venta de minutos desde su hogar. Para el caso de su pareja la contingencia en su trabajo es una constante, "hay días que pueden salir trasteos para casas o viajes a algún lado, como hay otros que no sale nada, entonces la pasa por ahí en la casa". Sin embargo, "no pasamos necesidades gracias a Dios". A la luz de otros casos, la tranquilidad con que Juana narra las formas de ingreso de dinero en el hogar deja ver ritmos distintos en la administración de este.

En tanto hay distintas actividades que posibilitan el ingreso de dinero al hogar los ritmos no se hacen angustiosos. El plano donde se sitúa Juana es del orden doméstico, antes que de informalidad, habla desde su hogar, una suerte de economía doméstica, a pesar de que sus entradas de dinero son producto del trabajo en casas, o de la venta de minutos, se nombra como una mujer que está a cargo del hogar y desde ahí configura sus relaciones con el dinero. El papel de la transferencia de dinero le permite mantener organizada la distribución para los hijos, advirtiendo que tanto su esposo como ella trabajan, hecho que les permite garantizar los diferentes gastos del hogar. No hay pues una dependencia exclusiva del subsidio para la subsistencia,

situación similar a la de Ana, en tanto las estrategias para obtener dinero dependen de sus labores particulares. Contrario al caso de Ana, en donde un entramado de circunstancias provocó sus determinaciones, con Juana se dibuja un panorama menos turbulento.

Su vida económica está inmersa en sus prácticas hogareñas, la cocina de la casa es el mismo lugar para fabricar sus arepas, y la entrada hace las veces de vitrina para su posterior venta; también para la venta de minutos de celular. Ámbitos puramente domésticos se pliegan en el afuera, y viceversa, la escisión entre lo público y lo privado se desdibuja puesto que el ingreso y lo familiar se traslapan. En la medida que hay flujos de dinero Juana decide si hace o no arepas para vender, es ella quien determina la ocasión. "El proveedor (de dinero) es, sobre todo, dueño de su tiempo, en una constante que se le atribuye al flujo de dinero. Es él quien determina la duración del trabajo para alcanzar el máximo beneficio de su tiempo ganado" (Zuleta & Daza, 2000: 75).

Yo vivo de lo que me regalan

Olga tiene 28 años y 3 hijos, su hijo mayor tiene 10 y las niñas tienen 8 y 7 años. Mientras se realiza la entrevista el ruido que hacen sus hijos se torna molesto, se pelean con frecuencia y las groserías son la constante. Aun cuando en una sola cama duerme Olga y sus tres hijos, se aprecia orden en la disposición de las cosas, varias cajas de cartón llenas de ropa que en sus palabras "me regalan los vecinos". A la pregunta a Olga por el subsidio que recibe y el modo en que lo usa responde:

El subsidio que recibo es una ayuda porque de ahí saco para el mercado y pagar el colegio, el subsidio me llega cada cuatro meses. Ahorita me dicen que puedo pedir otro subsidio pero toca llevar una cantidad de papeles y yo no tengo plata ni para una fotocopia... dicen que este subsidio da 15.000 para los hijos de primaria. Por ejemplo para las onces de los niños hay días que hay plata y llevan y pues cuando no hay ni modo, pues de todas maneras en el colegio les dan el restaurante, y si hay plata ellos se compran por ahí cositas.

Las formas en que Olga se procura el dinero no se inscriben del todo en el plano de la informalidad

así como tampoco en el plano de lo doméstico. El subsidio se convierte en el principal, sino el único dinero que recibe. Alega que es insuficiente, pero a su vez sabe que puede solicitar otro; y sin embargo, manifiesta que no tiene intenciones de gestionarlo pues no tiene dinero para las fotocopias de los documentos que le solicita el programa.

Su búsqueda por el dinero, en apariencia, se podría calificar como débil y compasiva, mientras sus luchas no van más allá de la caridad que les despierta a sus vecinos, para proveerse de alimentos o ropa para sus hijos. A diferencia de don Pepe o Ana, quienes desplegaban un conjunto de tácticas para percibir dinero, incluso para ahorrar como manifestaba Ana entre risas, con Olga el régimen del capital queda burlado. No hay interés por capitalizarse, ni por ahorrar. La caridad de la que se vale, y los modos en que le indica a sus hijos para que se procuren el dinero, hace parte de la inmediatez, de satisfacer las necesidades del momento, de la precariedad del ahora.

Yo me la paso acá en la casa con las niñas, yo no tengo trabajo, vivo de lo que me regalan, mercadito y esas cosas. A veces me sale trabajo de ir a lavar ropa a casas entonces hago eso, a las niñas las tengo en el colegio, estudian en el sagrado corazón, los dos grandecitos en segundo y la más chiquita en kínder.

Con la narración de Olga podría pensarse en una potencia de no (pasar al acto)⁸⁷, antes que señalar su situación como una carencia o falta de sentido en sus acciones, valdría la pena pensar en una potencia que desea no ser puesta en acto. Para este caso, una potencia que ha encontrado en la compasión una estrategia para vivir, para alimentar a sus hijos, para burlar lógicas como el empleo informal y mucho más la gestión del sí mismo. Al tiempo que la potencia es capaz de poner en acto múltiples afectos y deseos también puede hacer de la pasividad su apuesta fundamental. La toma de posición que se juega Olga bajo la relación acreedor-deudor no

⁸⁷ La tesis define, así, la ambivalencia específica de toda potencia humana, que, en su estructura originaria, se mantiene en relación con la propia privación; es siempre – respecto de la misma cosa – potencia de ser y de no ser, de hacer y de no hacer. Esta relación constituye para Aristóteles la esencia de la potencia (Agamben, 2007: 361).

es del todo clara, ella no reclama que el Estado le pague o le adeude algo, ella procura la caridad, no interesa de donde provenga.

Ha sido frecuente escuchar que las TCD para el caso de Colombia han significado un modo de patrocinar la holgazanería de las clases populares, de evitarles su función de tener un empleo y procurarse sus propios ingresos. Ahora bien, valdría la pena problematizar aspectos como la *potencia de no*, para ver cómo se juegan en el espacio de los subsidios.

Toda potencia humana es, cooriginariamente, impotencia, todo poder-ser o poder-hacer está, para el hombre, constitutivamente en relación con la propia privación. Y este es el origen de la desmesura de la potencia humana, tanto más violenta y eficaz respecto de la de los otros seres vivientes (Agamben, 2007: 362).

A diferencia de los animales que cumplen una potencia específica, para el caso del hombre se despliegan infinitas potencias; así como potencias de no, en el caso de los efectos que puede producir la TDC para la población "vulnerable." Bien puede ocurrir que, lo que se agencie en las personas, sea una afirmación de la propia impotencia. "El hombre es el animal que puede la propia impotencia. La grandeza de su potencia se mide por el abismo de su impotencia" (Agamben, 2007: 362). Para este caso, la grandeza de la población vulnerable, que no entra a formar parte de la ingente línea de la informalidad o el denominado "rebusque" para el caso colombiano, radicaría en que a pesar de vivir en un estado de escasez es capaz de afirmar su *potencia del no*. Quizás por esa razón se exacerbe la moral de "patrocinar la holgazanería", ya que resalta a todas luces, que estas personas no alimentan la lógica del capital. Vale la pena anotar que el concepto que se traza es *potencia de no*, y no el de *no potencia*. Esta última se refiere a un no poder, lo cual no corresponde con el poder de las personas. Olga bien puede trabajar, así sea en la informalidad, de lo que se trata es que Olga manifiesta un "puedo no trabajar", lo cual no la hace impotente, antes bien la afirma como capaz de decir no a un deber moral, que le conmina a trabajar.

Más allá de un objeto: potencias producidas por el dinero

Potencias sociales, pues las relaciones que emergen entre las personas, las instituciones y el dinero se configuran en valores que las enaltecen o las demeritan; ambición, confianza, desconfianza, gratitud, codicia, entre otras representan valores sobre los cuales las personas edifican sus vínculos sociales. En esta vía autores como Aglietta y Orléan (1990) han señalado, al igual que Mauss lo había hecho mucho tiempo atrás: la confianza se constituye como el problema central de toda moneda (Mauss, 1914: 87).

Potencias afectivas, ya que una vez el dinero incursiona en los circuitos familiares, domésticos e incluso íntimos de las personas, produce afecciones en sus prácticas, sus voluntades y sentimientos. Tan pronto como el dinero es poseído por las personas, activa de manera inmediata toda suerte de afecciones en su "poseedor". Pasiones y apetitos como la ambición, el amor, el dominio, la prepotencia, la alegría o la tristeza, entre otros, para el inadvertido resultan consecuencias apenas lógicas del encuentro dinero-persona; no obstante, dicho encuentro desborda la mera razón y produce múltiples efectos: actos, estrategias, juegos, y artilugios que van constituyendo y transitan hacia modos particulares de *composición*⁸⁸.

Potencias morales, develadas por Nietzsche, cuando señala que,

La más antigua y originaria relación personal que existe, en la relación entre compradores y vendedores, acreedores y deudores: fue aquí donde por vez primera se enfrentó la persona a persona, fue aquí donde por vez primera las personas se midieron entre sí (Nietzsche, 1972: 80).

Sociólogos contemporáneos como Maurizio Lazzarato (2013), siguiendo el planteamiento de Nietzsche, afirman a la deuda como fundamento de

⁸⁸ Al respecto Deleuze dirá "un modo existente se define por un determinado poder de afección. Cuando se encuentra con otro modo, puede suceder que este le sea 'bueno', es decir que se componga con él, o por el contrario le descomponga y le sea 'malo'; en el primer caso, el modo existente pasa a una perfección más grande; en el segundo caso, a una menos grande" (Deleuze, 2004: 63).

lo social; al tiempo que se concibe a la moral, como estímulo de un tipo de vida en el mundo constituido por una voluntad de poder.

La deuda como relacion afectiva y social

Vale la pena introducir un aspecto que se considera central en este análisis: para poner en cuestión la idea arraigada de que, en el origen de lo económico; lo que existió fue el trueque. En este sentido, Graeber esboza;

La historia de la moneda está completamente trastocada. No comenzamos con trueques para descubrir el dinero y terminar con sistemas de crédito (...) el trueque, a su vez, parece ser, un subproducto colateral del uso de las monedas o papel moneda; históricamente ha sido lo que han practicado personas acostumbradas a transacciones en metálico cuando por una u otra razón no tenían acceso a la moneda. En este orden de ideas podría seguirse con Nietzsche en tanto él señala a la deuda como la más antigua de las relaciones, antes que la figura del trueque (Graeber, 2014: 35).

Bajo estas consideraciones que le apuestan a reconocer en el dinero algo más que un objeto funcional a la economía, se proyecta un análisis que posibilite reconocer los logros de posición de las personas, bajo la relación acreedor-deudor, en relación al dinero. Sus asientos morales y afectivos, que lo forjan como un cuerpo que produce particulares modos de composición, que organizan lo social.

Epílogo

Interpretar la vida social y económica de personas como Ana, Olga, Juana y don Pepe como el mundo aparte, marginal, desprolijo, parece que ha venido siendo la labor tanto de las políticas sociales como de la misma comunidad académica, desde los años 1990 en América latina.

La situación de "pobreza" ha hecho las veces de superficie sobre la cual, justificar todo un sistema moral, para regular cierta parte de la población vulnerable, para reducir su potencia política, ya que la extrema pobreza amenaza las lógicas del capital.

A todas luces, los subsidios que entregan las instituciones resultan exiguos frente a las necesidades de cualquiera de los beneficiarios y sus familias. Sin embargo, poseen una alta capacidad individualizadora, al tiempo que hacen florecer afectos como la esperanza o la misma compasión; afectos que, en términos de Nietzsche, prolongan el sufrimiento del hombre puesto que sume a sus beneficiarios en la espera de un futuro mejor, aun cuando el presente sea de podredumbre.

Cada vez que las personas se refieren al subsidio se reitera la palabra "ayuda"; más allá de eso, no significa ninguna posibilidad concreta de impulso para el capital humano de sus hijos o para la movilidad social, pese a teorías en las que se justifica dicho subsidio; antes bien, para el caso de las mujeres que envían a sus hijos al colegio, el subsidio representa el pago del servicio de refrigerio y/o restaurante escolar para sostener la *seguridad alimentaria*. Curiosamente, en ningún caso se expresó lo significativo de este subsidio, en materia de educación. Para las madres resulta más significativo, que los hijos una vez salgan del colegio, aprendan un oficio que les permita obtener ingresos y aportar en la casa.

El aprendizaje del oficio se direcciona a objetivar la relación de la fuerza de trabajo en el niño, mediante una estrategia conducente a la apropiación de un saber que particulariza un modo de hacer y de circular por el flujo del trabajo y del dinero (Zuleta & Daza, 2000: 80).

Así las cosas, la cuestión no pasaría por la eficacia del subsidio ya que, a todas luces, no es más que un dispositivo de regulación y/o contención. Se trata más bien de las líneas que se van trazando en las narraciones de los sujetos para ver cómo los pobres definen prácticas y estrategias concretas para perseverar en su ser.

Retomando a Spinoza, en este tránsito qué tipos de potencias y afectos son puestos en juego a través de Ana, Juana o don Pepe; hacia dónde apuntan. Podría afirmarse, entonces, que hay unas particulares producciones de sentido, en los modos que cada uno ha adoptado; y que, lejos de ser situados desde la carencia o la misericordia, lo que se deja ver son afirmaciones de potencia en la vida. Dichas afirmaciones se producen una vez las personas ob-

tienen el dinero por sus propios medios, elaboran las condiciones para satisfacer sus necesidades y deseos, al tiempo que organizan sus prácticas en función del goce; son dichos logros, los que posibilitan afirmar la vida, al margen de la etiqueta con que usualmente se los nombra.

Las estrategias puestas en marcha por estas personas no corresponden con la figura de sujeto asalariado, o laboral. Los modos en que organizan sus prácticas no derivan de las órdenes de un superior, así como tampoco de un contrato; son ellos quienes definen y establecen las lógicas sobre las cuales procurarse el dinero, y a partir de ahí, establecer los tiempos de descanso y goce. Sus prácticas no están encauzadas hacia la acumulación o la maximización de utilidades, hay más bien una clave de consumo inmediato, de alcanzar el máximo rendimiento del dinero para subsistir. Cada uno de ellos se presenta como dueño de su tiempo, como artífice de sus ganancias, como poseedor de su libertad. Aunque paradójicamente, lo que exaltan como libertades alcanzadas son las máximas sobre las que se sostiene el capital al tiempo que se da la sospechosa ilusión de una reivindicación social.

En las narraciones son los proveedores del dinero quienes se enorgullecen de sus prácticas, y de los modos como orientaron sus búsquedas por el ingreso. En cada uno de ellos la autonomía y la abolición de un superior es la constante. Así las cosas, se puede identificar una tensión porque esta figura no obedece del todo a la lógica del *homo economicus* que, en un escenario de competencia, lucha por maximizar utilidades, pero que tampoco se separa de ella; dado que los modos de gestionar la vida, y de procurarse ingresos, son lógicas que reproducen al régimen capitalista.

Si la apuesta cuando se habla de "sector informal" es por nombrar o producir un sujeto "anormal" respecto al canon, esto es, devengar un salario y mantener una relación laboral de subordinación con un superior o razón social, hoy pareciera casi risible. Risible en tanto casos como los mencionados podrían manifestarse como positivities antes que como carencias. La cuestión quizás sea que su lógica no termina por insertarse del todo dentro del

dispositivo del capital. Composición paradójica⁸⁹ puesto que el propio capital expulsa hacia los márgenes la masa de "improductivos" al tiempo que los dispone para configurar otros espacios de producción, otros territorios para nutrir al capital; dichos territorios empiezan a nombrarse como informales pero, al momento de nombrarlos, sus estrategias parecieran expandirse hasta configurar entramados complejos capaces de desafiar el calificativo de "improductivos". Sus prácticas resultan "desordenadas" frente a lo que dictamina una "moral laboral", cumplir un horario, permanecer subordinado, atarse a un contrato. Los órdenes establecidos por don Pepe, Ana o Juana se ajustan más a "dinámicas que inventan y promueven nuevas formas (productivas, comerciales, relacionales, etc.), poniendo el eje en el momento procesual de producción de nuevas dinámicas sociales" (Gago, 2014: 21).

Distinta a la figura del trabajador fordista, las disposiciones concretas y contextualizadas adoptadas por Ana, como el que decidiera recoger el cartón mientras caminaba o la de don Pepe de haber tomado distancia de los almuerzos y subsidios que el Estado le concede por ser desplazado por la violencia, o la de Juana de trabajar por horas en casa de familia, junto con el hecho de optar por vender minutos de celular y ocasionalmente arepas que fabrica en la cocina de su casa, dan cuenta de producciones de afectos que no se someten a fórmulas de sumisión o de conmisericordia. Antes bien propenden por efectuar sus propios deseos, por materializar formas de alegría que no se circunscriben exclusivamente en la acumulación o la vida para el trabajo.

"La actividad autónoma, de hecho, no es un residuo miserable y asfixiante, sino que se asienta más allá de la sumisión laboral (o al menos en sus márgenes)" (Virno, 2003: 119). Dicha condición de autonomía sería el concepto a poner en tensión en la contemporaneidad. Pareciera que la autonomía legítima es la que se circunscribe bajo la premisa del *homo economicus*, con principios como la acumulación, el éxito, el máximo tiempo ganado a favor de capital; no obstante, la actividad autónoma de personas, como las abordadas en este texto, da cuenta de potencias de vida que se desbordan del

⁸⁹ Ver González, Leidy (2015).

canon, para dar forma a modos singulares de producir, de ganar, de mantenerse fuera de la figura subbordada y sumisa del obrero o de la víctima.

En este punto, el concepto de diferencia señalado por Deleuze obtiene validez, puesto que la diferencia que se pretende marcar con “los otros”, como lugar dónde situar al marginal, al desempleado, al reciclador, no puede operar como una oposición entre lo bueno y lo malo o lo sano y lo enfermo. Antes bien, lo que posibilita es “un hormigueo de diferencias, un pluralismo de las diferencias libres, salvajes o no domesticadas, un espacio y un tiempo propiamente diferenciales, originales, que persisten por encima de las simplificaciones del límite o la oposición” (Deleuze, 1988: 110). Eso que prolifera y se convierte en objetivo a regular, es la vida misma de singularidades que desbordan los márgenes del capital, que lo parodian, y la vez no se niegan su adscripción a él; pero que en sus acciones desvían el patrón a seguir, producen otros modos, satisfacen otros deseos.

La posesión del dinero por parte de los entrevistados opera como un lugar desde el cual se afirma su potencia, lo que supone dicha posesión desborda el mero sentido de utilidad u organización. En las narraciones lo que se deja ver es todo un juego de sensibilidades y experiencias, que se producen porque el dinero ingresa en sus circuitos más íntimos. No puede trazarse una frontera en las narraciones que establezca el margen hasta el cual el dinero es significativo en la vida de los entrevistados. Inclusive podría afirmarse que, es el dinero que se han procurado a partir de sus luchas, el que define y traza las afecciones de ellos; es desde ese dinero que Ana se burla de quienes debemos esperar un mes para tenerlo en la mano, o don Pepe reniega del risible subsidio que le da el gobierno.

La pobreza se entrelaza con la moneda en forma de estratificación social que emana de la clase, pero se expande en la vulnerabilidad como potenciadora de una nueva existencia que destituye la pertenencia de clase; para convertirse más bien en una forma individual de sufrimiento social. Si bien la vulnerabilidad surge como efecto de la estratificación, ella reconstituye un nuevo orden a partir de la homogeneización de un estatuto social que provee inclusión social por la marginación, por la verifica-

ción de condiciones de exclusión social y de precariedad económica.

No obstante, en la búsqueda por algún atisbo de comunidad o de solidaridad entre los habitantes de barrio no se hallan pistas, el reconocimiento que se afirma es del orden individual o familiar, exalta logros desde lo íntimo antes que desde lo común. El tipo de reconocimiento que se juega está más cerca a la individualización, del éxito biográfico, antes que de una constitución colectiva. Por su parte, el papel que juega el subsidio resulta risible respecto a algún tipo de conciencia política que se halle en los beneficiarios. Por el contrario, antes bien promueve con el título “Familias en acción” o “Más familias en acción” una conciencia moral de tipo religioso. “Se trata de una individualización de la política social en vez de ser esa colectivización y socialización por y en la política social” (Foucault, 2007: 178).

En términos de reconocimiento podría hablarse con Todorov (2008), de distinción, ya que lo que se tiende a encumbrar es la capacidad propia, antes que el deseo por fortalecer su capital humano. Un ánimo de competencia se tiende a insertar en los sujetos cuando persevera el logro propio, la superación de la adversidad, la satisfacción personal⁹⁰. Quizás la competencia no sea trazada bajo las mismas lógicas del trabajador formal, inserto en la dinámica capitalista; no obstante, tampoco se avizora un interés por el otro, por comulgar con otros (vecino, amigo, compañero de situación), en causas que los impliquen como comunidad. Las escasas referencias a los vecinos o compañeros están sujetas a favores puntuales, a coyunturas por las cuales se atraviesa en un momento determinado antes que a la posibilidad de un colectivo permanente o por lo menos discontinuo.

Las expresiones de potencia, invención, resistencia, alegría, tristeza, entre otras se producen cuando el dinero incursiona en cada una de las prácticas que las personas ponen en juego para obtener ingresos. Los afectos desplegados en cada

⁹⁰ Este lugar, al que se está predestinado (reconocimiento de conformidad), desaparece en la sociedad democrática donde, por el contrario, la elección es teóricamente ilimitada, el signo del reconocimiento social ya no es la conformidad con el orden, sino el éxito, lo que se vuelve una situación mucho más angustiante (Todorov, 2008: 129).

una de las narraciones transitan en simultaneidad con las prácticas concretas que hicieron posible la consecución de sus negocios, de sus logros personales y/o familiares. Bajo estas consideraciones es posible sostener que no resultaría apropiado escindir los afectos del dinero, por el contrario, sería preciso profundizar en sus intrincados vínculos. En cada práctica se traslucen distintos modos de perseverar y de afirmar la vida. De burlar las condiciones de "normalidad" y usufructuar lo que les pueda dar el Estado, en este caso el subsidio, pero bajo el régimen personal y familiar antes que institucional. Las premisas que sostienen dichos subsidios apuntan a la capitalización humana de un particular modo; no obstante, los modos en que las personas van dibujando sus constituciones personales apuestan por el tiempo libre, por el goce de tener dinero en sus bolsillos, por darle lugar a las satisfacciones que para ellos son deseables y no posibles de otras formas.

Las posiciones ocupadas por cada uno de los casos aquí abordados son heterogéneas, múltiples y disímiles; se juegan estrategias distintas en un campo social, al tiempo que los posibles vínculos que se tejen entre ellos se forman en la coyuntura de sus circunstancias particulares. Para el caso de los *desplazados*, los lazos que tejen operan más en función de un interés por obtener algo del Estado, ya sea un subsidio, una casa, un mercado. Más allá de eso, y de la similitud de sus posiciones como víctima, vulnerable, desplazado, no podría hablarse de sentido colectivo, ni tampoco de clase social. Es por estas razones, que se hace necesario pensar estas subjetividades emergentes desde otras perspectivas, lo que constituye un reto para la sociología.

Referencias

- Aglietta, M & Orleán, A. (1990). *La violencia de la moneda*. México: Siglo XXI
- Agamben, Giorgio (2007). *La potencia del pensamiento*. Buenos Aires: Adriana Hidalgo Editora
- Deleuze, Gilles. (1988). *Diferencia y repetición*. Madrid: Júcar
- Deleuze, Gilles. (2008). *En medio de Spinoza*. Buenos Aires: Cactus
- Deleuze, Gilles. (2004). *Spinoza: filosofía práctica*. Buenos Aires: Tusquets
- Denning, Michael. (2011). *Vida sin salario*. En: *New left review*, 66, ENE/FEB.
- Departamento Nacional de Planeación (2008). *Evaluación de políticas públicas, programa familias en acción*. Bogotá
- Departamento para la prosperidad social, DPS (2014)
- Foucault, Michel (2007). *Nacimiento de la biopolítica*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica
- Gago, Verónica (2014). *La razón neoliberal. Economías barrocas y pragmática popular*. Buenos Aires: Tinta limón
- González, Leidy (2015). *Constitución del sujeto como empresario de sí: modos de subjetivación en el neoliberalismo*. En: *Revista Nómadas*, oct. 197-212. Bogotá: Universidad Central
- Graeber, David (2014). *En deuda: una historia alternativa de la economía*. Madrid: Ariel
- Lazzarato, Maurizio (2013). *La fábrica del hombre endeudado*. Buenos Aires: Amorrortu
- Lordon, Frédéric (2015). *Capitalismo, deseo y servidumbre. Marx y Spinoza*. Buenos Aires: Tinta limón.
- Marx, Carlos [1844] (1976). *Manuscritos de Economía y Filosofía*. Madrid: Alianza editorial
- Mauss, Marcel [1914] (1971). *Los orígenes de la noción de la moneda*. En: *Institución y Culto, Obras II* (pp. 87-95). Barcelona: Barral Editores, S. A.
- Mauss, Marcel (1979). *Sociología y antropología*. Madrid: Tecnos
- Nietzsche, Friedrich (1972). *La genealogía de la moral*. Madrid: Alianza
- Roig, Alexandre (2009). *Institución monetaria y usos del dinero: la convertibilidad y las prácticas de ahorro en perspectiva*. Ponencia en: *Taller Internacional del programa ECOS*. París: Escuela Normal Superior
- Roig, Alexandre (2009a). *Separar de sí, separar para sí: aproximaciones a las prácticas de ahorro domésticas en sectores urbanos argentinos*. Ponencia en: *Congreso de la Asociación de Estudios Latinoamericanos*. Río de Janeiro, Brasil.
- Roig, Alexandre y Ariel Wilkis (2015). *El labirinto de las finanzas y de la moneda. Nuevas perspectivas de los estudios sociales de la economía*. Buenos Aires: Editorial Biblos

- Sáenz, J & Granada, C. (2013). *El dispositivo de lo social como gobierno de los pobres*. Bogotá: Colciencias
- Simmel, George (1976). *Filosofía del dinero*. Madrid: Instituto de Estudios Políticos
- Spinoza, Baruch (2011). *Ética*. Madrid: Alianza editorial
- Todorov, Tzvetan (2008). *La vida en común*. Buenos Aires: Taurus
- Virno, Paolo (2003). *Virtuosismo y revolución. La acción política en la era del desencanto*. Madrid: Traficantes de sueños
- Wilkis, Ariel (2013). *Las sospechas del dinero. Moral y economía en la vida popular*. Buenos Aires: Paidós
- Zelizer, Viviana (2011). *El significado social del dinero*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica
- Zuleta, M & Daza, G. (2000). *Maquinaciones sutiles de la violencia*. Bogotá: Siglo del hombre
- Zuleta, M & Daza, G. (2000a). *El particular desorden de la periferia*. Bogotá: Siglo del hombre

EN TORNO AL ESTUDIO DE LOS SECTORES MEDIOS. EL PAPEL DE LAS EXPERIENCIAS SOCIALES⁹¹

Kathya Araujo

El estudio de los sectores medios: ¿condiciones objetivas o experiencias sociales?

Uno de los procesos más ruidosos y destacados por los medios de comunicación, la academia, las empresas de marketing y los discursos políticos para nuestra región ha sido el engrosamiento que habría sufrido la clase media en las últimas décadas. Debates sobre la “nueva clase media”, que han abierto conversaciones, preguntas e investigación, con más o menos énfasis, en diferentes países de la región como Brasil, Argentina, Perú o Chile. Dos grandes posiciones pueden ser ubicadas en este debate.

Por un lado, un conjunto de trabajos han asumido que el fenómeno de crecimiento de la población que podemos considerar de clase media en la región se ha dado efectivamente, y centran su interés, entonces, en cuáles serían en concreto los rasgos de esta “nueva” clase media, o, como muchos lo han señalado, de estas nuevas “clases medias”. Estas posiciones han tendido a defender, para parafrasear el título de un libro con tanto éxito como críticos en el Perú, que “al medio hay sitio” (Arellano, 2010).

Otro conjunto de trabajos, con justa razón a mi juicio, por el contrario, ha puesto en cuestión que los procesos de transformación en la región puedan ser leídos como un mero engrosamiento de la clase media. En este contexto se ha sugerido, por ejemplo, que plantearlo de esta manera no sería sino un eslogan político, como lo sugiriera ya el clásico texto de Klaus-Peter Sick (2014). Se

⁹¹ La discusión que desarrolla este texto no proviene de un interés de larga data ni por las clases medias en sí, ni por la estratificación social. Ella proviene de un largo trabajo de investigación empírica y elaboración teórica sobre la sociedad chilena, sus individuos y las maneras que toma en esta sociedad el lazo social. En estos diversos trabajos de investigación que he realizado hasta hoy he puesto siempre la atención simultáneamente en los sectores populares y los sectores medios. Así es que lo que expongo es principalmente lo que he aprendido en estos abordajes comparativos, tanto de mis resultados como de mis dificultades. Este texto fue desarrollado en el marco de un proyecto de investigación titulado “El trabajo de los individuos y la constitución de sujetos en la sociedad chilena” (FONDECYT n° 1140055)

ha sostenido, también, que este papel omni-nominativo de la clase media no es sino el efecto de una construcción interesada a la que contribuyen principalmente intereses políticos y económicos (Kopper, 2014). O, que ello es una forma de invisibilizar procesos conflictivos y construir realidades que no son ni neutras ni ingenuas (Souza, 2012). Que, finalmente, frente a lo que estamos es a un uso abusivo del término, puesto que agrega bajo su manto a un grupo pobre en términos comparativos con el resto de los componentes del conjunto, el que además posee oportunidades de movilidad limitadas hacia las posiciones sociales más deseables.

El debate es álgido, relevante políticamente, y está aún abierto. Una consecuencia, en extremo importante del mismo, ha sido que bajo la insidiosa exigencia de una realidad que parece todo menos domesticable, se ha impuesto entre los estudiosos la urgencia de enfrentar de modo renovado la pregunta teórica y metodológica de cómo definir lo que entendemos por clases medias o sectores medios, por cierto, pero más basalmente aún, la cuestión de cómo podemos definir y darle contorno hoy a formas de agrupar los componentes de la sociedad de maneras que resulten verdaderamente significativas para aportar a lo que es la tarea de la sociología: la comprensión de las sociedades.

Una respuesta a este desafío ha sido el empuje a la renovación crítica del clásico debate entre la pertinencia del uso de la noción de clases sociales, de inspiración marxista, y el modelo de estratos basado en la cuestión del status de filiación weberiana. No voy a entrar en este debate rico y sustantivo, pero, sí me gustaría subrayar que una característica común a la mayor parte de estas posiciones, y a pesar de sus enormes diferencias, ha sido conservar la creencia que para establecer los linderos que definen a un grupo social es indispensable hacer el ejercicio de situar rasgos "objetivos", ya sea su lugar en el proceso productivo como en los modelos marxistas más clásicos, ya sea el peso de la educación o la capacidad de influencia social y política en la corriente weberiana. Estas condiciones "objetivas" actuarían como la base explicativa con la cual relacionar la existencia de universos mentales y prácticas sociales compartidas que no solo los hace reconocibles como grupo sino que, aún más, se supone

que los hace predecibles, aportando, así, entonces, a una gama variada de intervenciones sobre la población que van desde las políticas públicas hasta las decisiones del marketing. Así, la posición social sería, según estas posiciones en debate, heurísticamente importante, porque ella enlazaría condiciones objetivas con formas de representación y actuación en lo social.

El problema, por supuesto, ha sido que esta vinculación parece cada vez menos sólida. Esto por diferentes razones, pero en el caso de la región al menos por dos razones. Por un lado, porque las "condiciones objetivas", dadas las grandes transformaciones en las últimas décadas, han ido transformando su peso y significación en el entramado social. Por otro lado, porque ha habido una pluralización posicional de los propios individuos empujada por razones estructurales. Para quienes nos dedicamos a la investigación empírica y de tipo cualitativa, éste es un verdadero problema.

Un ejemplo que enlaza ambos factores, puede aportar a aclarar este punto. El aumento del nivel educativo en Chile, como en la región, ha sido realmente significativo y es quizás una de las transformaciones más dramáticas de las últimas décadas (Unesco, 2013). Este aumento ha tenido varias consecuencias. Una de ellas, es que ha hecho que las certificaciones educacionales al masificarse pierdan peso, empujando a agregar y cualificar permanentemente el tipo de certificaciones necesarias para mejorar las oportunidades en el mercado de trabajo, o poniendo cada vez una importancia mayor a otros criterios adyacentes. De este modo, aunque las certificaciones educativas tienen un efecto en las oportunidades laborales pues la tasa de retorno global es relativamente alta en el país (Riquelme y Olivares-Faúndez, 2015), no son en absoluto garantía de movilidad social al nivel de las expectativas de las personas. La precariedad del mercado laboral y un reparto inequitativo de las oportunidades en razón de proveniencia social, apariencia, apellido, etc. (Núñez y Gutiérrez, 2004), hace que quienes han llegado a la educación terciaria como primera generación se inserten laboralmente con frecuencia en trabajos de poco prestigio social y para los que se encuentran sobre-calificados. Sin embargo, y por otro lado, como lo muestran mis propios trabajos de

investigación, el aumento de los niveles educativos y sobre todo el ingreso a la educación terciaria de sectores de escasos recursos es visible en sus efectos en las formas de representación del mundo social y de sí mismos en él, transformando de manera radical sus universos mentales. En términos de prestigio de la ocupación, de ingresos pecuniarios o posibilidades de consumo, este creciente grupo de personas se encuentra muchas veces no a demasiada distancia de sus vecinos residenciales, en zonas populares de la ciudad, pero, y esto es central, a nivel de representaciones del mundo social y de sí mismos en él, y al menos de un sector de sus prácticas (por ejemplo culturales), se encuentran muy alejados de estos vecinos residenciales y mucho más cerca de grupos de ingresos más altos y con mayor status. Lo esencial aquí es la pregunta que surge: ¿Cuál sería aquí, entonces, la "condición objetiva" a partir de la cual se podría agrupar a estos individuos, no sólo de manera apropiada sino significativa para comprender la sociedad? ¿Lugar de residencia? ¿Ocupación? ¿Nivel educativo?

Lo que muestra el ejemplo es la dificultad que entraña construir agrupamientos en base a un razonamiento que pone en el centro esta relación entre una condición objetiva y formas de percepción y actuación en lo social. No solo porque la condición objetiva puede tener significaciones y pesos diferenciales históricamente, como el caso de América Latina lo muestra, sino porque no hay ninguna garantía de poder capturar de antemano, dada la pluralidad que los caracteriza, cuáles son las significaciones y peso que se les otorga desde los individuos a cada una de estas condiciones objetivas. Esto último no es menor porque de ello depende el peso que tendrán o no al momento en que los individuos definen sus actos y orientaciones en el mundo social. Lo que se deriva de lo hasta aquí dicho es que no podemos prejuzgar de la jerarquía, la modalidad y la magnitud de cada una de estas condiciones objetivas sin considerar lo que acontece en y con los actores mismos.

Nuestra propuesta aquí, es que una vía que permitiría salvar estos escollos, es considerar que las orientaciones, representaciones y formas de actuación en el mundo, no son rastreables tanto a partir de las condiciones objetivas, sino a partir del

conjunto de experiencias sociales que enfrentan los individuos. Esto es, que la relación que debemos tener en mente no es la línea que lleva desde las condiciones objetivas hasta las formas de actuar en el mundo social, sino que la que debemos retener es aquella que va de las experiencias sociales a las formas de habitar lo social.

¿Por qué? Porque las experiencias sociales ordinarias son precisamente las formas en que se expresan las exigencias estructurales de una sociedad para los individuos. Las estructuras sociales no tienen otra realidad para los individuos sino aquella que se cristaliza en las formas ordinarias en que deben enfrentar, para tomar una noción de Martuccelli (2010), los desafíos o pruebas que caracterizan una sociedad. Y, esto es esencial, estas experiencias son más similares para cierto tipo de individuos que para otros. Pero todavía más: porque ellas contribuyen a los modos en que los individuos orientan sus actos (Araujo, 2009a, 2009b). La diferencia de experiencias sociales se expresará en la diferencia en las formas de orientarse y conducirse en el mundo, pero también de pensarse a sí mismos, reconocerse o diferenciarse de otros. Volveré sobre esto más adelante.

Conservar la noción de clase o la de sector socio-económico –en cuanto refiere a formas de agrupar a los miembros de una sociedad a partir de ciertas dimensiones comunes y significativas– de este modo, y a mi juicio, será posible solamente en la medida en que recordemos, extrayendo todas sus consecuencias, que lo que acomuna a un conjunto son prioritariamente las experiencias sociales compartidas.

Quisiera argumentar lo que acabo de plantear a partir del trabajo empírico que he desarrollado para el caso de Chile. Para poner en relieve la manera en que las experiencias sociales parten aguas, voy a centrarme en la cuestión de la creencia en el poder regulatorio del derecho y, por tanto, al orden del derecho, lo que en última instancia compete a la manera en que se da la relación con y adhesión a la sociedad.

La centralidad de las experiencias sociales

Nuestra investigación⁹² se interesó en la actuación de la noción de derecho en cuanto principio normativo. Partimos de la evidencia que globalmente en la actualidad el derecho aparece como uno de los más extendidos principios regulatorios de la vida social, al punto que se ha constituido en un verdadero ideal normativo (Habermas, 1998). Sus efectos discursivos y procedimentales se revelan en la creciente *juridification*⁹³ de la vida social (Blichner y Anders, 2005; Teubner, 1987), la judicialización de los conflictos políticos y sociales así como la conversión de la ciudadanía en una noción política clave (Méndez, O'Donnell y Pinheiro, 2002). De hecho, y como ya ha sido señalado, un rasgo central del mundo occidental es que la formulación del principio de respeto se ha realizado de manera relevante en términos de derecho (Taylor, 1992).

América Latina no ha resultado ajena a este proceso. La importancia del derecho como ideal normativo para la regulación de las relaciones sociales, cobró fuerza inusitada en las décadas recientes en muchos de los países sudamericanos, en un momento que coincide con la salida de las dictaduras, y con el proceso de ciudadanía que se desarrolla en la región (Domingues, 2009). En el caso de Chile, en donde este trabajo empírico fue realizado, la expansión del ideal normativo coincide con el retorno a la democracia luego de diecisiete años de dictadura en los años noventa. Es un proceso en el que participan de manera explícita o implícita diversos actores: el Estado, los movimientos sociales, los organismos internacionales, etc. (Araujo, 2009b;

Drake y Jaksic, 2002; Toloza y Lahera, 1998; Garretón, 2000; De la Maza, 2002), con grados distintos de compromiso y consistencia. Es ésta una expansión que debe ser entendida en el contexto de una retórica política que conjugó las tareas de modernización y democratización (Garretón, 2000).

El estudio realizado se acercó a la comprensión de estos procesos de penetración del derecho como ideal normativo, pero alejándose de la perspectiva que ha primado en los estudios en este campo, la que hace énfasis en temáticas como la transformación de los cuerpos legales, los procesos de cambio en las instituciones del Estado, las formas de ejercicio de la justicia, la efectividad de la ley o los términos de la ciudadanía, esto es, las dimensiones normativas e institucionales del fenómeno (Smulovitz y Urribarri, 2007; Mendez, O'Donnell y Pinheiro, 2002, entre otros). Se centró, así, en el impacto del principio normativo de derecho en las interacciones ordinarias y, por tanto, en las formas de establecimiento del lazo social⁹⁴, cuestión extremadamente importante si, como lo sostiene Weber, un orden normativo es mantenido o erosionado por individuos en interacción con otros individuos o instituciones. O, para decirlo de otra forma, que la efectividad regulatoria del principio normativo de derecho depende de su capacidad vinculante para los individuos.

En concordancia con estas últimas indicaciones, el objetivo fue saber si y cómo, en la sociedad chilena, la noción de derecho en cuanto principio normativo participaba en la orientación de las formas de presentación, auto-representación, legitimación y acción de los individuos, y cuáles eran los factores que explicaban esta influencia o la falta de ella⁹⁵. Los resultados de este trabajo llevaron a una conclusión central: la importancia que se debe atribuir a las experiencias sociales, a la hora de enten-

⁹² Un estudio sobre la actuación del derecho como principio normativo en interacciones cotidianas, realizado con el apoyo de OXFAM-GB. Estas reflexiones se apoyan, además, en los resultados de la investigación "La autoridad y la democratización del lazo social en Chile", FONDECYT N° 1110733 (CONICYT), aunque por razones de espacio no haga uso explícito de ellos aquí. Agradezco a ambas instituciones el apoyo otorgado.

⁹³ Se refiere a la creación continua de normas jurídicas para regular los asuntos de la vida social o política e implica la ampliación de la juridicidad, o sea, del uso de un criterio que favorece el tratar esos asuntos bajo el empleo de soluciones de estricto derecho (Nota del editor).

⁹⁴ Para una presentación exhaustiva, ver Araujo (2009a).

⁹⁵ En este estudio se realizaron 20 Grupos de Conversación Dramatización (GCD), una técnica que combina las técnicas de Grupos de Conversación y de Dramatización vinculadas al teatro y la performance, de entre 5 a 8 participantes, compuestos por hombres y mujeres de sectores populares y medios, jóvenes y adultos. Para una presentación detallada de los aspectos metodológicos, ver Araujo (2014 y 2009a).

der las formas de auto-representación y orientación de los individuos en el mundo social.

En efecto, los resultados de nuestro trabajo mostraron que el ideal normativo de derecho aparecía como un elemento movilizado e inscrito en los individuos, pero que su influencia era desigual pues difería la magnitud y modalidad en que era movilizado en la auto-presentación de los individuos, en su percepción del mundo social y en sus prácticas. Las diferencias terminaban por constituir una clara división que separaba las aguas en dos. Estos conjuntos claramente discernibles al análisis, eran también claramente percibidos por los individuos, lo que los llevaba a considerarse como parte de un grupo u otro. Un grupo definido por diferencia y oposición al otro grupo. La relación con el ideal normativo, reveló, así, una verdadera división, fundamento de la auto-agrupación de los individuos.

El factor socioeconómico apareció como elemento central vinculado a la separación de los grupos, por sobre la edad o el género, pero no lo fue en términos de ingresos o status, sino, como lo veremos más adelante, en la medida en que la posición social se encontraba vinculada con un conjunto de experiencias sociales específicas para cada grupo que definían una relación particular con el ideal normativo y más profundamente con la propia sociedad.

Teóricamente, encontramos, estas diferencias podían explicarse porque las orientaciones de la acción, en función del principio normativo, resultan íntimamente dependientes de la articulación de dos factores.

Por un lado, de los ideales sociales en cuanto inscritos en los individuos, es decir, partícipes del Ideal del Yo, para servirnos de un término acuñado por el psicoanálisis (Freud, 1921). La actuación de un ideal normativo depende de la manera en que consiga inscribirse en los individuos, y éste no puede ser entendido como un proceso directo y mecánico. No todo ideal social encuentra el camino para conseguir cumplir una función de modelación del yo, lo que explica la variabilidad de su influencia. Ellos deben encontrar la vía para inscribirse en los individuos. La estabilidad de su influencia viene de que los elementos que componen el Ideal del Yo (ser útil, ser "trendy", ser respetuoso de la ley, la observancia del principio de la igualdad, etc.), y esto

es central, no son meras representaciones, sino que están dotadas de una fuerza compulsiva (que vincula estos contenidos con el deber ser) y de una energía libidinal de apego (pues constituyen el complejo de los rasgos a partir de los cuales se define lo que nos hace dignos del amor del otro). Es decir, no son meras representaciones, son representaciones que se encuentran cargadas libidinalmente (Zizek, 1992: 147), lo que les da su fuerza y su estabilidad. En breve, una norma o un principio normativo adquieren su auténtica fuerza vinculante en la medida en que no solo son representaciones percibidas o reconocidas sino cuando se cargan de "fuerza enigmática", o, para ponerlo en nuestros términos, en cuanto están colocadas en el lugar de ideal inscrito para los individuos.

Por el otro, pero de manera esencial, dependían de lo que entregan las experiencias sociales. Estas experiencias sociales resultaron tan centrales que no solo se evidenciaron como una dimensión capaz de influir en la magnitud de la inscripción del ideal normativo en los individuos, sino que, también, explicaban los diferenciales en la adhesión a él. En consecuencia, como se verá, afectaban directamente las formas de representación de la sociedad, de sí y de sí mismos en ella y la orientación de su acción. Por supuesto, no toda experiencia social tiene efectos directos sobre las maneras de percibir, orientarse y conducirse en lo social. En rigor, y como lo hemos discutido en trabajos anteriores (Araujo, 2009a y 2009b), es el "saber sobre lo social", que se decanta de las continuas y reiteradas experiencias sociales que se enfrentan, lo que aporta a la inteligencia de la acción y los trayectos de los individuos así como a la manera en que se auto-representan en el mundo social. Se trata de un saber sobre las lógicas que gobiernan las interacciones en la vida social, que tiene poder porque informa sobre las formas eficientes de conducción en el mundo. Es decir, entregan insumos de racionalidad práctica en un contexto siempre dotado de contingencia (Araujo, 2009b). El estudio mostró que las experiencias sociales se distribuyen de manera diferenciada según criterios que ordenan la posición social ocupada por cada individuo (hombres o mujeres; adultos mayores o jóvenes, sectores altos o sectores populares), lo que permite explicar no sólo la variabilidad de las

representaciones y orientaciones de la acción sino también que un conjunto de experiencias comunes participe directamente en la agrupación de los individuos en conjuntos reconocibles.

En concordancia con lo anterior, empíricamente, la investigación mostró que en el caso de Chile frente a lo que se estaba, era ante una forma de establecer la diferencia entre los otros y nosotros que respondía a lo que bien puede llamarse una división moral resultado de las diferentes experiencias sociales a las que se veían expuestos. Veámoslo en detalle.

La división moral y las experiencias sociales

En los sectores medios se apreció una enorme difusión y extensión de la noción de derechos. Esto se reveló, en primer lugar, en la alta circulación de información y sofisticación en la identificación de tipos de derechos. A los derechos tradicionales como los políticos o laborales, se sumaron otros como el derecho a la información, a la propiedad intelectual o derechos específicos como los de las mujeres, los que son movilizados permanentemente para dar cuenta de su experiencia y de su lectura crítica de lo social: *“Creo que la información es algo súper importante, que hay que estar informado, no sé, porque después vas a votar, va a contradecir ejercer sus derechos, y yo creo que estar informado es un derecho y de hecho la mayoría de los medios son dirigidos, son manipulados...”* (Hombre, GCD mixto jóvenes).

Pero, más allá de eso, nuestros resultados permitieron sostener que este principio regulatorio se hallaba efectivamente inscrito en los individuos: resulta parte constituyente de lo que consideran los hace dignos de amor, y es un elemento que, por tanto, pueden exigir idealmente como componente del respeto de otros. Es decir, está puesto en condición de ideal inscrito.

La noción de derecho aparece como una herramienta nuclear a partir de la cual los individuos codifican y producen significaciones y juicios en los diferentes ámbitos de la experiencia social. Esto explica, el elevado grado en que él es movilizado en la lectura de lo social y en el modo más bien indis-

criminado en que esta argumentación basada en la noción de derecho es aplicada. Los derechos son percibidos como potencialmente actuantes en todos los ámbitos de su experiencia y relación, aún ámbitos que no están sometidos a la regulación por los derechos positivos, como por ejemplo las normas de cortesía, aparecen siendo concebidos como campos regulados por la lógica del derecho. *“Creo que los derechos se pasan a llevar día a día, uno mismo al interrumpirte por ejemplo, me estoy equivocando y te estoy pasando a llevar (tus derechos/KA)”* (GCD hombres jóvenes).

Así, en estos sectores, la noción de derechos adquiere una función sobrecargada y un carácter que podríamos denominar excesivo, pues termina por establecer una modalidad hegemónica, y monocrorde, de apelar a los principios plurales de justicia. No obstante, esta extensión e inscripción del ideal normativo se acompaña paradójicamente con la lectura, por parte de estos sectores, de la experiencia social como un campo de vulneración de los mismos y, más específicamente, de una vulneración normalizada.

Lo que la experiencia social les muestra es que son principalmente, aunque no únicamente, dos lógicas que ponen en cuestión el orden de derecho y lo que es reconocido como su fundamento por estos sectores: el principio de igualdad. Por un lado, la lógica del privilegio, expresada en la experiencia de una sociedad poco meritocrática (Navia y Engel, 2006), en la que, por ejemplo, es indispensable como elemento de nivelación y recurso al *pituto* (movilizar influencias) (Barozet, 2006), en el que el nepotismo es una práctica recurrente y extendida en la clase política y, más allá de ella, en la que el apellido y las redes familiares son centrales para definir las oportunidades (Núñez y Gutiérrez, 2004). Por el otro, la lógica de la confrontación de poderes. El espacio social es percibido como un campo de enfrentamiento de poderes, en el que el abuso es una constante debido a la desregulación de estas relaciones. El uso desregulado del poder y la confrontación como clave están en la base de las maneras de definir no tan sólo el acceso a bienes o prerrogativas sino aún más el propio lugar social. *“(La sociedad) está llena de escalones, estoy acá, pero hay alguien en un escalón más arriba, y más*

allá está tu papá y tu tío que está un escalón más arriba. La sociedad está estructurada en base a estas cosas de poder" (GCD, jóvenes, sectores medios). Esto tiene como efecto la desmedida importancia que tiene especialmente en estos sectores la movilización constante aunque cauta de signos de poder, los juegos de "tasación" y las estrategias sociales de cálculo y evitación que gobiernan las relaciones. Toda posibilidad de horizontalidad en el trato y la relación con los otros es desarmada, porque los signos de horizontalidad tienden a ser leídos como signos de debilidad en el contexto de una arena social en la que, tal como la perciben, la confrontación de poderes es el motor central.

Tanto la lógica de los privilegios como la de confrontación de poderes testimonian de la remanencia de una sociedad fuertemente jerárquica (Bengoa, 2006; Larraín, 2001; Salazar y Pinto, 1999), pero lo más importante es que revelan la extensión del uso de recursos que no corresponden al marco de derecho pero que se movilizan y actualizan en campos de relaciones que se suponen reguladas por éste. Al hacerlo, apoyan la deslegitimación de una visión de la vida social como un orden regido por este principio regulatorio.

La paradoja para estos sectores está, por tanto, en el reconocimiento que para sostenerse como sujetos en lo social resulta absolutamente necesario participar en las lógicas sociales que ellos mismos denuncian como atentatorias contra lo que preservan a pesar de todo como ideal. La movilización del derecho debido a lo que las experiencias sociales les revelan es principalmente retórica: central en la constitución de la imagen de sí, bastante más debilitada en la comprensión de la sociedad y en la orientación de la acción. La figura del pragmático es la configuración de sujeto más extendida en este sector: sometimiento retórico al ideal, orientación de la acción por el saber decantado de la experiencia social que contraviene al ideal, y, por sobre cualquier cosa, un trabajo permanente de auto-justificación. Lo que encontramos es un ideal magnificado que alcanza para modelar formas de presentación, auto-representación y justificación, pero que, sin embargo, no alcanza siempre para orientar las acciones por causa de lo que las experiencias sociales

les muestran acerca del funcionamiento efectivo de este principio en la vida social ordinaria.

Lo hasta aquí referido muestra, entonces, que la creencia y adhesión al ideal regulatorio del derecho está influida fuertemente por las formas de inscripción del ideal, pero ella depende también, y particularmente, de lo que las experiencias sociales aportan. En el caso de los sectores medios, el saber sobre las lógicas que gobiernan las interacciones sociales concretas hace que sean otras las estrategias a las que los individuos apelan. Aunque se lea la situación en términos de derecho ("está vulnerando mi derecho"), se actúa sobre la base de lógicas efectivas distintas (se hace uso del tráfico de influencias o se produce una posición de "sometimiento estratégico" a las arbitrariedades del otro, por ejemplo).

Pero el peso de las experiencias sociales, no solo explica el destino del ideal normativo sino que, como hemos insistido, y es el argumento principal de este texto, se encuentra en la base del diferencial entre conjuntos de individuos.

Nuestros resultados mostraron, en efecto, su inscripción diferencial en el caso de los sectores medios y sectores populares: si los primeros, como vimos, revelan lo que podría denominarse la desmesura retórica del ideal (vinculada con una excesiva legitimidad retórica y una comparativamente muy reducida legitimidad práctica), los segundos, como veremos, evidencian un grado significativo de difuminación del ideal (asociada con una pérdida de confianza y adhesión a él bastante mayor que en el otro caso).

En los sectores populares la creencia en el ideal normativo de derecho está bastante debilitada debido a la acción de las experiencias sociales. Ellas son tan masivas que debilitan incluso la posibilidad misma de que se afirme como ideal debido al socavamiento de la confianza en su capacidad para ser instrumento eficiente y adecuado para la orientación de la acción. Esto acontece particularmente a partir de la presencia de una experiencia ordinaria de lo que hemos llamado "borramiento de sujeto", particularmente vívida en las interacciones con instituciones e individuos que están localizados en el paisaje social en posiciones más ventajosas.

Su condición de "pobres", una forma frecuente de auto-identificación, los ubica en una posición de extrema vulnerabilidad y de exposición al abuso y a la discriminación: *"Hay cuestiones que tienen que ver con la cuestión clasista que hay con esta cosa de la visión de los pobres, eso a nosotros mismos como pobres nos hace menoscabarnos y sentirnos menos y tener la necesidad de ser otra cosa, es como una negación de la identidad de ser pobre, o sea, si soy pobre, soy marginal, soy delincuente, y la verdad es que yo no lo soy: soy pobre. Sin embargo, toda esta carga social me niega mi identidad"* (Hombre, GCD mixto adulto).

Como efecto de estas experiencias, que dan cuenta de la reducida efectividad del derecho y capacidad para dotar de sentido sus experiencias, en estos sectores se asiste a un limitado uso del mismo como clave interpretativa. Si en los grupos medios el derecho es una clave generalizada de lectura, en estos sectores no lo es. Su experiencia es leída principalmente en términos de discriminación.

La acción regulatoria del derecho es percibida como remota a ellos. Está hecho y sirve para otros, otros que se definen a partir de un claro criterio socio-económico. Su actuación, en muchos casos, es considerada más bien como un testimonio más de lo que define la diferencia entre ellos, los "pobres", y los otros. Lo que expresan es que sus experiencias les muestran que hay formas diferenciales de consideración y tratamiento a las personas, en función de su proveniencia socio-económica y que el ideal normativo de derecho no es una excepción. Su experiencia les muestra que éste se aplica y se respeta diferencialmente según criterios como el apellido que se porte, la capacidad económica que se exhiba o el poder que se detente.

Como consecuencia, aunque les resulte claro, que la noción de derecho es un elemento de elevada importancia en la sociedad, y es deseable, ella es básicamente movilizada instrumentalmente. Es una herramienta práctica pero no un principio regulatorio concebido como propio, porque ha sido horadada por la experiencia social. La noción de derecho en los sectores de menos recursos aparece con una suerte de carácter impuesto. Es vista como una herramienta entre otras, la que puede ser movilizada de manera discrecional en sus estrategias (como

justificación de sus demandas, por ejemplo). Una profunda descreencia, es neutralizada por un pragmatismo enraizado en la necesidad de responder a los requerimientos sociales. Por supuesto, esto no implica en absoluto que no haya obediencia o que la acción no considere las exigencias normativas. La falta de adhesión o la desconfianza no anulan la obediencia o el acatamiento, solo cambian los términos de la misma. Para decirlo en términos weberianos, debido a la acción de las experiencias sociales, las pretensiones de legitimidad del orden de derecho no son acompañadas por la creencia en él, aunque se pueda actuar en concordancia con este orden en razón de rutina, interés o cálculo. Si el problema que interpela a los sectores medios es vérselas con su traición recurrente al ideal, en los sectores populares lo que resulta una exigencia es hacer consistente el hecho de que se debe actuar observando un principio regulatorio en el que la creencia es baja.

En breve, las experiencias sociales diferenciales dan cuenta de los destinos distintos de la relación con el ideal, conducen a perfiles distintos de adhesión a ellos e intervienen en su capacidad de orientar las formas de actuar en el mundo social. En los sectores de menores recursos, por intermediación de las experiencias sociales tales como de desigualdad en trato, discriminación y abuso de poder, la creencia en el ideal normativo de derecho como clave de sentido y orientación de las prácticas e interacciones sociales está debilitada (aunque otros principios están presentes activamente). La sociedad es vista como dos esferas que no se tocan, los ricos y los pobres, arriba y abajo, y la ley está situada arriba de manera que la norma se encuentra en exterioridad. En los sectores medios, la fortaleza de la legitimación moral del principio regulatorio, y su papel como fundamento de un orden de derecho, se topa con una orientación pragmática que los lleva a ser sostenes activos de prácticas reñidas con los principios que dicen asumir.

Un grupo, aquel expuesto a la inscripción del ideal pero consciente de las lógicas sociales que lo contradicen y que gobiernan de manera efectiva la vida social, se produce a sí mismo en una retórica adhesión al ideal de derecho y se reconoce y auto-representa a partir de esta condición, la de ser

un sujeto de derecho. Un sujeto que debe, sin embargo, hacer valer su condición de tal a partir de herramientas extranjeras al orden mismo del derecho (ejercicio y exhibición del poder o uso de los privilegios, por ejemplo). Un conjunto caracterizado por una suerte de adhesión traidora al ideal.

El otro grupo, aquel expuesto a experiencias de discriminación o negación que erosionan de manera sistemática y masiva el ideal, se concibe a sí mismo en una retórica de descreencia y desconfianza en el ideal normativo de derecho. Se auto-representa más bien en la condición de un sujeto de derecho retórico pero signado por su despojo gracias a un trabajo constante de "borramiento" por parte de instituciones y otros grupos sociales, el que sin embargo, está obligado, a pesar de su descreencia, a movilizar instrumentalmente el principio de derecho para acceder a ciertos bienes o servicios o consideraciones. Un conjunto caracterizado por lo que podría considerarse una adherencia instrumental y descreída al ideal, y por lo tanto a la sociedad que lo ofrece como un principio de ordenamiento de sí.

En breve, y como el presente caso intenta mostrar, las formas diferenciales de enfrentar el mundo social y concebirse en él se explican por las experiencias sociales diversas a las que los individuos están expuestos. Las experiencias sociales son efecto de constricciones estructurales y de lógicas que gobiernan las interacciones con las que los individuos se topan en sus experiencias sociales ordinarias. Ellas se reparten de manera disímil en intensidad y modalidad según la encrucijada posicional ocupada por los individuos, y contribuyen a explicar la heterogeneidad dentro de una misma sociedad. Las experiencias sociales compartidas son el humus a partir del cual formas comunes de orientación, representación y auto-representación de y en el mundo social se establecen.

Referencias

- Araujo, Kathya (2014). Artesanía e incertidumbre: el análisis de los datos cualitativos y el oficio de investigar. En: M. Canales (compilador) *Escucha de la escucha. Análisis e interpretación en la investigación cualitativa* (pp. 43-73). Santiago: LOM Ediciones
- Araujo, Kathya (2009a). *Habitar lo social*. Santiago: LOM Ediciones
- Araujo, Kathya (2009b). Configuraciones de sujeto y orientaciones normativas. En: *Psicoperspectivas*, vol. 8-2, 248-265.
- Arellano, Rolando (2010). *Al medio hay sitio. El crecimiento social según los estilos de vida*. Lima: Planeta.
- Barozet, Emmanuelle (2006). El valor histórico del pituto: clase media, integración y diferenciación social en Chile. En: *Revista de sociología*, n° 20, 69-96.
- Bengoa, José (2006). *La comunidad reclamada. Identidades, utopías y memorias en la sociedad chilena actual*. Santiago: Catalonia.
- Blichner, Lasrs y Anders, Molander (2005). *What is juridification? Working Paper 14*. Oslo: Arena. Centre for european studies. University of Oslo. En <<http://www.arena.uio.no> [accessed: 22 July 2010].
- De la Maza, Gonzalo (2002). Los movimientos sociales y la democratización en Chile. En: *El modelo chileno. Democracia y desarrollo en los noventa* (pp. 377-405). Santiago: LOM Ediciones.
- Domingues, José Mauricio (2009). *La modernidad contemporánea en América Latina*. Buenos Aires: Paidós.
- Drake, Paul y Jaksic, Iván (edit.) (2002). *El Modelo Chileno: Democracia y Desarrollo en los Noventa*. Santiago: LOM Ediciones
- Freud, S. (1921). *Massenpsychologie und Ich-Analyse*. Leipzig/Wien: Zürich, Verlag
- Garretón, Manuel A. (2000). *La sociedad en que vivi(re)mos*. Santiago: LOM Ediciones
- Habermas, Jürgen (1998). *Facticidad y validez*. Madrid: Trotta
- Kopper, Moisés (2014). La invención de la nueva clase media brasileña: de la antropología de los números a las políticas de movilidad social. En: Adamovsky, E., Visacovsky, S. y Vargas, P. (comp.) *Clases medias: nuevos enfoques desde la sociología, la historia y la antropología*, Buenos Aires: Ariel
- Larraín, Jorge (2001). *Identidad Chilena*. Santiago: LOM Ediciones.
- Martuccelli, Danilo (2010). *La société singulariste*. Paris: Armand Colin.
- Méndez, Juan ; O'Donnell, Guillermo y Pinheiro, Paulo Sérgio (compiladores) (2002). *La (in)efectividad de la ley y la exclusión en América Latina*. Buenos Aires: Paidós.

- Navia, Patricio y Engel, Eduardo (2006). *Que gane el "más" mejor. Mérito y competencia en el Chile de hoy*. Santiago: Debate.
- Núñez, Javier y Gutiérrez, Roberto (2004). *Classism, meritocracy and discrimination in the labor market: The case of Chile*. Serie Documentos de Trabajo 208. Departamento de Economía, Universidad de Chile.
- Riquelme, Guillermo y Olivares-Faúndez, Víctor (2015). Rentabilidad del trabajo en Chile: Análisis de la evolución de los retornos por nivel educativo. En: *Ciencia & Trabajo*, vol. 17, 52, <http://dx.doi.org/10.4067/S0718-24492015000100012>
- Salazar, Gabriel y Pinto, Julio (1999). *Historia contemporánea de Chile*. Volumen II, *Actores, identidad y movimiento*. Santiago: LOM Ediciones.
- SICK, Klaus-Peter (2014). El concepto de clases medias ¿noción sociológica o eslogan político? En: Adamovsky, E., Visacovsky, S. y Vargas, P. (comp.) *Clases medias: nuevos enfoques desde la sociología, la historia y la antropología*, Buenos Aires: Ariel.
- Smulovitz, Catalina y Uribarri, Daniela (2007). *Poderes judiciales en América latina: entre la administración de aspiraciones y la administración del derecho*. Sao Paulo: IFHC.
- Souza, Jessé (2012). *Os batalhadores brasileiros. Nova classe média ou nova classe trabalhadora*. Belo Horizonte: UFMG
- Taylor, Charles (1992). *Sources of the self. The making of modern identity*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Teubner, Gunther (1987). Juridification, Concepts, Aspects, Limits, Solutions. En: *Juridification of Social Spheres. A comparative Analysis in the Areas of Labor, Corporate, Antitrust and Social Welfare Law* (pp. 3-48). Berlin / New York: Walter de Gruyter,
- Tolosa, Cristián y Lahera, Eugenio (1998). *Chile en los noventa*. Santiago: Dolmen.
- UNESCO (2013). *Situación educativa de América Latina y el Caribe*. Santiago: OREALC/UNESCO
- Zizek, Slavoj (1992). *El sublime objeto de la ideología*. Buenos Aires: Siglo XXI.

MIDDLE CLASS, SOCIO-CULTURAL DIVERSITY IN KENYA. LIMITATIONS OF CLASS ANALYSIS⁹⁶

Dieter Neubert

Introducción

As a scholar working on Africa I am pleased to have the chance to be invited on a conference on “classes and individual groups in Colombia today.” At the same time I ask myself what I might contribute to your discussion. It is obvious that the social structure in African countries and in the case of my research Kenya differs in many respects from the situation in Colombia. However, it might be the difference that may lead to ask different questions and offers a new perspective on social structure in Colombia especially with regard to “individual groups.” The case of Kenya shows that the concept of “class” is full of preconditions that have to be considered when we talk about classes. To be more specific, the case of Kenya points at ongoing processes of cultural differentiation that questions the simple formula that the socio-economic position in the division of labor determines a certain class consciousness (in itself).

A common starting point relevant for Kenya and Colombia is the global debate on a middle growing class and the expectations linked to the this particular group expressed in a “middle class narrative.” At the same time the analysis of middle class is a very good example to pursue the process of cultural differentiation. According to this “narrative” (Neubert and Stoll in print) the middle class is “more likely to have values aligned with greater market competition and better governance, greater gender equality, more investment in higher education, science and technology” (AfDB, 2010: 5). Wiemann (2015) sees the middle class as potential advocates for “just and sustainable economy”, Birdsall (2015: 225) claims that the “middle class is good for good governance,” and Easterly sees

⁹⁶ This paper is based on an ongoing research project, “Middle classes on the rise”, funded by the German Ministry for Science and Research as part of the research group “Bayreuth Academy: Future Africa”. The members of the middle class research team are Erdmute Alber and Dieter Neubert (co-leaders), Lena Kroeker, Florian Stoll and Maike Voigt For preliminary results concerning questions of social structure see: Daniel/Neubert (2014), Neubert (2014; 2015; in preparation), Neubert and Stoll (2015), Stoll (in preparation). The data used here are mainly from joint work with Florian Stoll and Florian Stoll’s fieldwork.

the middle class as a kind of backbone for economic development (Easterly, 2001). At the same time this debate on class implies that the class concept including the implications may be applied globally. In a more general way Göran Therborn (2012: 15) sees in new social protests all over the world in the young 21st century different possibilities for political action, alliances and class formations. From an economic point of view the middle class represents in this debate a new group of consumers whose purchasing power promotes economic development. This narrative about the middle class also implies a certain homogeneity and stability. Do these assumptions apply?

One may argue, whether everybody earning more than 2 or 4 US \$per capita and day who is often counted statistically as middle class, is already "middle class" or whether a different threshold would be more realistic (see section 2). Nevertheless, there is a growing group that escaped extreme poverty and has more money to spend as before. In so far, the middle class debate refers to a real socio-economic development. Without ignoring that large parts of the population in the Global South live under the poverty-line of 2 US \$per capita and day. The question with regard to the middle class is, at least from a sociological point of view, whether there is a real "middle class" that corresponds to the notion of "class" in the strict theoretical sense of the term. This questions turns-up because the term "class" has a wide range of meanings and definitions but its implications are often linked to the specific sociological understanding of this term. Therefore, the first section will shortly re-visit sociological concepts of class and the much wider concepts used in the "middle class debate". I will, secondly, shortly present the definitions of "middle class" in the current debate. Against this backdrop the third section will try to answer the question whether the class defined as a particular income stratum is a proper class in the sociological sense with reference to the example of Kenya. This shows the limitations of the class to concept to describe the growing social diversity in Africa. One of the aspects that are usually overlooked is the socio-cultural diversity in the middle income stratum. This will be analyzed in section four applying the German based "milieu

concept". Whereas the milieu concept is helpful to capture socio-cultural diversity inside and across social positions it is not the answer to all limitations of conventional class concepts. Based on the Kenya case some requirements for a new analysis of social structure are presented in the outlook.

The "class concept"

When we follow the "middle class debate", either in Africa or in the Global South in general, we are confronted with data on income or consumption that is used for the definition of the middle class. From a sociological perspective this purely descriptive approach is puzzling and leaves important elements of class theory aside. For a better understanding we have to re-visit the origins of the notion of class. The classical sociological understanding of class is based on the social structure of the analysed society. According to Karl Marx (1884/1974: 892 f.; Marx, 1894/1976; Marx/Engels, 2009) and his followers (e.g. Poulantzas 1974; Wright, 1982, 2009) Social positions are defined via control of the means of production and/or the control of the produced surplus or via expropriation. For Kenya and other countries of the Global South, the means of production are capital, labour, or land (which is already an extension of the original concept). Linked to the particular means of production there are in Africa the bourgeois class, the labour class, and a peasant class (in cases of large land-holdings the land owners are a special group of bourgeoisie). This clear cut concept has been further developed with the notion of the "petit-bourgeoisie" referring to owners of medium size businesses and the professions (e.g. lawyers, medical doctors) who were seen as co-opted by the bourgeoisie.

An elaborated concept was presented by Max Weber who introduced the term "middle class" (Weber, 1978: 302). He characterizes a class as a group with "...the typical probability of 1. provision with goods, 2. gaining a position in life and 3. finding inner satisfactions". Membership of a particular class depends on property, the possibility of realising assets in the market and the possibility of downward and upward individual or intergenerational mobility.

He differentiates between an upper, asset-holding class, a lower class without assets and a middle class (sic!) in between. In contrast to Marx, Max Weber (1978: 305) refers to important differences inside the classes according to "status and status group (stand)" (referring to socio-professional positions).

Especially Marx/Engels and to a lesser extent Weber are still the central reference point for the further development sociological class concepts applied to the Global South. One important extension has to be mentioned for Africa – and Global South in general: Against the backdrop of this general debate, since the 1960s a number of attempts have been made to analyse the structure of the Global South and Africa in particular. In the post-colonial setting large companies were and are often owned or at least controlled by international or multinational corporations. Based on the dependency theory the national bourgeoisie, the owner of medium sized enterprises, were seen as dependent from the international capital and acted more or less as auxiliary agents. This has been conceptualized as "auxiliary bourgeoisie" or "comprador bourgeoisie". With regard to Africa Kenya was one of the intensively discussed cases (Beckmann, 1980; Khadiagala and Schatzberg, 1987; Leys, 1975; Schatzberg, 1987; Shivji, 1976). In these settings the state was and often still is not only the primary political actor, but also the carrier of economic development - as provider of infrastructure, as entrepreneur (state and para-statal enterprises), as trustee and main beneficiary of natural resources, and as recipient of development aid. The state also controlled the private sector via licensing, price controls, and export and import regulations. Those in control of the state had not only access to state resources but also at the same time they controlled the capital and its surplus. This led to the introduction of the concept of "state class" or "state bourgeoisie", which included political elites and higher- and mid-level administrative staff who profited from and controlled state resources (Amin, 1976; Elsenhans, 1977; Saul, 1979; Sklar, 1979). Members of the state class not only earned their salaries, they also received extra payments and favours from the private sector and used their influence to gain access to profitable licences and other economic activities. The state became the

main source of income and economic control. This state class included members of different social positions. Whereas top politicians comprised a small part of the elite, mid-level staff represented a considerable part of a still small middle stratum.

Current sociological class concepts are still linked to Marx or Weber and they share their basic assumptions. Socio-economic positions are seen largely as stable and are (mostly) reproduced from generation to generation, though Weber at least considers the possibility of upward and downward mobility. In the class concepts the control over the means of production and/or professional positions is the main factor that leads to similar income. Similar positions create similar interests and the members of a class share basic orientations (values) concerning what is a "good society" and a "good life". This implies within a particular class a socio-cultural homogeneity linked to a shared political interest and shared political orientation, offering potential for political action. Therefore, classes are important and potentially political actors that can influence the political processes of a particular country. If these assumptions apply, then the class concept is appropriate to describe that particular society. In this sense Bourdieu's (1984) seminar work "Distinction: a social critique of the judgement of taste" is based on a class concept and shows that socio-economic position and cultural distinction are closely linked which each other. In a similar less elaborated way a class approach provides the reason for the existence of a middle class consciousness or the "middle class consensus" (Easterly, 2001) that is mentioned or at least implied in the current debate with notions such as being enterprising, hard-working, oriented towards education supporting liberal market economy and democracy.

Definitions of middle class in the current debate

Let us now review the definitions of "class" applied in the current debate on global or regional middle class. A first approach defines "middle" relative to the income of the researched social entity, usually a country. This is done in two ways. One way divides the population into quintiles (or centiles) according to their per capita income. The lowest quintile repre-

sents the poorest 20 % the upper quintile to wealthiest 20 %. The three middle quintiles represent the "middle" (Easterly, 2001: 10)⁹⁷. The other way of a relative definition starts from the median income of the society. Here, "middle" is defined as the share of the population that has 75 % to 125 % of the median per capita income (Birdsall, Graham and Pettinato, 2000: 3). The size of that "middle" varies according to the pattern of income distribution. When these schematic definitions are applied the people in the middle may be very wealthy in international comparison or they may be very poor, specifically, in a country where the majority lives below the 2 US \$ per capita and day – a poverty line frequently used by international organisations. This relative approach is interesting when we want to compare the structure of inequality and the income distribution of two or more countries. The median based definition points at the size of the middle compared to the upper and lower income group and the median income. The quintile-approach highlights the income differences between the income quintiles.

The second and very well-known approach defines middle class based on rates of absolute daily per capita income calculated as PPP US \$. The authors use different more or less arbitrarily chosen thresholds (Ravallion, 2010: 446). Studies that compare middle class on the global level choose relatively high thresholds, for instance, Kharas sets the lower threshold for the middle class on 10 US \$ and the upper threshold 100 US \$ per day and capita (Kharas, 2010: 9, 12). Those who focus on the Global South or on Africa often use the 2 US \$ poverty line as lower threshold. However, the upper threshold for the middle class in the Global South varies between 10 US \$(Banerjee and Dufflo, 2008: 4), 13 US \$(Ravallion, 2010: 448) and 20 US \$(AfDB, 2011: 2). The African Development Bank provides the most differentiated categories: poor < 2 US \$, floating class 2-4 US \$, lower middle class 4-10 US \$, upper middle class 10-20 US \$ and upper class > 20 US \$ per capita and day (PPP).

It is obvious that these socio-demographic concepts of "class" are purely descriptive and define a middle-income stratum in the society, not a

"class" in the strict sense of the classical sociological term based on control over means of production or via a socio-professional position. The socio-demographic concepts point with reference to the middle class only at similar income. But the simple fact, that people who have a similar income hardly justifies similar interests, values and norms. A wealthy farmer and a wealthy business man may have different political interests concerning subsidies for agriculture or taxes on imported food products. At least the definition of classes according to income is not sufficient to assume a common consciousness. Whether there is a middle class consciousness or a middle class consensus is then an empirical question and cannot be derived from the socio-economic position defined via income.

Another descriptive definition is provided by Thurlow, Resnick and Ubogu (2015: 589). They define middle class in terms of specific kinds of dwelling, secondary education and secure skilled non-farm employment. This definition refers to some common elements that go beyond a similar income and refer to a specific livelihood. Whether this is sufficient to develop a common class consciousness or at least similar interest, values and norms is still not proven. As we will see, at least for Kenya this definition does not work well. In addition, this definition does not consider the possibility of a rural middle class.

In the debate on middle class we should consider the different notions of class. In the German debate on social inequality and social structure only concepts that follow Marx and Weber use the term "class". The descriptive concepts based on socio-demographic data, mostly income, use the more neutral term "stratum" (Schicht) instead of class. This term seemed to be found in Spanish speaking countries to as "capa social". Stratum is descriptive and is not linked to far-reaching analytical and theoretical assumptions like the class concept. For a precise argument it is necessary to consider the difference between descriptive and theoretical analytical class concepts. To avoid confusion it would be much clearer to use the term "stratum" when the definition of the group is based on a descriptive concept.

This does not mean the descriptive concepts are not helpful. In the contrary, different income levels are important and depict social inequalities.

⁹⁷ In a similar way a division in centiles may be applied.

With regard to the middle stratum they show the possibilities for consumption and also the chances for savings and investment including the possibility for social security provision such as pension schemes or health insurance. But at the same time we have to be aware that the thresholds to define different strata are just a means for statistical measurement of the size of the strata. They cannot be understood as a strict dividing line between clearly distinct groups or even classes in strict sociological sense. When we are interested in the livelihood of people there is no clear difference between people with 2.10 US \$per capita/day and 1.90 US \$per capita/day, just like there is no clear difference between 21 US \$per capita/day and 19 US \$per capita/day.

Middle class in Kenya?

The existence of a middle class in Kenya, in the sense of a middle-income stratum, is not a new phenomenon. In colonial Kenya, as in other African countries south of the Sahara, Africans who had access to education acquired white collar jobs in the formal sector, for instance as clerks, teachers or small entrepreneurs, and formed a new social group. Some Africans even had the chance to acquire university education and became qualified lawyers or took up other professions. They were referred to as the African "elite", which meant in fact a kind of middle stratum because the top ranks in politics, the administration and the economy were reserved for the privileged white population.⁹⁸ These few African social climbers joined in Kenya the small "Asian" population in middle-income positions. Nevertheless, members of this small group of educated Africans established itself in Kenyan politics through newly founded civil society associations and political parties, and in the economy either through small urban enterprises or investment in commercial agriculture. After independence, more Africans joined the Kenyan middle class. On the basis of Kenyan statistical data, Berg-Schlösser (1979: 321) describes the growth of the middle stratum in Kenya from 10.1% in 1950 to 19.3% in 1970. Similar results are presented by Ghai et al. (Ghai, Godfrey and Lisk, 1979: 43). The data is

not comparable with the current ones of the AfDB or the World Bank, but it shows that there was a considerable African middle-income stratum in Kenya already in the 1970s. In addition, due to the activities of the White settlers and the Asian population, Kenya had a comparatively well-developed civil society at the beginning of independence (Neubert, 1997: 102-122). Combined with an orientation towards a free market economy, the stage was set for the further development of the middle income stratum.

The comparative data of the AfDB identifies a considerable Kenyan middle stratum. If we include the so-called "floating class", Kenya has one of the largest middle strata in Africa south of the Sahara, representing 44.9% of the whole population (AfDB, 2011: 5, chart 4). In only five countries (Gabon, Botswana, Namibia, Ghana and Cap Verde) is this percentage larger, while even in South Africa it is with 41.1% slightly lower. If we quantify the poor stratum with an income below 2 US \$a day (AfDB, 2011: 20, chart 20) the Kenyan 41.7 % are only slightly above the countries with the smallest percentage (Cap Verde 40.2 %, Djibouti 41.1), with South Africa having 47.1%. According to the AfDB data, this is due to the comparatively large percentage of the population with an income above the 20 US\$a day line (13.4 %) ⁹⁹. However, we need to be aware that this data has its weaknesses. The AfDB refers to estimates that are not always clearly related to a specific year, here presumably to 2008. When we compare these results with the data of the World Bank's poverty calculator (www.povcal.net, accessed 7.8.2015) for 2005, the Kenyan poor class appears to be much larger (67.2%), whereas for the other countries the figures of the World Bank are comparable. The data of the AfDB also contradicts the findings of Thurlow, Resnick and Ubogu (2015: 597). According to their data only a very small part of the Kenyan population earns more than the 10 US\$PPP per capita and day. However, the consumer analysis data suggests the existence of a considerable middle class in Kenya (Euromonitor International, 2010). The Kenya economic report 2013 by the Kenya Institute for Public Policy Research and Analysis (2011: 19) counts the

⁹⁸ The debate on "African Elites" is discussed by Carola Lentz (2015).

⁹⁹ Own calculation based on the charts 4, 18 and 20 (AfDB, 2011).

percentage of poor people according to a multi-dimensional poverty index for the years 2006-2012 between 46.1% and 50.8%.

In colonial times the majority of the African population were subsistence farmers or pastoralists. The small new African middle stratum (the so called African elite) shared a number of similarities. They were educated, had access to white collar jobs, and had stable employment mostly in the cities¹⁰⁰. Even the labourers in the formal sectors, in the harbour, employed by Kenyan railways or in the few industrial plants where in a similar situation. Both groups were the backbone of the new labour movement and for the African political associations that claimed political participation and later independence. For our analysis it is more important to note that they did not cut their linkages to the country side. In the contrary they invested in agriculture, land or livestock. Their investment was an important input for the new emerging commercial agriculture. They kept close relations to the extended family in rural areas and the rural place of origin was seen as home, where one wanted to be buried. One important task of the at that time newly founded ethnic associations was the organisation of the transport of deceased members to the rural home for burial. Wealthy family members supported poorer relatives and the children moved between the rural home, where they should grow-up but the city was a place for education. This pattern of close urban-rural linkages across different income groups did not end with independence but is still a dominant pattern in the Kenyan family structures.

Combined modes of production

For an analysis of class positions and particular class interests, the socio-professional structure and modes of production in Kenyan society are of special importance. According to Marxian class concepts, expropriation and control of the means of production or of the surplus product are the main indicators of class position, while Weber points to the ownership of assets and opportunities for marketing these assets combined with a special interest in values according to the socio-professional status

¹⁰⁰ See also: Thurlow/Resnick/Ubogu (2015: 589).

group position (the German *Stand*). The application of these criteria in Kenya faces clear limits. The most striking feature is the permanence of rural-urban linkages. Many blue- or white-collar workers or urban entrepreneurs still invest at the same time in a farm and/or livestock in their home village (Collier and Lal, 1984; Mukras, Oucho and Bamberger, 1985; Oucho, 1996; Ross and Weisner, 1977).¹⁰¹ The work in the rural setting is done by family members in the case of small farms, or by hired employees on large estates. Sometimes the farm is run by a paid employee. In addition, the combination of a salaried job and a small personal or family business is very common. This combination of income sources has been reinforced by a growing number of educated women in employment (Euromonitor International, 2010: 7). Socio-professional positions were changed during lifecourse and were combined in different ways (Kitching, 1980). Our interview data confirms that this pattern is still very common. The data Githinji (2000: 157-163) proves the combination of farm and off-farm income (wage labour, business) and the involvement of family and hired labour. He nevertheless proposes "disaggregated" Marxian class analysis (ibid: 163ff).

With regard to different parts of the Global South in the 1980s, this phenomenon has been analysed as combined modes of production (Elwert, Evers and Wilkens, 1983; Evers, 1987). At that time the focus was mainly on more or less poor groups fighting for survival. But the above-mentioned studies relating to Kenya show that this can be a general pattern across different income strata. People from the Kenyan upper income strata often combine a top administrative position with running a business and a large farm. This has serious consequences for a class analysis. Linking a certain socio-professional position or ownership of assets with a particular class position is not possible. Especially in the middle stratum the criteria of expropriation cannot be applied without contradictions. Wage earners who run a commercial farm with hired labour would be members of two different classes at the same time.

¹⁰¹ It is remarkable that these urban-rural linkages were hardly recognized in the so-called "Kenyan debate". For a critical summary with bibliographical references, see Beckmann (1980).

Assignment to a certain class works better in the upper strata, where people own extensive rural and urban property and business, all run by hired labour. In addition, top politicians either are already part of this asset holding “upper class” or more often than not they use(d) their political functions to acquire assets and become a member of the upper class.

This is not just a theoretical problem of class terminology. This combination of modes of production and socio-professional positions has consequences for the definition of interests in the sense of class-specific interests. When urban white- and blue-collar workers or their close family members are entrepreneurs and farmers at the same time, they cannot be positioned clearly in any specific socio-professional class. They cannot be categorised neatly as peasants, wage earners or entrepreneurs with corresponding political interests. The expression “peasants in the city” (Mangin, 1970) still applies in Kenya and highlights this virtual link to the rural home. This feeling of belonging to a rural home is part of the regional-ethnic identity that is ubiquitous in daily life. In many situations Kenyans are identified by their ethnic belonging, which is usually linked to a particular district.

Uncertainty and instability of socio-economic position

Even the socio-economic position, based on the data on income is less clear than the statistics imply at the first sight. The data on income does hardly consider the obligation of wealthier family members for their poorer relatives. They are under pressure to support the education of children, provide support in case of sickness or unemployment. These transfer payments may add up to a considerable share of the income. At the same time these family relations may provide a certain social security in cases of hardships. Even formal sector employees or small and medium entrepreneurs face manifold situations of risk. Without social welfare benefits, unemployment is a serious social risk for the whole family. If other family members or relatives are earning or if there are savings, people may cope with this kind of threats for a limited time, but without such assets it will inevitably lead to downward mobility. The health insurance schemes in the formal sector for employees or self-employed small and medium entrepreneurs

do not provide support during a long period of sickness. The insurance often does not even cover all costs for treatment nor is there a compensation for lost salary or income. For those who run a small business of their own, the whole enterprise may be threatened in case of serious sickness.

Aside from the classical social security risk of unemployment or sickness, running a small or medium-sized business in Kenya is bound up with the risk of failure. And commercial farming is also full of risks, due to weather conditions, pests, plant diseases and fluctuating prices for agricultural products. In addition to individual challenges and problems, the overall economic situation directly influences the situation of the middle stratum. The “Consumer Lifestyle in Kenya Survey” (Euromonitor International, 2010) asserts that the middle-income segment shrank from 27% in 2005 to 18% in 2009 due to the economic crisis, though it is unclear on which data this is based. Thus, the unstable situation of at least the lower parts of the middle income stratum is similar to that of poorer groups¹⁰².

This situation of uncertainty with a high risk of downward mobility contradicts basic notions of middle class. The class concept implies according to Marx a relatively stable position during the life cycle of a person or family and over generations. Weber sees the possibility of moving, usually between sub-classes of the same class. The so called “middle class” does not only fall outside the typical categories as labourer, peasant or entrepreneur but the socio-economic position is fluid even when they earn enough to be classified as middle or upper middle stratum. The vulnerability that is linked to the called “floating class” stratum in the concepts of the African Development Bank or the poor stratum applies for a large part of the middle income stratum, too.

Finally, the presumed relative stability of class position, as suggested by Marx or Weber, implies that children belong to the same class as their parents. But under the condition of a growing middle income stratum and common up- and downward mobility children and their parents, or adult si-

¹⁰² Please note, the data is not comparable the data of the AfDB (2011) used in this text for the definition of the middle income strata.

blings within the same family, may have different “class positions”. In Kenya, where the extended family is still of considerable importance, it is quite usual for family members to be spread across different income strata. These cross strata relations exist not only between the middle stratum and the poor stratum but also include members of the upper stratum. The better-off parts of an extended family often support poorer members’ education or help in cases of sickness.

Political voting patterns and class consciousness

According to class analysis being part of a particular class includes the potential for a common political consciousness that either is the background for class conflicts or at least linked to preferences in voting. Voting patterns in Europe have been for long time in the 20th century interpreted as an expression of class differences. Voting patterns in Kenya follow a radically different pattern. They represent a regional-ethnic structure. Politicians are identified as leaders of particular ethnic groups (Barkan and Okumu, 1978; Berg-Schlosser, 1985). Because of the historical pattern of more or less ethnically segregated settlement, the Kenyan rural areas are still seen as linked to a particular ethnic group. This pattern has been opened up especially in the Rift Valley or at the Kenyan coast via in and out migration and in the Rift Valley as a result of the land expropriation by White settlers in colonial times. Despite the changing settlement patterns ethnic groups still claim their “ancestral land”. Voting patterns follow still this regional-ethnic structure and the parties have their regional-ethnic strongholds. This overlaps partly with religion, the Coast region has a large Muslim population made of the Swahili speaking group and a smaller group of Kenyans with historical Arab origin. Race is no real issue in election because the so called “Asians” (Kenyans with Indian origin) or the “White” minority are too small to form a distinct political party.

The programmes of the different parties do not really differ and are of minor importance in election campaigns. And we neither find a “middle class” or

a “working class” or a “peasant” party¹⁰³. The hot political issues are the question of ethnic representation and the amount of central state power versus the districts. In election campaigns topics were the position of the president versus that of the prime minister, or the balance of power between central government and local government. This pattern has been extraordinarily stable for decades. In elections, coalitions of regional-ethnic blocs compete with each other. The coalitions may change but the basic regional-ethnic blocs remain stable (Haugerud, 1995; Hulterström, 2007; Ogude, 2002). The highly disputed 2007 election showed that the majority of middle class and civil society organisations were integrated into the regional-ethnic political blocs (Kagwanja, 2009; Lafargue, 2009). It was only when the violence escalated and nearly led to civil war that the quest for peace became a joint aim of the middle class civil society organisations, as well as of the majority of Kenyans (Daniel and Neubert, 2014). It can thus be concluded that the socio-economic middle stratum does not constitute a politically conscious or active class (see also Cheeseman, 2015: 602, for a similar argument). The Kenyan middle stratum lacks the important feature of particular class interests in the sense of Marx or Weber.

Socio-cultural differences: kenyan middle-class milieus

Based on these limitations there is no indicator to apply the class concept in its strict sociological sense at the Kenyan middle income stratum. This group is not marked by specific means of production, for a large part the socio-economic position is still insecure and this stratum lacks a common consciousness. In the contrary political dividing lines cut across the middle income stratum. Nevertheless, there is this middle income stratum that has at least for time being escaped poverty and parts of it live in a situation

.....
¹⁰³ In 1995 a party called SAFINA (Swahili for “Noah’s ark”) was founded with a non-ethnic, social-democratic (not especially middle class) party program. In the 2013 election SAFINA formed an alliance with other smaller parties which gained five seats in parliament.

of moderate prosperity (Darbon and Toulabour, 2011: 7). They share an important feature: they have the ability to consume above and beyond the fulfilment of their basic needs. This makes them an interesting market for consumer goods. This is the message of the McKinsey report on the African Lions (McKinsey Global Institute, 2010) and the Consumer Lifestyle in Kenya report (Euromonitor International, 2010). The Consumer Lifestyle report covers a large range of fields of consumption including education, health, toys, leisure activities, electronic goods, drinks, food, fashion and transport. It underlines the similarities in patterns of consumption and marks differences only according to age groups. Household consumer goods such as TV sets or refrigerators, clothing, and electronic products like mobile phones or smartphones are widespread. Middle class families use their moderate prosperity to invest in education and health and spend considerable amounts of money on transport, either public transport or private motorbikes or a car.

This Consumer Lifestyle report is typical of the general debate. It implies that consumption patterns are mainly affected by the level of income and (to some degree) by age. But this ignores obvious differences. The report notes the growth of expenditure on alcoholic drinks and cigarettes. It describes the places where people meet for drinking (e.g. pubs and bars) and where they buy alcohol and cigarettes. However, there are no figures showing the percentage of adults who drink alcohol or smoke compared to those who do not. Yet, an abstinent life style is quite common for a considerable part of the middle class and is clearly visible in Kenyan everyday life. We also find clear differences in relation to fashion. As in many African countries, decency is an important aspect of clothing styles, though younger people differ in their clothing habits. In 2014 this led to the so-called "mini-skirt debate": after a group of conservative Kenyans publicly stripped and beat young women wearing mini-skirts some women's and human rights groups and their supporters organised a protest march to demand that women should have the right to wear what they like (BBC 14.11. 2014).

These examples show that the ability to consume includes opportunities for choice. People may

consume according to their own tastes and preferences. This goes beyond the question of the length of a skirt or whether one drinks alcohol or smokes. Once the basic needs are met, fundamental decisions can be made. How much of the money will be spent on education and training (for children and adults)? How much will be spend on housing? Will the housing be rented or owned? If building a house is possible, will it be in town or in the home village or at both places? Will parts of the money be invested in a new business or in a farm or livestock? Will money be spent for social security in a health care or a pension scheme? Or do the family networks provide greater security so that money must be used on helping the extended family as an investment in family security? Is the money used to improve the family's standard of living by going on holiday, buying better food, dining out, purchasing consumer goods, a motorbike or a car or even a second car? How will these things be paid for, out of current income or out of savings, or through a loan from the bank?

These are not either-or decisions; numerous combinations are possible. But it makes a difference whether more importance is attached to daily consumption, consumer goods or to investment. It makes a difference whether preference is given to investment in education, social security or in a business or a farm. Apart from the question of what to spend money on, there are more decisions to make. Once the family income is enough to support a decently comfortable life, people can decide whether this is enough. Will they strive for more income by working harder or will they choose to spend more time with the family or friends, or on leisure activities like sports, or going to pubs or nightclubs.

This leads to different combinations. The level of income has an influence because some consumer goods need more money than others. The purchase of a car or an expensive urban home needs a certain amount of income. Those with more money may make several expensive investments at the same time. They may have a preference for certain types of investment or consumption. But the decisions of people with similar income do not systematically follow their socio-professional position. On the basis of our interview data, we have come to the conclusion that such decisions are influenced by people's

basic value orientation and preference for certain lifestyles and different visions of their and their families' future. We observe different socio-cultural orientations that do not depend on belonging to a certain ethnic group but are an expression of individual choices. Therefore the middle income stratum covers different socio-cultural orientations.

How may we capture socio-cultural differentiation in a society where the socio-economic position no longer determines values and visions of a "good life"? In (West)German sociology the concepts of life-style and milieu have been developed since the 1980s and point at the societal result of different choices concerning consumption and investment (Hradil, 1987; Müller, 1992; Schulze, 1990). Flaig, Meyer and Ueltzhöffer (1993) present an elaborated approach with much success in marketing research the so-called "Sinus milieus"¹⁰⁴ (Sociovision, 2009)¹⁰⁵. They identify different socio-culturally defined groups or milieus: "We find ...sub-cultural entities inside of a society that capture people with a similar view of life and way of life" (Flaig, Meyer and Ueltzhöffer, 1993: 55; own translation). They point out that there are different milieus within the same socio-economic stratum and some of the milieus reach across different socio-economic strata. The identification of the milieus is based on a set of empirical building blocks that cover basic values and norms, individual orientations in respect of the future, preferences in leisure and communication and everyday life aesthetics. These include demography/social conditions, aim in life, employment/performance, concept of society, family, partnership, gender roles, leisure, communication, everyday life aesthetics, ideals/role and models (Flaig, Meyer and Ueltzhöffer, 1993: 71). The concept assumes that

a society can be described as a particular set of distinctive milieus, which may overlap slightly but describe distinctive social groups. Similar approaches prefer the term lifestyles that highlight performance and practice, whereas milieus combine practices with basis value orientations and concepts of "good life" (Geißler, 2014: 110-118; Müller, 1992; Schulze, 1990).

We have to be aware of the shortcomings of this concept. It is mainly descriptive and uses very general indicators to assign people to a certain milieu ignoring individual differences. In addition it is questionable whether all people can be seen as part of the milieus (Isenböck, 2014; Otte, 2005; Rössel and Otte 2011). Nevertheless, this approach enables us to describe a basic structure of socio-cultural differences. For an application to Kenya the concepts has to be adapted (Neubert and Stoll 2015). For example we added a category "space and places". This refers to questions such as what is home, assigned place of burial, on the importance of rural urban linkages and places of leisure. Also important is the language used at home and with friends and the ethnic homogeneity or heterogeneity of social networks. Concerning the values it is important to indicate sources of trust (family, ethnic group, state institutions, the constitution etc.). Based on interview data and participant observation we constructed a set of seven tentative milieus of the Kenyan urban middle stratum¹⁰⁶. We focussed on the urban setting because there the socio-cultural differentiation is easier to detect. And considerable parts of the middle class live in urban centres because there are the job and business opportunities. These milieus presented here should be understood as ideal types and points of reference.

Social climbers are found in lower and middle range positions. Their social network focusses the nuclear family. This may be supplemented by less important often multi-ethnic professional networks. Social climbers have a moderate urban orientation because they see the economic opportunities of the city. They are hard-working and pursue con-

¹⁰⁴ In the international debate the concepts of "milieu" is often related to Bourdieu. However, in his theory as the book on "distinction" shows is class position goes together with cultural difference. The "German" milieu approach(es), that presented here, are based on a concept of social strata and try to capture cultural differences that do not follow class or stratum.

¹⁰⁵ For a general application to the so-called emerging markets of the South, see http://www.sinus-institut.de/uploads/tx_mpdowloadcenter/informationen_2009_01.pdf (Accessed on: 02. April 2015)

¹⁰⁶ The milieu analysis as applied in Europe tries to cover the whole society and it is not restricted to a particular subgroup.

sequently upward mobility also in cases of difficulties and challenges. This includes emphasis on saving and investment in business and education or in a farm (but not always in the rural home area). They have moderate liberal values and they are not involved in political action nor are they political outspoken. Aside from the limited benefits of standard health and pension schemes they rely on the nuclear family and especially self-employed invest privately in (additional) health or pension schemes. They have clear desire for social advancement of the nuclear family

The *stability oriented pragmatics* are associated mainly with lower and middle range positions (we may find also members in upper positions). Their social network is often focused on the family and relatives of the same ethnic group and they have strong links to their home village. The members of this milieu do not have a distinct career orientation. Moderate consumption is more important than investment either in business or education. However, investment in a home, house or flat, is preferable if they have the financial means. They have conservative values and they are not involved in political action nor are they publicly politically outspoken. The extended family is mostly responsible to supplement the limited benefits of standard health and pension schemes of employees. The plans for the future concern the extended family. All in the entire main goal is to stabilize their (often precarious) social position. (see also: Kliemt, in preparation)

Christian religious milieu(s) range from lower to upper positions. Their social network is focussed on the particular church community (mono-ethnic or multi-ethnic depending on the type of church) with links to the rural home. The members of the Christian milieus are career-oriented, believe in saving, and invest in education and business, and sometimes in a farm. They consume in a decent way¹⁰⁷ and they represent conservative values, including traditional gender roles. Alcohol and clubbing are strictly disapproved. In general they are mostly politically invisible. However, with regard to moral is-

ues (such as abortion or homosexuality) they enter the political arena. Depending on the social position social security is pursued by different combinations of standard social security schemes (not available for poorer groups without formal employment), the nuclear family, sometimes including the extended family; those with more financial means may add privately paid health insurance and pensions schemes. However, for all members of Christian milieus the church community plays an important role for the provision of social security. The plans for the future are individual, include the nuclear family and the church community. The main goal is social advancement (see also: Niechoj, 2016).

Muslim religious milieu(s) are situated mostly in middle and upper range positions (at the coast also lower range). Their networks are inside the religious community and are usually mono-ethnic with a strong urban orientation and family networks play an important role, too. They have a moderate career-orientation, moderate consumption (assessed according to their financial means). Alcohol is strictly disapproved clubbing is refused at least by the conservative parts. The Muslim religious milieu(s) are oriented towards saving and investment in education and business. They are conservative with an emphasis on traditional gender roles and they are mostly not involved in political action or political defensive except for small politically outspoken groups. Social security is based on economic investment and the extended family network supplemented by Muslim networks and Muslim welfare institutions (waqf, sakat). Future orientations are concerned with the extended family and include the Muslim community. Social advancement is important.

The *neo-traditional milieu* ranges from lower to upper positions. They have mono-ethnic networks with strong links to the home village and they underline the importance of their local language. There is no dominant career orientation but an emphasis on rural investment in the home area. The consumption patterns are not very distinct but they usually have no problem with alcohol and partying. They have conservative values linked to ethnic customs with traditional gender roles. They can be mobilised for ethnic politics and there is a potential for micro-na-

¹⁰⁷ Decency has to be understood in relation to the income. Depending on their income they may acquire valuable consumer goods, quality housing and a car.

tionalism. Investment in the rural home and in land is an important means for social security combined with the extended family and supplemented by ethnic networks. Standard security schemes and private security schemes may be added. In all there is a moderate desire for social advancement.

The *liberal cosmopolitan* milieu is situated in middle and upper range positions. There exists a core of staff, members and constituencies of NGOs and community based organisations. But the milieu reaches beyond this NGO sphere and includes further often well educated people in different socio-professional positions. Their networks are usually multi-ethnic, often with strong professional and/or private links overseas. Most members have an urban orientation but some may still underline the importance of relations to the rural home. Liberal cosmopolitans are career-oriented and keen to invest in education and consume moderately. They pursue liberal cosmopolitan values and they are politically committed related to topics such as human rights, democracy, gender equality, ecology or development. Social security is mainly provided by the combination of standard and privately financed security schemes supplemented by nuclear and extended family. They have a distinct desire for social advancement.

Young professionals (already described by Spronk, 2012) are found in upper range positions and quite small. The majority are young adults. They are very well educated, highly individualized and often singles or if married still childless. Their networks are based on professional relations and are multi-ethnic. They have a distinct urban orientation. They are career-oriented, hard-working and invest in education and business. At the same time they have the means for hedonistic consumption including partying and clubbing. Their values are individualist, liberal, with an urban orientation and they support gender equality. They are not politically active nor publicly politically outspoken. They invest in social security in addition to standard health and pension schemes. Their plans for the future are individualistic or include the spouse. Economic advancement is the ultimate goal. However, it seems that members of this milieu start a family

with children and move to other milieus.¹⁰⁸ This milieu is comparable to the "black diamonds" in South Africa (Oliver, 2007).

This first overview shows not only the socio-cultural diversity, but points at the fact that only a few milieus are politically committed or even involved in political action. The politically interested milieus represent different and even conflicting political positions, attitudes and values. This finding relates to the absence of a general middle-class consciousness. Without quantitative data, nothing can be said about the size and the detailed socio-economic positioning of these groups in Kenyan society. Therefore this tentative analysis gives only a first impression of the socio-cultural diversity of the Kenyan middle-income stratum.

We have strong hints that most of the milieus may be found also in rural settings. Exceptions are the young professionals and the Muslim religious milieu. Muslims live historically in towns and the young professionals and the young professionals constitute definite urban milieu that needs bars and clubs as place of their consumptive performance and of course the business opportunities. Social climbers may usually pursue their strife for social advancement in towns or urban centres but some may live at the country-side as well. The socio-cultural difference is also relevant in the lower and upper income strata in Kenya. However, some milieus need a certain income to enjoy a particular way of life (young professionals) and therefore cannot be found in the lower strata. But we have to be aware that a considerable part of the currently existing middle class successfully climbed up the social ladder from lower strata. There are reasons to assume that socio-cultural differences exist also in the upper strata. Some leaders of the human rights movement belong to the upper stratum also as leader of ethnic movements and church communities. They might be members of the equivalent milieus (liberal cosmopolitan, neo-traditional, Christian, Muslim). However there might be also a kind of upper class elite milieu meeting in distinguished social clubs (Connan, 2014).

¹⁰⁸ Because of the small number of young professional we would need biographical data to know in which milieus they move that is not available.

Our analysis of the Kenyan middle stratum milieu differs in two very basic features from the original Sinus concept. Firstly the Sinus concept claims to classify nearly the whole population in milieus that overlap only slightly. Based on our qualitative data we can identify a certain number of people who seem to represent these milieus. Many more live a life that is close to these ideal types without fitting completely into such a rigid frame. Therefore we describe "milieu cores" that give an orientation for the patterns of socio-cultural diversity without constructing rigid boxes of distinct milieus.

Secondly the Sinus milieus are structured in a two-dimensional system. One dimension orders the basic values according to a scale between tradition, modernisation/ individualisation and reorientation. The other dimension displays simply the income structured into lower, middle and higher income. According to our data, income plays a role in Kenya, especially for "young urban professionals", and we can identify differences according to the tradition, modernisation/individualisation and reorientation scale. However, these two criteria are not sufficient to define the differences between the milieu cores. There are milieus that rely on tradition, religious milieus and the neo-traditional milieu. But they differ in respect of important characteristics. Ethnic identity and a political commitment to strengthening the home region are typical of the neo-traditionalist milieu, but these features do not have the same importance in the religious milieus where communities are often multi-ethnic. The neo-traditionalist milieu shares with the religious milieus a conservative understanding of gender roles, but they differ radically in their attitude towards alcohol and leisure activities such as partying or clubbing. Therefore it is hardly possible to qualify one of the milieus as "more traditional" or "more modern" as the other. They refer to different conservative or "traditional" values. Young urban professionals have the same liberal attitude towards gender roles and the same cosmopolitan outlook as large parts of the liberal cosmopolitan milieu but they differ significantly in their political commitment. A simple depiction of the Kenyan milieus in a two-dimensional figure that presents these socio-cultural differences on one axis and socio-economic differences on the other

is not possible. Nevertheless, the milieu cores can help to structure the socio-cultural diversity of the Kenyan middle income stratum.

The World Value Survey combines two scales to capture socio-cultural diversity: one shows values ranging from traditional to secular-rational, and the ranges from survival to well-being to self-expression (Inglehart and Welzel, 2010). This might be more adequate but still there are doubts whether it is feasible to restrict the Kenyan diversity to these two scales.

Outlook

The milieu concept is helpful to capture socio-cultural diversity inside and across social positions and it shows the socio-cultural differentiation of the middle income stratum. However, it is not the answer to all limitations of conventional class concepts. The "middle class debate" and the shortcomings and limitations of conventional notion of class point at conceptual challenges for an accurate and appropriate analysis of social structure in Africa and probably in other parts of the Global South and Global North, too. We have to consider two sets of challenges. At the level of the description of social positions income is much too imprecise. As we have seen it makes a difference whether somebody has to fulfill social obligations for the support of relatives and spends a considerable part of his or her income for this purpose or whether somebody with the same income receives support from wealthier relatives. In addition, these transfers are often not regularly but occur only in cases of need. Therefore, they are hard to include into conventional statistics. In a similar way access to health insurance, pension schemes or unemployment benefits and of course the amount of the benefits makes a difference. This potential income or support either as formalized claims or informal claims based on kinship or other social relations may be understood as kind of "entitlements" (Sen, 1981). They make a difference when it comes to ensure stability in case of threats and in old age. These differences are not only important inside a country but also for the comparison between countries. Especially for cross-country studies the general provision

of social infrastructure makes a difference, too, for instance high costs for health services or education compared to free services or comprehensive insurance schemes.

Another important challenge for description is the special characteristic of statistical “one shot” data sets. They work well under condition of a relative stability of the social structure or in cases when large societal groups move synchronically up or down due to processes of social change. However, in Kenya we observe parallel processes of individual up- and downward mobility due to the instability of social positions. The growing size of the middle income stratum shows only a balance that includes dynamic up- and downward mobility. This “positional fluidity” is a characteristic of the Kenyan society (and other dynamic societies). The simple one-shot data sets cannot capture this specific dynamic. Social structure analysis was developed for relatively stable societies we need analysis of dynamic societies.

Another set of even more fundamental challenges refers to the question how social positions are distributed. The conventional class analysis points at means of production or socio- professional positions. As we have shown this does not apply to Kenya. Whereas for the better description some possible answers are given, the question of social-positioning has not been answered sufficiently. This includes two sub-questions. First, what makes upward mobility possible? The main factor discussed is education. But when we consider the large number of educated unemployed education may be a kind of “entrance ticket” into the competition but not more. The access to jobs in Kenya is still a mixture between meritocratic, patronage and networks elements. In addition entitlements play an important role. Wealthy relatives, a supportive local community or a church community offering school and university scholarships are a typical element for upward mobility. But how this plays together has still to be researched.¹⁰⁹

The second sub-question points at the strategies to stabilize the social position. We observe that parents in the middle income stratum invest in good education of their children e.g. in high quality private schools. If possible they will support their children in building up a business of find high quality jobs. And again entitlements and social networks are important. With a better-off family background young adults have the chance to look for better jobs and, they have access to support in case of threats. There are families in Kenya that managed to keep their socio-economic position since the establishment of the middle income stratum in colonial times. Some of them are now part and parcel of the upper class, like the Kenyatta or the Moi families. Others are across different generations members of the middle income stratum. With the current growth of the middle income stratum more families will manage to keep their middle position over generations. As result the cross strata family relations might get weaker. A new generation of city dwellers seems to emerge especially in Nairobi. In this group the use of local languages declines and in some families only the Swahili and English, the Kenyan lingua francae, are used. This is a strong indicator for weakening of rural ties and we find a still small but assumingly rising tendency to choose the Nairobi graveyard instead of the (virtual) rural home at a place of burial (Bechtle, 2014). If this tendency lasts this group may constitute the core of a new urban class. The consequence may be the formation of an urban lower and an urban upper middle class in a more strict sense of the class concept. These are first signs of a middle class in the making. An intensification this process Kenya may create a more clear-cut division of classes similar to South Africa. Whether this new classes develop particular class consciousness remains to be seen. But this potential new class is not identical with the middle income stratum. It arises out of the upper part of the middle income stratum because there the chances to cope with threats are much better. The more also the (close) relatives are in a similar position the better are chances to stabilize the socio-economic position. This potential class reminds at Birdsall’s term of the “real”, income secure middle classes (Birdsall, 2015) and at the definition of middle class by Thurlow, Resnick and Ubogu

¹⁰⁹ An interesting example is the study of Julia Boger (Boger, 2014). She describes the different ways how graduates who finished MA studies in Germany gained access to the job-market when they returned to Cameroon and Ghana.

(2015: 589). But it is not only the specific dwelling, secondary education and secure skilled non-farm employment what makes the difference but at least also the composition of entitlements and obligations. Especially, this line of thought is still under-researched.

The critique of the class concept presented here is based on data drawn from Kenya. Is Kenya exceptional or do we find similar processes and social structures in other African countries, too? The combined modes of production have been found in many countries of the Global South and especially the importance of rural-urban ties seems not to be only a Kenyan phenomenon. Investment in rural land can be found at least in many African countries. The same holds true for the importance of entitlements and the dynamic of up- downward mobility. Erdmute Alber's studies in Benin that were part of the project "middle classes on rise" showed a number of similarities and the so called "Youth associations" in Ghana show the commitment of successful urban dwellers to their rural home (Lentz, 1999). But it would be too simple to ignore the differences between different African countries. For instance South Africa has a long existing urban population and a stable structure of unequal social position marked by race and socio-professional differences. In South Africa clear elements of class structure can be found (Southall, 2016). But we should not make the mistake transfer concepts that work for South Africa without solid empirical evidence to other African countries. We simply cannot bypass the need for empirical studies.

Whether the findings on Kenya apply also for other regions of the world is even more difficult to say. The little I know about Latin America and the debate on social structures the situation differs from Africa. Debates on class are much more prominent and there are good reasons for this. In countries like Brazil or Argentina there are or at least have been for long "classes" in the strict sociological sense including a large working class, and the rural-urban linkages we find in large part of Africa seem to be mostly absent. You might know better whether the migration patterns of the indigenous groups might have similarities with Africa with respect to role of the home region. Ethnic differences are most-

ly of importance for so called "minorities" that are or at least have been under pressure by the ruling groups. However, there has been a successful attempt to analyze different milieus in Brazil (Stoll, 2012). But in this case milieus with their particular habitus coincided mainly with class and could be captured with a Bourdieu approach. These milieus were of course different than those identified in Kenya. And even if we may identify different milieus across strata and in the same stratum they might differ considerably. The milieu concept does not imply a certain set of milieus but offers an approach to structure socio-cultural difference according to the specific empirical findings.

What we may learn from this case is to ask the right questions. Do we find in a particular country classes in the classical sense marked by control of means of production and/or socio-professional positions that share a potential common political consciousness? Is it possible to differentiate between people that make their living out of particular modes of production or do people combine modes of production? Especially are urban and rural sources of income combined? Do members of the same family belong to the same "Class" or the same stratum? How stable is the socioeconomic position during the life-course and across generations? Which entitlements are available for whom to cope with risks? Does the social position determine or at least clearly influence basic values and visions of a "good life" or of a good society"? Are social networks usually homogenous with regard to social strata and or class? Based on question like this it is possible to scrutinize the application of class concepts and find a starting point for an analysis that includes socio-cultural difference.

References

- AfDB (African Development Bank) (2011). The middle of the pyramid: dynamics of the middle class in Africa. *Market Brief April 20, 2011*. African Development Bank (AfDB).
- Amin, Samir (1976). *Unequal development : an essay on the social formations of peripheral capitalism*. New York: Monthly Review Press.

- Banerjee, Abhijit and Dufflo, Esther (2008). What is middle class about, the middle classes around the world? *Journal of Economic Perspectives* 22 (2), 3-28.
- Barkan, Joel and Okumu, John (1978). Semi-competitive elections, clientelism, and political recruitment in a no-party state. The Kenyan experience. In: G. Hermet/R. Rose/A. Rouquié (Hg.), *Elections without* (pp. 88-106). London, New York: Macmillan.
- Bechtle, Hannah (2014). "Home is where I'm going to be buried". "Home" und Beerdigungsorte von Menschen in Nairobi. BA Thesis *Culture and society in Africa*. Bayreuth: Faculty of Cultural Studies.
- Beckmann, Björn (1980). Materialism and capitalist transformation. Critique of a Kenyan debate. *Review of African Political Economy* 19, 48-62.
- Berg-Schlosser, Dirk (1979). Soziale Differenzierung und Klassenbildung in Kenya - Entwicklungen und Perspektiven. *Politische Vierteljahresschrift* 20, 312-329.
- Berg-Schlosser, Dirk (1985). Elements of consociational democracy in Kenya. *European Journal of Political Research* 13, 95-109.
- Birdsall, Nancy (2015). Does the Rise of the Middle Class Lock in Good Government in the Developing World? *European Journal of Development Research* 27, 217-229.
- Birdsall, Nancy; Graham, Carol and Pettinato, Stefano (2000). *Stuck in the Tunnel: Is Globalization Muddling the Middle Class?* Center on Social and Economic Dynamics, Working Paper.
- Boger, Julia (2014). *The job hunt - Return migration and labour market entries of Cameroonian and Ghanaian graduates from German Universities*. Wiesbaden: World University Service.
- Bourdieu, Pierre (1984). *Distinction : a social critique of the judgement of taste*. Cambridge, Mass.: Harvard University Press.
- Cheeseman, Nic (2015). "No bourgeoisie, no democracy"? The political attitudes of the Kenyan middle class. *Journal of International Development* 27 (5), 647-664.
- Collier, Paul and Lal, Deepak (1984). Why poor people get rich: Kenya 1960-1979. *World Development* 12, 1007-1018
- Khadiagala, Gilbert and Schatzberg, Michael (1987). The Kenyan bourgeoisie, external capital, and the state: an introduction. In: M. G. Schatzberg (Hg.), *The political economy of Kenya* (pp. 1-13). New York, Westport (Conn.), London: Praeger.
- Connan, Dominique (2014). *The decolonization of private members clubs. Socialization, respectability and elite formation in modern Kenya*. Cambridge: Dissertation submitted for the 2015 Junior Research Fellowship Competition Christ's College.
- Daniel, Antje and Neubert, Dieter (2014). Middle classes and political instability in Kenya: Civil society organizations during the post-election violence of 2007/8. In: Dominique Darbon/Comi Toulabor (Hg.), *L'invention des classes moyennes africaines. Enjeu politique d'un catégorie incertaine* (pp. 155-184). Paris: Édition Karthala.
- Darbon, Dominique and Toulabor, Comi (2011). *Quelle(s) Classe(s) Moyenne(s) en Afrique? Une Revue de Littérature*. Document de Travail. Agence Française de Développement.
- Easterly, William (2001). The Middle Class Consensus and Economic Development. *Journal of Economic Growth* 6, 317-335.
- Elsenhans, H. (1977). Die Staatsklasse Staatsbourgeoisie in den unterentwickelten Ländern zwischen Privilegierung und Legitimationszwang. *Verfassung und Recht in Übersee* 10, 29-42.
- Elwert, Georg; Evers, Hans-Dieter and Wilkens, Werner (1983). Die Suche nach Sicherheit: Kombinierte Produktionsformen im sogenannten Informellen Sektor. *Zeitschrift für Soziologie* 12, 281-296.
- Euromonitor International (2010). *Consumer lifestyles - Kenya*. o.O.: Euromonitor International.
- Flaig, Berthold Bodo; Meyer, Thomas and Ueltzhöffer, Jörg (1993). *Alltagsästhetik und politische Kultur: zur ästhetischen Dimension politischer Bildung und politischer Kommunikation*. Bonn: Dietz.
- Geißler, Rainer (2014). *Die Sozialstruktur Deutschlands* (7 ed.). Wiesbaden: Springer-VS.
- Ghai, Dharam; Godfrey, Martin and Lisk, Franklyn (1979). *Planning for basic needs in Kenya - performance, policies and prospects*. Geneva: International Labour Office.
- Githinji, Mwangi wa (2000). *Ten millionaires and ten million beggars. A study of income distribution and development in Kenya*. Aldershot: Ashgate.
- Haugerud, Angélique (1995). *The culture of politics in modern Kenya*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Hradil, Stefan (1987). *Sozialstrukturanalyse in einer fortgeschrittenen Gesellschaft*. Opladen: Leske + Budrich.

- Hulterström, Karolina (2007). The logic of ethnic politics - elite perceptions about the role of ethnicity in Kenyan and Zambian party politics. In: Karolina Hulterström, Amin Y. Kamete and Henning Melber (Hg.), *Political opposition in African countries*. Uppsala: The Nordic Africa Institute.
- Isenböck, P. (2014). *Die Form des Milieus. Zum Verhältnis von gesellschaftlicher Differenzierung und Formen der Vergemeinschaftung*. (Zeitschrift für theoretische Soziologie / Sonderband, 1). Weinheim: Beltz.
- Kagwanja, Peter (2009). Courting genocide: Populism, ethnonationalism and the informalisation of violence in Kenya's 2008 post-election crisis. *Journal of Contemporary African Studies* 27 (3), 365-387.
- Khadiagala, Gilbert M. and Schatzberg, Michael G. (1987). The Kenyan bourgeoisie, external capital, and the state: an introduction. In: M. G. Schatzberg (Hg.), *The political economy of Kenya* (pp. 1-13). New York, Westport (Conn.), London: Praeger.
- Kharas, Homi (2010). *The Emerging Middle Class in Developing Countries*. OECD Development Centre 285.
- Kitching, G. (1980). *Class and economic change in Kenya. The making of an African petite bourgeoisie. 1905-1970*. London: Yale University Press.
- Kliemt, Stephanie, in preparation. *Lebensbedingungen und Lebenspraxis am unteren Rand der Mittelschicht. Das häusliche Milieu in Kisumu, Kenia*. Master Thesis. Culture in Society in Africa. Bayreuth.
- Lafargue, Jerome (Hg.) (2009). *The general elections in Kenya, 2007*. Dar es Salaam: Mkuki na Nyota Publishers.
- Lentz, Carola (1999). Youth associations und Ethnizität in Nordghana. *Afrika Spectrum - Zeitschrift für gegenwartsbezogene Afrikaforschung* 99/3, 305 - 320.
- Lentz, Carola (2015). Elites or middle classes? Lessons from transnational research for the study of social stratification in Africa. *Arbeitspapiere des Instituts für Ethnologie und Afrikastudien* 161. Mainz: Institut für Ethnologie und Afrikastudien.
- Leys, Colin (1975). *Underdevelopment in Kenya. The political economy of neo-colonialism 1964-1971*. London, Ibadan, Nairobi, Lusaka: Heinemann.
- Mangin, William (Hg.) (1970). *Peasants in cities: readings in the anthropology of urbanization*. Boston: Houghton Mifflin.
- Marx, Karl (1974) [1884]. *Capital: A critique of political economy. The process of capitalist production as a whole*. London: London, Lawrence & Wishart.
- Marx, Karl (1976) [1894]. *Das Kapital. Kritik der politischen Ökonomie*. Buch III: Der Gesamtprozeß der kapitalistischen Produktion. Berlin: Dietz.
- Marx, Karl and Engels, Friedrich (2009). Das Manifest der kommunistischen Partei. In: Heike Solga, Peter A. Berger and Justin Powell (Hg.), *Soziale Ungleichheit: Klassische Texte zur Sozialstrukturanalyse* (75-84). Frankfurt am Main: Campus.
- Schatzberg, Michael G. (Hg.) (1987). *The political economy of Kenya*. New York, Westport (Conn.), London: Praeger.
- McKinsey Global Institute (2010). *Lions on the move: The progress and potential of African economies*. Seoul, San Francisco, London, Washington D.C.: McKinsey & Company.
- Mukras, M. S.; Oucho, J. O. and Bamberger, M. (1985). Resource mobilization and the household economy in Kenya. *Canadian Journal of African Studies* 19, 409-421.
- Müller, Hans-Peter (1992). *Sozialstruktur und Lebensstile*. Frankfurt.
- Neubert, Dieter (1997). *Entwicklungspolitische Hoffnungen und gesellschaftliche Wirklichkeit. Eine vergleichende Länderfallstudie von Nicht-Regierungsorganisationen in Kenia und Ruanda*. Frankfurt/Main, New York: Campus.
- Neubert, Dieter, 2014: What is "Middle Class"? In Search of an Appropriate Concept. In: *META 2014//Heft 2; META, S., 23-35*
- Neubert, Dieter (2015). Die Fallen der "Rumsfeld Utopie". Das widersprüchliche Verhältnis zwischen Mittelschichten, Zivilgesellschaft und Demokratie. In: Ilse Lenz, Hanns Wienold und Gerhard Hauck (Hg.), *Festschrift für Reinhart Kößler* (pp.128-141). Münster: Westfälisches Dampfboot.
- Neubert, Dieter (in preparation). Soziale Differenzierungen in Afrika. Sozio-ökonomische Verkürzungen und sozial-kulturelle Heterogenität. In: Daniel, Antje, Müller, Sebastian & Stoll, Florian. *Mittelschichten in Afrika als Motor des Wandels*. Baden Baden: Nomos.
- Neubert, Dieter and Stoll, Florian (2015). Socio-cultural diversity of the African middle class. The case of urban Kenya. *Bayreuth Working Papers Online No. 14*. Bayreuth: Institute of African Studies.

- Niechoj, Katharina (2016). *Das christlich engagierte Milieu in Eldoret*. Master Thesis. Culture in Society in Africa. Bayreuth.
- Ogude, James (2002). Ethnicity, nationalism and the making of democracy in Kenya: An introduction. *African Studies* 61, 2, 205-207.
- Oliver, Deon (2007). South Africa poised to become a loyalty marketing gem. *Journal of Consumer Marketing* 24 (3), 180-181.
- Otte, Gunnar (2005). Hat die Lebensstilforschung eine Zukunft? Eine Auseinandersetzung mit aktuellen Bilanzierungsversuchen. *Kölner Zeitschrift für Soziologie und Sozialpsychologie* 57 (1), 1-31.
- Oucho, John O. (1996). *Urban migrants and rural development in Kenya*. Nairobi: Nairobi University Press.
- Poulantzas, Nicos (1974). *Classes in contemporary capitalism*. London: New Left Books.
- Ravallion, Martin (2010). The developing world's bulging (but vulnerable) "Middle Class". *World Development* 38 (4), 445-454.
- Ross, M. H. and Weisner, T. S. (1977). The rural urban migrant network in Kenya: some general implications. *American Ethnologist* 4, 359-375.
- Rössel, Jörg and Otte, Gunnar (Hg.) (2011). *Lebensstilforschung, Sonderheft 51/2011 der Kölner Zeitschrift für Soziologie und Sozialpsychologie*. Wiesbaden: VS-Verlag für Sozialwissenschaften.
- Saul, John (1979). *The state and revolution in Eastern Africa*. New York: Monthly Review Press.
- Schulze, Gerhard (1990). Die Transformation sozialer Milieus in der Bundesrepublik Deutschland. In: Peter A. Berger and Stefan Hradil (Hg.), *Lebenlagen, Lebensläufe, Lebensstile. Soziale Welt Sonderband 7* Göttingen: Schwarz & Co.
- Sen, Armatya (1981). *Poverty and famines. An essay on entitlement and deprivation*. Oxford: Clarendon.
- Schatzberg, Michael G. (Hg.) (1987). *The political economy of Kenya*. New York, Westport (Conn.), London: Praeger.
- Shivji, Issa G. (1976). *Class struggles in Tanzania*. London: Heinemann.
- Sklar, R. (1979). The nature of class domination in Africa. *Journal of Modern African Studies* 17, 531-552.
- Sociovision, Sinus (2009). Informationen zu den Sinus-Milieus Heidelberg: Sinus Sociovision.
- Southall, Roger (in print). *The African middle class in South Africa*. London: James Currey.
- Spronk, Rachel (2012). *Ambiguous pleasures sexuality and middle class self-perceptions in Nairobi*. Berghahn Books.
- Stoll, Florian (in preparation)**. Lebensstile von Mittelschicht-Milieus im urbanen Kenia. In: Daniel, Antje, Müller, Sebastian & Stoll, Florian, *Mittelschichte in Afrika als Motor des Wandels*. Baden Baden: Nomos.
- Therborn, Göran (2012). Class in the 21st century. In: *New Left Review* (78), 5-29.
- Thurlow, James, Resnick, Danielle and Ubogu, Dumebi (2015). Matching concepts with measurement: Who belongs to Africa's middle class? *Journal of International Development* 27 (5), 588-608.
- Vester, Michael (ed.) (2001). *Soziale Milieus im gesellschaftlichen Strukturwandel. Zwischen Integration und Ausgrenzung*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Weber, Max (1978). *Economy and society* (Edited by Guenther Roth and Claus Wittich). Berkeley, Los Angeles: University of California Press.
- Wiemann, Jürgen (2015). The New Middle Classes: Advocates for Good Governance, Inclusive Growth and Sustainable Development? *European Journal of Development Research* 27, 195-201.
- Wright, Eric Olin (1982). Class boundaries and contradictory class locations. In: Anthony Giddens and David Held (Hg.), *Classes, power and conflict: Classical and contemporary debates* (pp. 112-129). Berkeley: University of California Press.
- Wright, Erik Olin (2009). Wo liegt die Mitte der Mittelklasse? In: Heike Solga, Peter A. Berger and Justin Powell (Hg.), *Soziale Ungleichheit : Klassische Texte zur Sozialstrukturanalyse* (pp. 85-110). Frankfurt am Main: Campus.

EL IMPACTO DEL MULTICULTURALISMO NEOLIBERAL EN LAS TRAYECTORIA PROFESIONALES DE LAS CLASES MEDIAS NEGRAS COLOMBIANAS

Mara Viveros Vigoya

En 1991 se firmó en Colombia una nueva constitución política que buscó afianzar la descentralización y reconocer la multiculturalidad nacional y la participación ciudadana. Este cambio planteó una ruptura ideológica con el universalismo y el centralismo que prevalecía hasta entonces y que, según numerosos análisis, había sido el sustento institucional de muchas de las exclusiones históricas y contemporáneas de la sociedad colombiana. Sin embargo, la combinación de las políticas multiculturales con la puesta en marcha de las reformas neoliberales que se propiciaron en los años 1990 generó una particular gestión política de la diversidad que antropólogos, como Charles Hale (2005), han calificado como “el proyecto cultural del neoliberalismo”.

Con base en una investigación realizada sobre el ascenso social de la población afrocolombiana y teniendo en cuenta los elementos anteriores, en esta ponencia se van a explorar de forma breve los siguientes aspectos: las transformaciones en las trayectorias laborales de las mujeres y hombres afrocolombianos de clases medias; los espacios laborales que las nuevas políticas multiculturales y neoliberales han abierto o cerrado a las poblaciones negras; los valores en relación con el trabajo y el consumo que asumen estos grupos sociales en estos nuevos escenarios; y, finalmente, las diferencias de género en estas trayectorias, espacios y valores.

Transformaciones en las trayectorias laborales actuales de las mujeres y hombres afrocolombianos de clase media

Desde una perspectiva histórica, se puede afirmar que el ascenso social de la población negra en el territorio que hoy se llama Colombia comenzó al inicio del siglo diecinueve con la abolición de la trata de esclavos en 1821 y la posterior abolición de la esclavitud en 1851; este fue también el periodo de construcción de la nueva república que aspiraba a hacer parte del concierto de naciones civilizadas y con perspectivas de progreso (Andrews, 2007). Forzados por la necesidad de supervivencia física, los hombres libertos trabajaron como peo-

nes jornaleros, sirvientes o en la industria ligera; entretanto, las mujeres laboraron como sirvientes domésticas, lavanderas, cocineras y vendedoras ambulantes. Sin embargo, ninguna de estas ocupaciones les permitió suficiente progreso material, menos aún en el contexto de guerras continuas e inestabilidad política que caracterizó a este período.

Al inicio del siglo veinte, la movilidad social de la población negra se produjo a través de su conversión en pequeña propietaria de tierras, algunas veces pertenecientes al Estado o provenientes de haciendas abandonadas. También, participando en la construcción de vías ferroviarias como las que unían Cali y la Costa Pacífica, o como trabajadora de los puertos y de las plantaciones azucareras y bananeras (Viveros y Gil, 2010). Los sindicatos de trabajadores de los muelles de Cartagena y otros puertos, al igual que los sindicatos de los trabajadores fluviales del río Magdalena, estuvieron integrados predominantemente por hombres negros y mulatos. Las trayectorias de esas primeras generaciones, nacidas entre los años 1920 y 1930 (hoy gente octogenaria o nonagenaria, en su gran mayoría muerta), de lo que hoy llamaríamos clases medias negras, provenían principalmente de familias de Quibdó y del Norte del Cauca, en la Región Pacífica. Estuvieron además asociadas al ejercicio de profesiones liberales por parte de aquellos pocos hombres que pudieron cursar estudios universitarios en Bogotá y Medellín en los años 1940 y 1950.

La segunda generación, que vivió su juventud en las décadas de los años 1960 y 1970, corresponde a quienes se establecieron en Bogotá, a partir de un cargo en el magisterio, o del ejercicio de una profesión liberal, y a quienes pudieron aprovechar las posibilidades que se abrieron en el mundo laboral, gracias a la política de sustitución de importaciones y a su corolario, el crecimiento y diversificación de la industria. Este modelo socioeconómico generó algunos empleos estables con buenos salarios y garantías laborales que permitió a una pequeña capa de la población negra colombiana asegurar para sus hijos (la tercera generación) un acceso más expedito a la educación superior¹¹⁰.

¹¹⁰ Para profundizar en un caso concreto en una región con abundante población negra que permitió este tipo de pro-

Sin embargo, en los años 1980 las políticas y programas que otorgaban al Estado un papel central en el planeamiento y la gestión del crecimiento económico entraron en crisis (Chica, 1996). El deterioro de la economía, la adopción de modelos de liberalización en otros países de la región y las presiones externas para desmontar los instrumentos comerciales proteccionistas, generaron un consenso sobre la necesidad de adoptar un nuevo modelo de desarrollo. Se privilegiaron entonces los nexos económicos con el exterior y el acceso a las tendencias tecnológicas internacionales, así como se buscó resolver la crisis financiera mediante una drástica reducción del papel del Estado en la Economía y la imposición de reformas neoliberales de libre mercado. El impacto de estas reformas, sumadas a la transformación de la agricultura de subsistencia en agricultura capitalista y a la presencia de compañías madereras y mineras en regiones de selva que habían garantizado el sustento de muchas poblaciones negras, afectaron principalmente a los pequeños propietarios negros; estos dejaron de ser el campesinado autónomo que habitaba antaño los intersticios de la economía de plantación para convertirse en trabajadores ubicados en las labores menos calificadas y peor pagadas (Escobar y Pedrosa, 1996).

Si bien en la nueva Constitución de 1991 se incluyeron reclamos de las llamadas comunidades negras, pidiendo protección estatal para frenar estas transformaciones en las tierras ribereñas y en los poblados campesinos, al mismo tiempo, con en esta misma constitución, se buscó cimentar la legalidad que requería el nuevo modelo económico, abierto al mercado. Así, se empezó a fraguar un modelo de gobernabilidad orientado por dos concepciones contradictorias: las relacionadas con las políticas sociales neoliberales, por un lado, y las encaminadas a defender las acciones y los derechos colectivos de los grupos sociales *minorizados*, por otro. En ausencia de un poder ejecutivo y legislativo progresista, se optó por un modelo económico y social cuyas consecuencias fueron el aumento de las desigualdades de clase, el estancamiento o la

ceso de consolidación, ver los estudios sobre Puertos de Colombia (Urrea, 2010).

reducción de las oportunidades laborales para las y los afrocolombianos, concentrados de forma desproporcionada en los sectores económicos menos remunerados. Más del 55% reporta vivir por debajo de la línea de pobreza y 25% viven en la extrema pobreza (MESEP 2012, citado en Urrea, Viáfara y Viveros: 106).

Veamos a continuación cuáles han sido los espacios laborales de las clases medias negras en este nuevo contexto.

Espacios laborales de las poblaciones negras y las nuevas políticas multiculturales y neoliberales

En el contexto económico y político posterior a los años 1990 se evidencian cambios en las profesiones de prestigio de la gente negra. Se pasa de un modelo de profesiones liberales a uno especializado, ya sea como asalariado o en forma de trabajo independiente. Podemos tomar, como muestra de estas nuevas profesiones, las de quienes fundaron la Fundación Color, una organización que surgió para congregarse, como lo plantean en su propia descripción, "a la mayoría de los colombianos negros talentosos y destacados, con el fin de promover una mayor integración de la población negra o afro a la Nación y al desarrollo colombiano, preservando una diferencia cultural étnica". En el año 2010, más de cincuenta personas asociadas a esta Fundación buscaron presentarse como interlocutores políticos del Estado en calidad de representantes de una clase media negra profesional, firmando el **manifiesto de la Fundación Color a los candidatos presidenciales**.

Las y los firmantes fueron 39 hombres y 16 mujeres. 45 profesionales, diez de ellos con estudios de postgrado y diez estudiantes universitarios (3 estudiantes universitarias), residentes en Bogotá, Medellín, Cali, Quibdó, el departamento del Cauca, los Estados Unidos y Canadá. Nueve de ellos son abogados (3 mujeres), como eran sus predecesores de las antiguas generaciones, pero el número de docentes de secundaria es menor, mientras ha aumentado el número de docentes universitarios, el de ingenieros, principalmente de sistemas (1 mujer), periodistas y comunicadores (3 mujeres), adminis-

tradores de empresas, biólogos, físicos y matemáticos; hay también un par de intérpretes de música clásica (1 mujer), dos deportistas profesionales, una diseñadora de modas y un chef de cocina.

Tabla 1. Escolaridad de las personas que firmaron la carta emitida desde la Fundación Color

Escolaridad	Mujeres	Hombres	Total
Estudios Universitarios en curso	3	7	10
Profesionales	10	25	35
Profesionales con posgrado	3	7	10
Total firmantes	16	39	55

Tabla 2. Campos del saber de las personas que firmaron la carta emitida desde la Fundación Color

Campos del saber	Mujeres	Hombres	Total
Derecho	3	6	9
Periodismo y comunicación	3	-	3
Ingeniería/arquitectura	2	5	7
Economía/Contaduría/Admin.	3	5	8
Prof. Salud	-	3	3
Ciencias	-	4	4
Agronomía	-	1	1
Intérpretes de música clásica	1	1	2
Ciencias Sociales	-	3	3
Deportistas profesionales	-	3	3
Diseñadora de modas	1	-	1
Chef	-	1	1
Total	13	32	45

En relación con los cargos, la novedad es que doce de ellos son gerentes de las empresas donde laboran (3 son mujeres), nueve tienen funciones directivas en empresas privadas (3 son mujeres); ocho ocupan altos cargos públicos (3 mujeres entre ellos); siete trabajan en universidades casi siempre privadas (1 es mujer); seis son empresarios (1 es microempresaria), y tres laboran como periodistas (2 son mujeres). Como se ve, el modelo del empleo estable en una entidad estatal, fuente primaria de empleo de las poblaciones negras educadas, en las que se hacía carrera con base en el mérito y la antigüedad, cede el paso, en el nuevo contexto socioeconómico, a la necesidad de crear sus propias fuentes de empleo como medianos o pequeños em-

presarios o de emplearse en el sector privado con base en recomendaciones políticas y redes sociales.

Tabla 3 Cargos de las personas que firmaron la carta emitida desde la Fundación Color

Cargos	Mujeres	Hombres	Total
Gerentes	3	9	12
Func. Directivas Empresa privada	3	6	9
Altos cargos públicos	3	5	8
Cargos Universitarios	1	6	7
Periodista	2	1	3
Empresarios	1	5	6
Total	13	32	45

Vale la pena señalar además que muchas y muchos de los profesionales negros que comenzaron su vida laboral en los años 1990 y la primera década del siglo XXI, en Bogotá, Cali y otras ciudades colombianas, son legatarios de familias que habían ascendido socialmente entre 1960 y 1980 en los términos anteriormente descritos (Urrea, 2010, 2011). A la par, es importante subrayar que los movimientos y partidos políticos se han abierto a la participación negra no solo en la base sino también, aunque en menor proporción, en la cima; algunos afrocolombianos han accedido a altos puestos administrativos y, en regiones como el Chocó, un departamento donde el 80% de la población se auto-reconoce como afrodescendiente, han sido elegidos como alcaldes y gobernadores. Y pese a que el porcentaje de los legisladores negros o mulatos en un país cuya población negra alcanza casi el 20% de la población es mínimo, representa un incremento en relación con lo que sucedía treinta años atrás. La participación de las clases medias negras en partidos y organizaciones multirraciales reemplaza la que pudo tener una capa de estas mismas clases en los años 1970 y 1980, denunciando las barreras raciales que enfrentaba la clase media. Los efectos de estas luchas socavaron el mito de la democracia racial, preparando el terreno para una nueva generación de profesionales y políticos negros listos para ejercer sus profesiones y cargos públicos.

Valores en relación con el trabajo y el consumo de estos grupos sociales en estos nuevos escenarios

Las percepciones del trabajo de las personas entrevistadas en el marco de nuestra investigación titulada "Escapando a la Desdicha Genealógica. El surgimiento y la participación de las clases medias 'negras' en la vida nacional colombiana" (Viveros, Gil y Angola, 2010) oscilan en torno a tres ejes: la valoración del trabajo como realización personal y forma de conocimiento; el aporte del trabajo al desarrollo de la sociedad y, finalmente, el trabajo como forma de supervivencia propia y del grupo familiar. Si bien continúan creyendo en la educación como el principal mecanismo de ascenso y movilidad social, no depositan en ella todas sus esperanzas pues son conscientes tanto del nuevo contexto socioeconómico como de que las condiciones iniciales de las que parten no son iguales. Por eso, quienes pertenecen a la Fundación Color insisten en la necesidad de lograr de parte de los dirigentes políticos un firme compromiso con la no discriminación. El Manifiesto de la Fundación Color a los candidatos presidenciales del año 2010 enfatizó, por su parte, su aceptación de integrarse competitivamente a la sociedad y a los mercados, alternativa que consideraban "preferible a una inclusión forzada de segunda clase y de alcance limitado", posiblemente haciendo referencia a programas laborales fundados en acciones afirmativas.

En el año 2015, los miembros de la Fundación Color¹¹¹ fueron más allá en la búsqueda de promoción de los intereses estratégicos de la población negra o afro con su propuesta de ampliación de cupos en las Universidades localizadas en las regiones de mayor concentración de población negra; de la

¹¹¹ **Campaña de incidencia por la equidad en el Plan Nacional de Desarrollo 2014-2018.** Según el blog de la Fundación Color, "el logro más concreto fue que Planeación Nacional reconociera que el artículo 200 (cierres de brechas) de la Ley del Plan, 1753/2015, responde a las 10 propuestas para el progreso afrocolombiano, y en especial a la demanda de un 'Plan de rescate de los 100 municipios más pobres del país.' Recuperado de: <http://blogs.eltiempo.com/afrocolombianidad/2016/01/17/5-hechos-de-fundacion-color-de-colombia-en-2015>.

incubación de pequeñas y medianas empresas; de alianzas por la inclusión y la igualdad en el mercado laboral, las Fuerzas Armadas o la televisión, entre otras; del afianzamiento de las relaciones de cooperación sectorial y temática con instituciones de la sociedad civil de EE.UU; y, finalmente, de los semilleros de becarios del programa “Ser Pilo Paga”, iniciativa gubernamental de subsidio a la demanda de educación superior que busca garantizar el estudio universitario a los mejores bachilleres de estrato 1 y 2, como aporte a la equidad regional y poblacional.

Llama la atención que, a pesar de que la Fundación Color afirma preservar la diferencia étnica, ninguno de sus miembros se ha insertado profesionalmente en instituciones del Estado o en ONG’s que se ocupen de las políticas públicas asociadas a la reglamentación de las leyes que protegen los derechos colectivos de las comunidades negras, confirmando lo que algunos hombres de negocios afrobrasileños señalaban a finales de los años noventa en algunos medios de comunicación, planteando que la mejor forma de militar como negros era tener éxito en los negocios o en la profesión de cada uno (Andrews, 2007: 318). La negritud ha dejado de expresarse a través de la acción política para afirmarse a través de los consumos de ropa, música, estilos de peinado y arte. La fundación Color y su énfasis en los logros individuales de un grupo talentoso que es premiado cada año son perfectamente compatibles con el cariz neoliberal de las políticas actuales.

Lo mismo sucede entre las y los entrevistados en el marco de la investigación anteriormente reseñada: en el ámbito profesional o en el asociativo, ninguno pertenece a organizaciones de base étnico-racial; de hecho, toman mucha distancia respecto de ellas. Al escucharlos podría pensarse que ascender socialmente implica para ellas y ellos hacer mayor énfasis en la igualdad que en la diferencia, cuestión que tiene como resultado no identificarse con proyectos o apuestas que destaquen la especificidad. Si bien algunos de ellos y ellas se sienten identificados con ciertas expresiones culturales afrocolombianas de sus regiones de origen o de la de sus padres, consideran que se trata de una cuestión que pertenece a su mundo privado, lo que confirma de esta manera una idea clasista que percibe

“la diferencia cultural” como un atributo de los grupos dominados. La excepción la constituyen quienes buscan sacar partido comercial de esta diferencia cultural, por ejemplo a través de restaurantes de comida regional, del diseño de moda étnica o de la inserción en las redes de las industrias culturales¹¹².

Diferencias de genero en estas trayectorias, espacios y valores

El análisis de la composición de género de estas tres generaciones de entrevistados muestra que sólo a partir de los años 1960 las mujeres empiezan a participar directamente en el proceso de ascenso social de la población negra, en particular a través de su formación en el magisterio. A lo largo de estas tres generaciones se observa que las trayectorias de las mujeres tienden a ser más reproductivas que las de los hombres. En este sentido, es más frecuente que los hombres sean hijos y nietos de personas sin educación o con poca escolaridad, y que las mujeres sean hijas de profesionales o de personas con un grado medio de escolarización. Por otra parte, al abrir el universo hacia las mujeres apreciamos el peso que ellas representan dentro de los procesos de movilidad social, en especial en lo que respecta a la definición de proyectos de vida, al diseño de estrategias para hacer realidad dichos proyectos, a la inculcación de valores tendientes a lograr la interiorización de los proyectos y las estrategias destinadas a alcanzar trayectorias ascendentes, y sobre todo, a la responsabilidad que tienen en la ejecución de dichos proyectos y estrategias. Además del papel que ellas tienen en la concreción de esos proyectos profesionales por sus roles de cuidadoras y educadoras de los hijos, los datos mismos de su nivel educativo y ocupación influyen de manera diferenciada

¹¹² Al respecto, llama la atención que la Fundación Color ha buscado elevar el reconocimiento del Festival de Música del Pacífico Petronio Álvarez, editando, en conjunto con el Ministerio de Cultura, un tabloide para su promoción que se distribuye en las estaciones de bus, las universidades y la ciudadela del Festival. Uno de los propósitos ha sido poner en la agenda pública la idea de una Corporación mixta dedicada al Festival, iniciativa que fue recogida por el actual alcalde de la ciudad de Cali.

en las trayectorias profesionales de sus descendientes (Viveros, Gil y Angola, 2010).

En el proceso de ascenso social de los entrevistados más jóvenes continúa siendo definitorio el papel de la madre y de su parentela. En muchos casos se sigue observando que, detrás de los éxitos individuales de los hombres entrevistados, se encuentra casi siempre la presencia de una madre que inculcó la importancia del estudio y transmitió expectativas de ascenso social a través de los logros educativos. Esto no significa que la solidaridad familiar se oriente únicamente hacia los hombres, sino que se espera que la inversión que se hace en ellos les traiga a estos y a su familia más réditos que la que se hace en una mujer, por los supuestos riesgos que representa su condición de género. Esta suposición no está totalmente dissociada de la realidad, ya que los eventos reproductivos juegan un papel diferencial en las trayectorias educativas y laborales de hombres y mujeres. En otros casos, son las esposas y compañeras quienes apoyan las trayectorias laborales de sus maridos y acrecientan sus capitales simbólicos y sociales, centrando sus funciones en el ámbito expresivo de la familia y en el mantenimiento de la integración del grupo familiar. En las clases medias con menor capital económico, las mujeres no tienen la opción de dejar de trabajar de manera remunerada –aunque también puedan apuntalar las carreras de sus maridos–, ya que su aporte económico es fundamental para la economía familiar.

En relación con las ocupaciones y profesiones, las mujeres entrevistadas en Bogotá componen un grupo más diversificado que el de los hombres, aunque hay una tendencia a congregarse en las áreas de servicios. Y si miramos los dos ámbitos laborales que históricamente han sido importantes para el ascenso social de las poblaciones afrocolombianas, el de las profesiones liberales y el de la educación, encontramos que en el grupo de los entrevistados solo dos mujeres de quince ejercen profesiones liberales, un número significativo de ellas trabaja en educación y el empresariado sigue siendo poco relevante. En el caso de los miembros de la Fundación Color, menos de la tercera parte son mujeres. Sin embargo, ninguna de ellas es educadora y están más representadas en campos del saber tradiciona-

les, como el derecho, pero también en otros nuevos como la administración de empresas y la comunicación social.

Las clases medias se definen no solo en oposición a las clases populares, sino en relación con muchos elementos constitutivos de las identidades de género hegemónicas; en este sentido, ascender socialmente implica, para las mujeres y los hombres negros, adecuarse a las normas de género dominantes. Esta adecuación requiere prácticas muy diversas que incluyen el trabajo continuo sobre la apariencia física y vestimentaria, una forma de hablar desprovista de cualquier acento regional y modales corteses que hacen que se los describa como negras o negros “finos”. Igualmente, han de acoger los valores y comportamientos que los vuelven respetables y los alejan de los estereotipos negativos que siguen pesando sobre ellas y ellos.

Las mujeres deben ser sobrias y discretas en su tono de voz, gestualidad y comportamiento social, y adecuar su presentación personal a la imagen estética de la feminidad valorada en estas clases sociales. Deben desexualizarse después de cierta edad y de haber adquirido el estatus de casadas, previniendo posibles equívocos en la vida cotidiana y laboral que evoquen su supuesta lubricidad “natural”, uno de los prejuicios raciales más persistentes sobre la sexualidad de las mujeres negras (Viveros, 2004). Por su parte, los hombres deben ser trabajadores responsables, buenos proveedores económicos y, ojalá, los únicos o los principales; deben moderar la expresión del gusto por los comportamientos licenciosos y tener modales de caballeros en el espacio público, para dissociarse de la vulgaridad y el desenfreno que se imputan a los hombres negros de sectores populares (Viveros, 2002).

Y no solo deben adoptar y encarnar estas normas de género, sino también las normas sexuales que señalan que las mujeres y los hombres “normales” deben ser heterosexuales y renunciar a cualquier comportamiento que ponga en duda su virilidad o feminidad. Por otra parte, para que sea exitoso este proceso debe hacerse imperceptible, ser *hecho cuerpo* y reiterado performativamente por quienes buscan sus beneficios (ver Viveros, Gil y Angola). Únicamente de esta manera pueden

pretender beneficiarse de los réditos sociales de la respetabilidad.

En relación con el racismo, los resultados de nuestras investigaciones señalan que, a pesar de que esta pequeña capa de la población negra tiene acceso al consumo de las clases medias bogotanas, en muchas oportunidades se ve obligada a exhibir los códigos adecuados de clase, género y sexualidad para no sufrir las consecuencias de ser percibidos como “negras o negros”, en una sociedad que sigue haciendo equivalente pobreza, y *negritud* (Gil, 2007 y 2010). Este comportamiento juega como un elemento protector que les permite escapar a discriminaciones raciales potencialmente más severas para la gente de piel más oscura o incluso para las personas de piel más clara que no logran encarnar adecuadamente las normas de clase y de género que están asociados a los sectores medios y superiores de la capital.

Para todas y todos los entrevistados es evidente que han tenido que hacer más que sus colegas para obtener el mismo reconocimiento; esta constante puesta a prueba de sus lugares sociales y la obligación de encarnar, de manera más estricta que otros grupos sociales, las normas de respetabilidad, genera en ellas y ellos fuertes tensiones. Sin embargo, las y los entrevistados no siempre reconocen los costos personales que tiene el ascenso social y tampoco vinculan este deber de *hipernormalización* con el hecho de ser racializados. Más bien, los explican en términos de diferencias de clase. Ana lo resume muy bien:

“Es que nosotros teníamos claro que nuestra herencia era la educación, porque herencias no había en la casa. Entonces, teníamos la consciencia de que teníamos que salir como profesionales para lograr ser algo en la vida, porque aquí no podíamos darnos el lujo de ser unos vagos.” (Ana, 50 años)

El “lujo de ser vagos” es el privilegio de quienes ocupan un lugar social que no debe probarse y, si bien en este caso no hay referencias explícitas a la raza sino a las privaciones económicas que los obligaron a cifrar todas las esperanzas en la educación como vector de ascenso social, no se puede ignorar que en Colombia los únicos que tienen el derecho

a ser simplemente personas sin tener que probarlo son quienes encarnan la norma de la *blanquidad* que, como vimos, no es únicamente racial, sino de clase, género y sexualidad

La realidad del surgimiento de una clase media negra podría ser a primera vista el efecto de la democratización de las relaciones raciales que trajo el multiculturalismo; sin embargo, un análisis más detallado no permite sostener esa idea. Si bien las políticas multiculturales abrieron un espacio político para las comunidades negras y para el surgimiento de una identidad étnica menos difusa que la que existía anteriormente, la existencia de este pequeño grupo social ha sido fundamentalmente el resultado de su inserción en el mercado capitalista y de su constitución simbólica como un nuevo grupo de poder por parte de los medios masivos de comunicación. Por otra parte, las y los afrocolombianos que desean ascender socialmente ya no pueden contentarse con asumir los valores que corresponden al ethos moderno; la capacidad de trabajo, la conducta moderada y virtuosa y la racionalidad productiva que les aseguraban su inserción en la sociedad mayor ya no tienen la misma eficacia.

El multiculturalismo neoliberal los acoge de forma condicional. Ellas y ellos tienen claro que este ascenso solo se va a lograr con base en su esfuerzo individual y en su capacidad de autogestionarse. Y el éxito alcanzado por algunos solo puede sugerirles a los demás que “el camino más factible para avanzar socialmente no es la movilización colectiva, sino la perseverancia y el esfuerzo individual” (Andrews, 2007: 318). El neoliberalismo –como ideología del capitalismo global–, pese a su apariencia y discursividad aparentemente *neutrales*, prolongó las lógicas económicas de la modernidad temprana que privilegiaban, desde una perspectiva sexista y racista, los atributos que se asociaban a un empresario “blanco”, física o políticamente, sin hacer visible su lugar de privilegio (Connell, 2006; Frankenberg, 2004). El mandato del blanqueamiento social ha seguido cumpliendo eficazmente su función en la era del multiculturalismo neoliberal; incluye a unos pocos, fortalece la ideología de la meritocracia anclada en el individuo, constituye subjetividades que internalizan estos valores y difunde representaciones racializadas y generizadas del mundo que se adecúan

a las nuevas estrategias de mercado y prácticas de consumo diversificado sin ningún cuestionamiento de las desigualdades sociales (Castells, 1998; Fraser, 1997).

Reflexiones finales

Como se ha explicado en esta ponencia, es importante señalar que el ascenso social de las personas negras en Colombia ha sido un proceso individual, en contraste con el ascenso de grupo que vivió, por ejemplo, la población negra en los Estados Unidos. La segregación racial que existió en este país entre 1876 y 1965 propició mecanismos tales como las ligas de negocios, las ayudas económicas provenientes de instituciones religiosas o las estrategias destinadas a consolidar las actividades comerciales de la población negra (Frazier, 1975). En contraste, en Colombia ha existido una gran dificultad para consolidar una clase media negra ya que, en términos generales, sus miembros no cuentan con un soporte grupal –distinto al de su núcleo familiar y sus allegados– que les permita dar continuidad a sus logros y beneficiarse con estos.

Las trayectorias de ascenso social de las personas negras exitosas que han hecho parte de nuestra investigación muestra que éstas han sacado provecho de un acumulado histórico y familiar más o menos disperso que les ha permitido abrirse campo en diversos ámbitos profesionales. Sin embargo, no han logrado avances significativos para el grupo étnico-racial en su conjunto ni han logrado modificar significativamente las representaciones negativas que existen sobre éste. Al respecto, vale la pena señalar la poca implicación social de los sectores medios negros, como lo confirman los datos de la encuesta del proyecto PERLA (Telles y PERLA, 2014); según esta pesquisa, el mayor porcentaje de colaboración en el nivel local se encuentra entre la población negra que reside en los barrios más pobres de ciudades como Cali.

En el momento actual no podemos identificar una coyuntura que permita esperar una mayor posibilidad de movilidad social para la población negra en Colombia. De hecho, según datos de la Encuesta Multipropósito de Bogotá 2014 y de la Encuesta

del Centro Nacional de Consultoría (CNC) aplicada a las minorías Raizal, Palenquera y Rom (Urrea y Rodríguez, 2014), las condiciones de vida de la población afrocolombiana han tendido a desmejorar con la crisis económica general de los últimos años. Nuestra investigación arroja información que muestra que la mayor movilidad pudo identificarse en la segunda generación, y que la pendiente de ascenso tiende a disminuir entre la generación de los padres y la de los entrevistados. Si bien un pequeño segmento de personas negras, y sobre todo mulatas, ha alcanzado, gracias a su esfuerzo individual, niveles de vida superiores a los de la población en general, como lo sugieren los resultados cuantitativos de la encuesta PERLA, la tendencia de polarización continúa ya que la existencia de ese “décimo talentoso” no ha logrado afectar las condiciones de pobreza y marginalidad que padece la población negra en su conjunto. Por otra parte, la relación de los sectores de clase media negra con la política de los derechos que estuvo inicialmente orientada hacia las Comunidades Negras ribereñas del Pacífico colombiano es muy distante,

La cuestión de la movilidad social cobra un valor particular a la hora de pensar en soluciones para la marginalidad social y la discriminación racial que padece la población afrocolombiana. Estudios como el nuestro ponen de evidencia la necesidad de intervenciones específicas para combatir el racismo estructural y la discriminación racial que afecta principalmente a las poblaciones de tez más oscura. Las clases sociales en Colombia tienen color como lo confirman datos provenientes de la encuesta PERLA. Y las brechas de ingresos son mayores para la gente negra ubicada en los niveles educativos superiores, visibilizando la presencia de un “techo de cristal” relacionado con su discriminación en el mercado de trabajo. Al mismo tiempo, según los datos de las encuestas más recientes citadas, sigue operando una segmentación generizada del mercado de trabajo en la que las mujeres negras son las más perjudicadas. Las clases tienen color y el color tiene género. Ya lo señalaba Stuart Hall: la raza es en definitiva la “modalidad en la cual se vive la clase, el medio a través del cual se experimentan las relaciones de clase” (Hall, 1978: 342). Pero a su vez la clase está, más que atravesada por el géne-

ro, constituida por él (Connell, 2015). Por esta razón, entender los procesos de movilidad social requieren abordarlos como un fenómeno complejo asumiendo que las propiedades sociales son tan indisociables de las propiedades sexuales “como el amarillo del limón es inseparable de su acidez” (Bourdieu, 1988: 106).

Referencias

- Andrews, George Reid (2007). *Afro-Latinoamérica 1800-2000*. Madrid y Frankfurt: Iberoamericana y Vervuert.
- Bourdieu, Pierre (1988 [1979]). *La distinción. Criterio y bases sociales del gusto*. Madrid: Taurus.
- Castells, Manuel (1998). *La Era de la Información: Economía, sociedad y cultura*, vol. 1 y 2. Madrid: Alianza Editorial
- Connell, Raewyn (2015). *El género en serio. Cambio global, vida personal y luchas sociales*. México: Editorial UNAM
- Connell, Raewyn (2006). Desarrollo, globalización y masculinidades. En: Careaga, Gloria y Salvador Cruz Sierra (editores), *Debates sobre masculinidades: poder, desarrollo, políticas públicas y ciudadanía* (pp. 185-210). México: UNAM- Programa Universitario de Estudios de Género.
- Chica, Ricardo (1996). *El crecimiento de la productividad en Colombia. Resumen de los 'Resultados del estudio nacional sobre determinantes del crecimiento de la productividad'*. Bogotá: Departamento de Planeación Nacional/Colciencias/Fonade.
- Escobar, Arturo; Pedrosa, Álvaro (1996). *Pacífico: ¿desarrollo o diversidad? Estado, capital y movimientos sociales en el Pacífico colombiano*. Bogotá: Cerec/Ecofondo.
- Frankenberg, Ruth, (2004). A miragem de uma branquidade nao-marcada. En : Vron Ware (comp.) *Branquidade : Identidade branca e multiculturalismo* (pp. 307-338). Rio de Janeiro : Garamound
- Fraser, N. (1997). Multiculturalisme, anti-essentialisme et démocratie radicale. Genèse de l'impasse actuelle de la théorie féministe. En : *Cahiers du Genre*, 39, 27-51
- Frazier, Franklin (1975) *Black Bourgeoisie: The Rise of a New Middle Class in the United States*. London: Collier Macmillan Publishers
- Fundación Color (2010). Carta a los candidatos presidenciales con nuevas ideas para el desarrollo de la población negra. Manifiesto afro del “Sí, podemos”.
- Gil Hernández, Franklin (2007). *Interseccionalidad de género, raza y clase en las prácticas y políticas sexuales* (ponencia). En: I Coloquio Nacional. Estudios Culturales en Colombia: Trayectorias, tendencias y perspectivas. Bogotá: Universidad Javeriana
- Gil Hernández, Franklin (2010). El éxito negro? y la belleza negra? en las páginas sociales. En: *La Manzana de la Discordia*, v. 5, 2, 25-44
- Hale, Charles (2005). Neoliberal multiculturalism Political and legal. En: *Anthropology Review*, 28 (1), 10-19.
- Hall, Stuart (1978). Pluralism, race and class in Caribbean society. En: UNESCO, *Race and Class in Postcolonial Society* (pp. 150- 182). Paris: UNESCO.
- Urrea Giraldo, Fernando (2010). Raza, género y ascenso social: la experiencia de las clases medias en Colombia (Bogotá y Cali). Informe de Investigación.
- Urrea Giraldo, Fernando (2011). La conformación paulatina de clases medias negras en Cali y Bogotá a lo largo del siglo XX y la primera década del XXI. En: *Revista de estudios sociales*, vol. 39. 24-41. Bogotá: Centro de Estudios sobre Desarrollo Económico, Universidad de los Andes
- Urrea Giraldo, Fernando (2010). La conformación paulatina de clases medias negras en Cali y Bogotá a lo largo del siglo XX y la primera década del XXI. En: *Revista de Estudios Sociales* (39): 24-41. [Recuperado de: <http://res.uniandes.edu.co/view.php/693/index.php?id=693>].
- Urrea, Fernando; Viáfara, Carlos y Viveros, Mara (2014). From whitened miscegenation to triethnic multiculturalism: race and ethnicity in Colombia. En: Edward Telles and the PERLA Project, *Pigmentocracie: Ethnicity, Race, and Color in Latin America* (pp. 81- 125). Chapel Hill: The University of North Carolina Press.
- Urrea, Fernando y Rodríguez, Diego A. (2014). La población afrodescendiente, indígena y rom en Bogotá: una mirada comparativa con la blancamestiza. En: *Poblaciones, Demografía y Diversidad: Hacia la Inclusión y la Equidad en Bogotá* (pp. 289-348). Bogotá: edición Secretaría Distrital de Planeación
- Telles, Edward y el Project on Ethnicity and Racem in Latin America (PERLA) (2014). *Pigmentocracies: Ethnicity, Race, and Color in Latin America*. Chapel Hill: The University of North Carolina Press.

- Viveros Vigoya, Mara y Gil Hernández, Franklin (2010) "Género y generación en las experiencias de ascenso social de personas negras en Bogotá", *Maguaré* 19: 99-130.
- Viveros Vigoya, Mara; Gil Hernández, Franklin y Angola, Mercedes (2010). *Escapando a la desdicha genealógica: El surgimiento y la participación de las clases medias 'negras' en la vida nacional colombiana*. Bogotá-Colciencias. Proyecto de Investigación.
- Viveros Vigoya, Mara (2004). El género y sus avatares. En: *Pensar (En) Género. Teoría y Práctica Para Nuevas Cartografías Del Cuerpo* (pp. 170-193). Bogotá: Editorial Pontificia Universidad Javeriana
- Viveros Vigoya, Mara (2002). *DE QUERADORES Y CUMPLIDORES: SOBRE HOMBRES MASCULINIDADES RELACIONES DE GENERO EN COLOMBIA*. Bogotá: CES, Universidad Nacional de Colombia, Fundación Ford y Profamilia Colombia.

AUTORES

Emilia Pietrafesa de Godoi

Investigador CNPq Nivel 2, Maestría Unicamp (1993), PhD Antropología, Universidad de París X, Nanterre (1998), Mg. en Antropología social UNICAMP (1993); DEA en Antropología EHESS (1987), Universidad Estatal de Campinas, UNICAMP, Departamento de Antropología. Posdoctorado Centro de Estudios Africanos EHESS, Paris 2004, con vasta experiencia etnográfica en el Sertao semi - árido, en poblaciones rurales y etnicidades, con investigaciones actuales en la Amazonía oriental, ha sido coordinadora del área de *Procesos sociales, identidades y representaciones del mundo rural*, 2007-2010, del doctorado en Ciencias Sociales de la UNICAMP.

Soraya Maité Yie

Mg. Historia, Universidad Nacional de Colombia, doctoranda en la UNICAMP, Brasil, profesora de la Universidad Javeriana de Bogotá.

José María Rojas G

Sociólogo, Profesor Jubilado del Departamento de Ciencias Sociales, Facultad de Ciencias Sociales y Económicas, Universidad del Valle.

Fernando Urrea-Giraldo

Sociólogo, Mg. Ciencia Política. Profesor Emérito y Titular del Departamento de Ciencias Sociales, Facultad de Ciencias Sociales y Económicas, Universidad del Valle. Miembro del grupo de investigación *Estudios Etnico-raciales y del trabajo en sus diferentes componentes sociales*, CIDSE, Universidad del Valle.

Jairo Alexander Castaño López

Sociólogo egresado de la Universidad del Valle, coordinador del trabajo de campo y del equipo CIDSE-Univalle-Proyecto Nasa (Toribío), Proyecto Global (Jambaló) y Resguardo de San Lorenzo de Caldon (Caldono) y para todos los otros municipios del norte del Cauca con población Nasa en materia de estadísticas indígenas.

Luis Gabriel Quiroz C

Economista egresado de la Universidad del Valle, miembro del equipo CIDSE-Univalle del norte del Cauca en coordinación con el equipo indígena Nasa local.

Eva Juliane Müller

PhD Antropología social y cultural Universidad Martin-Luther de Halle, Alemania. Profesora Universidad de Múnich, Departamento de Antropología social y cultural. Ha mantenido intereses de investigación etnológicos en estudios regionales en latino América, especialmente Bolivia, y en la China.

Jean Paul Sarrazin

PhD en Sociología de la Universidad de Poitiers, Francia. Mg. en Migraciones y Relaciones Interétnicas de la Universidad de Poitiers. Antropólogo con Opción en Filosofía de la Universidad de Los Andes. Profesor Departamento de Sociología, Universidad de Antioquia.

Jeanny Posso

PhD en Antropología Social de la Universidad Autónoma de Madrid (2004), Especialista en Economía Social y Desarrollo Alternativo de la Universidad de Madrid (1992), Economista de la Universidad del Valle. Profesora Asociada del Departamento de Ciencias Sociales en la Facultad de Ciencias Sociales y

Económicas, Departamento de Ciencias Sociales en la Universidad del Valle. Miembro del grupo de investigación *Estudios Etnico-raciales y del trabajo en sus diferentes componentes sociales*, CIDSE, Universidad del Valle.

Leidy González

Mg. Investigación en Problemas Sociales Contemporáneos, Universidad Central de Bogotá. Doctoranda en Sociología en el Instituto de Altos Estudios Sociales (IDAES) de la Universidad Nacional San Martín de Buenos Aires, Argentina.

Helena Restrepo

PhD en Salud Pública de la Universidad Nacional de Colombia, profesora de la Universidad del Rosario

Kathya Araujo

PhD en Estudios Americanos, Universidad de Santiago de Chile. Profesora e investigadora del Instituto de Estudios Avanzados (IDEA) de la Universidad de Santiago de Chile. Psicoanalista Colegio Freudiano de Córdoba (Argentina). Ha sido invitada a varias universidades de América del Norte y del Sur, y de Europa. Sus investigaciones han sido apoyadas por prestigiosas fundaciones nacionales y extranjeras, de las que sobresale la Fundación Alexander von Humboldt. Sus intereses académicos están puestos en la Sociología de las Normas, los procesos de individuación y de configuración de sujeto.

Dieter Neubert

PhD Sociología Universidad de Bayreuth, Sociología del desarrollo y Director del Instituto de estudios africanos. Sus intereses de investigación están puestos en la formación cultural y social de las sociedades africanas.

Mara Viveros

PhD en Antropología, EHESS, París. Mg. en Estudios latinoamericanos del *Institut des Hautes Etudes sur L'Amérique Latine (IHEAL)* de la Universidad Paris III, y Economista de la Universidad Nacional de Colombia. Profesora Asociada del Departamento de Antropología y de la Escuela de Estudios de Género de la Universidad Nacional, desde 1998. Co-directora del Grupo de Investigación "Grupo Interdisciplinario de Estudios de Género". Ha participado como miembro postdoctoral de la Facultad de Ciencia Social del *Institut for Advanced Studies* en Princeton (New Jersey) y ha sido profesora invitada del *Institut des Hautes Études sur l'Amérique Latine (IHEAL)*, de la EHESS de París, de la Universidad Federal de Bahía en Brasil, del Centro de Estudios de Género de la Universidad de Guadalajara y de la UAM-Xochimilco (México).

COMITÉ EDITORIAL

Minor Mora

PhD en Ciencias Sociales por el Centro de Estudios Sociológicos (CES) de El Colegio de México (2006), Mg. en Development Studies (Major in Employment and Labor Studies) en el Institute of Social Studies, The Hague, The Netherlands (1998) y licenciado en Sociología en la Facultad de Ciencias Sociales, Universidad de Costa Rica. Desde 2006 es Profesor Investigador del CES; de 2009 a 2012 fue Coordinador Académico del mismo centro; de 2003 a 2006 fue Profesor-Investigador de Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales (FLACSO) Costa Rica. Sus intereses de investigación social están puestos en líneas de investigación tales como "Desigualdad Social y mercados laborales", "Pobreza, vulnerabilidad y exclusión social" y "Jóvenes, trabajo y transición a la adultez"; desarrollando varios proyectos de los cuales tiene diversas publicaciones de resultados.

Pedro Quintín Quílez

PhD en Antropología Social de la Universidad de Barcelona (1994), pregrado universitario en Geografía, Historia y Antropología Cultural de la misma universidad (1988). Profesor del Departamento de Ciencias Sociales, Facultad de Ciencias Sociales y Económicas de la Universidad del Valle. Miembro del grupo de investigación *Sociedad, Historia y Cultura*, CIDSE, Universidad del Valle.

María del Carmen Castrillón

PhD en Antropología por la Universidad de Brasilia, Mg. en Antropología de Social de la Universidad de Brasilia, pregrado en Sociología de la Universidad del Valle. Profesora del Departamento de Ciencias Sociales, Facultad de Ciencias Sociales y Económicas de la Universidad del Valle. Miembro del grupo de investigación *Sociedad, Historia y Cultura*, CIDSE, Universidad del Valle.

Mario Luna Benítez

PhD en Sociología de la EHESS de París (2014), DEA en Sociología de la EHESS de París (1997), Especialista en Teoría y Análisis Cualitativo de la Universidad La Sapienza de Roma (1995), pregrado en Sociología de la Universidad Nacional de Colombia (1980). Profesor del Departamento de Ciencias Sociales, Facultad de Ciencias Sociales y Económicas de la Universidad del Valle. Miembro del grupo de investigación *Acción Colectiva y Cambio Social (ACASO)*, CIDSE, Universidad del Valle.

Editor académico y compilador: Mario Luna Benítez

PROGRAMA XIII COLOQUIO NACIONAL DE SOCIOLOGÍA “CLASES, GRUPOS E INDIVIDUOS EN COLOMBIA HOY”

UNIVERSIDAD DEL VALLE, FACULTAD DE CIENCIAS SOCIALES
Y ECONOMICAS

DEPARTAMENTO DE CIENCIAS SOCIALES

Cali 7, 8 y 9 de septiembre 2016

COMITÉ ORGANIZADOR:

Pedro Quintín, Rosa Bermúdez y Mario Luna

COORDINADOR: *Mario Luna*

MIÉRCOLES 7 de septiembre 2016

8:15 am Apertura del evento, a cargo del Señor Rector Edgar Varela, del decano de la facultad profesor Boris Salazar y del coordinador del coloquio profesor Mario Luna

Los grupos sociales rurales, en tre el campo y la ciudad

Coordinador de Mesa (mañana y tarde): Jorge Hernández, Universidad del Valle

- **9:30 am** *Entre campos y ciudades: movilidades, ciudad y pertenencia*
Conferencista: Emilia Pietrafesa de Godoi, UNICAMP
- **10:30 am** *Demarcando el territorio de lo campesino. Dilemas de una categoría híbrida e inestable.*
Ponente: Soraya Maité Yie, Unijaveriana Bogotá
- **11:20 am** *Comentarista: Luis Carlos Castillo, Univalle*

- **2:00 pm** *Territorio, identidad y racionalidad económica de la agricultura familiar y del campesinado en el mundo rural contemporáneo*
Ponente: Jaime Forero, Unisalle Bogotá
- **2:45 pm** *Comentarista: Carlos Ortiz, Univalle*
- **3:00 pm** *Economía campesina indígena Nasa en el norte del Cauca (Jambaló, Toribío y Caldono).*
Ponentes: José María Rojas, profesor jubilado Univalle, Jairo Alexander Castaño, Univalle y Fernando Urrea, Univalle.
- **3:45 pm** *Comentarista: Emilia Pietrafesa de Godoy, UNICAMP*
- **4:00 a 5:00 pm** *Conversatorio entre ponentes y comentaristas de la mesa. El coordinador escogerá las tres preguntas más pertinentes del público.*
- **10:45 am** *Comentarista: María del C. Castrillón, Univalle*
- **11:00 am** *Trabajo y empleo en barberías y salones de belleza afro en Cali: un análisis interseccional.*
Ponente: Jeanny Posso, Univalle
- **11:45 pm** *Comentarista: Sandra Martínez, Univalle*
- **12:00 a 12:50** *Conversatorio entre ponentes y comentaristas de la mesa. El coordinador escogerá las tres preguntas más pertinentes del público.*

JUEVES 8 de septiembre, tarde Desarraigo, descalificación y precarización: la vida en el margen

Coordinador de Mesa: Alberto Valencia, Univalle

JUEVES 8 de septiembre, mañana Los grupos alternativos emergentes

Coordinador de Mesa: Pedro Quintín, Univalle

- **8:00 am** *¿Es posible superar las desventajas familiares heredadas? Trayectorias de superación, reproducción y acumulación de desventajas entre jóvenes mexicanos pobres.*
Conferencista: Minor Mora, Colmex
- **8:50 am** *“No al Código Tributario Neoliberal”. Reflexiones acerca de comerciantes-gremiales como sujeto social y actor político en la actual Bolivia.*
Ponente: Juliane Müller, Universidad de Múnich.
- **9:35 am** *Comentarista: Carlos Mejía, Univalle*
- **10:00 am** *New Agers versus Cristianos. La relación entre clase social y elección religiosa en la modernidad tardía*
Ponente: Juan Pablo Sarrazín, Uniantioquia
- **2:00 pm** *Crimen y gestión de la violencia en las márgenes: los casos de Sao Paulo y Rio de Janeiro*
Conferencista: Carolina Christoph Grillo, UFJR
- **2:50 pm** *Circuitos complejos de la violencia en Cali*
Ponente: Pilar Castillo y Boris Salazar, Univalle
- **3:30 pm** *Comentarista: Álvaro Guzmán, Uniautónoma Cali*
- **3:50 pm** *Vínculos entre el desplazamiento forzado y el Estado a través de transferencias condicionadas de dinero: la vida en el margen y las posibilidades de vida en común.*
Ponentes: Leidy González, Uni-La Gran Colombia y Helena Restrepo, Unirosario
- **4:30 pm** *Comentarista: María Gertrudis Roa, Univalle*

- **4:45 pm** *Implantes plásticos solucionar conflictos estructurales: La imposición de la sociedad del confort sobre la realidad histórica, los habitantes de la calle de Bogotá.*
Ponente: Ingrid Morris, Antropóloga Uniandes- Contravía-TV
- **5:25 pm** *Comentarista: Carolina Christoph Grillo, UFRJ*
- **5:40 a 6:30 pm** *Conversatorio entre ponentes y comentaristas de la mesa. El coordinador escogerá las tres preguntas más pertinentes del público.*

VIERNES 9 de septiembre, mañana Pensar las clases medias hoy

Coordinador de Mesa: Adolfo García Jerez, Univalle

- **8 am:** *¿Al medio hay sitio? En torno al estudio de los sectores medios*
Conferencista; Kathya Araujo, Uni-Santiago de Chile
- **8:50 am** *Clases medias y diversidad socio-cultural en Kenya. Limitaciones del análisis de clase.*
Ponente: Dieter Neubert, Universidad de Bayreuth
- **9:35 am** *Comentarista: Fernando Urrea, Univalle*
- **10:00 am** *Clases medias en Colombia. Una aproximación a su medición y a su caracterización*
Ponentes: José Fernando Sánchez y Rosa Emilia Bermúdez, Univalle, Decsi Arévalo, Uniandes y Oscar Fresneda, Uniexternado
- **10:45 am** *Comentarista: Kathya Araujo, Uni-Santiago de Chile*
- **11:00 am** *El impacto del multiculturalismo neoliberal en las trayectorias profesionales de las clases medias negras colombianas.*
Ponente: Mara Viveros, UNAL

- **11:45 am** *Comentarista: Waldor Arias Botero, Univalle*
- **12:00 a 12:50** *Conversatorio entre ponentes y comentaristas de la mesa. El coordinador escogerá las tres preguntas más pertinentes del público.*

VIERNES 9 de septiembre, tarde

- **3:00 a 5:30 pm** *Conclusiones del evento "Clases, grupos e individuos en Colombia hoy"*
Coordinador: Mario Luna, Univalle
Participan en la mesa: Coordinadores de mesa, conferencistas y ponentes internacionales.
Participan desde los bancos: los ponentes y comentaristas nacionales. En la última hora de conclusiones intervendrá el público.

Sábado 10 de septiembre

- **10 am a 1 pm** Adjunto al XIII Coloquio, encuentro de estudiantes de posgrado en Sociología. Participan: Profesor Minor Mora del Colegio de México, docentes y estudiantes de Uniantioquia, Unal y Univalle.

Investigadores invitados internacionales

Emilia Pietrafesa de Godoi, PhD Antropología, Universidad de París X, Nanterre. Mg en Antropología social UNICAMP; DEA en Antropología EHESS. Universidad Estatal de Campinas, UNICAMP, Departamento de Antropología, Investigadora CNPq Nivel 2.

Minor Mora, PhD Ciencias Sociales, CES, Colegio de México. Mg. Estudios del desarrollo, Institute of Social Studies, The Hague, Holanda. Colegio de México, Centro de Estudios Sociales (CES).

Eva Juliane Müller, PhD Antropología social y cultural Universidad Martin-Luther de Halle, Alemania. Universidad de Múnich, Departamento de Antropología social y cultural.

Carolina Christoph Grillo, PhD Sociología y Antropología cultural, UFRJ- BrasilMg. Antropología

Universidad Federal de Rio de Janeiro – UFRJ, Investigadora Núcleo de Estudios en ciudadanía, conflicto y violencia urbana (NECVU/IFCS).

Kathya Araujo, PhD en Estudios Americanos, Universidad de Santiago de Chile. Psicoanalista Colegio Freudiano de Córdoba (Argentina). Universidad de Santiago de Chile, Instituto de Estudios Avanzados (IDEA).

Dieter Neubert, PhD Sociología Universidad de Bayreuth, Sociología del desarrollo y Director del Instituto de estudios africanos.




Investigadores nacionales: Universidad Nacional, Universidad de Antioquia, Universidad Javeriana Bogotá, Universidad de La Salle, Universidad del Rosario, Universidad del Valle, Universidad de los Andes y Contravía-TV.



Programa ditorial

Ciudad Universitaria, Meléndez
Cali, Colombia
Teléfonos: (+57) 602 321 2227 602 321 2100 ext.
7687
<http://programaeditorial.univalle.edu.co>
programa.editorial@correounivalle.edu.co

¡ S i g u e n o s !

   | [programaeditorialunivalle](https://www.facebook.com/programaeditorialunivalle)