

Pautas normativas y formas de racionalidad en la movilidad social afrodescendiente en Tuluá, Colombia*

Normative guidelines and forms of rationality in Afro-descendant social mobility in Tuluá, Colombia

Juan Carlos Zuluaga-Díaz¹

Universidad de Caldas, Manizales, Colombia
juanc.zuluaga@ucaldas.edu.co
<http://orcid.org/0000-0002-8015-3044>

Jefferson Jaramillo-Marín²

Pontificia Universidad Javeriana, Bogotá, Colombia
jefferson.jaramillo@javeriana.edu.co
<http://orcid.org/0000-0002-0016-7631>

Recibido: 23-04-19
Aprobado: 12-02-20

* Artículo de reflexión derivado de la investigación “Representaciones de movilidad social en migrantes e hijos/nietos de migrantes afrodescendientes del Litoral Pacífico en el municipio de Tuluá, Colombia”; realizada para la obtención del título de magíster en Investigación en Ciencias Sociales de la Universidad de Buenos Aires (Argentina) de Juan Carlos Zuluaga. Esta investigación fue dirigida por Jefferson Jaramillo, en el marco del grupo Política Social y Desarrollo, categoría A1, Colciencias (convocatoria 833, 2018). El proyecto de investigación no tuvo financiación institucional.

1 Magíster en Investigación en Ciencias Sociales.
2 Doctor en Investigación en Ciencias Sociales.

Resumen

El objetivo del artículo es reflexionar sobre algunas pautas normativas y formas de racionalidad en procesos de movilidad social de afrodescendientes residentes en Tuluá, Colombia. A nivel metodológico, usamos resultados previos de un estudio exploratorio sobre representaciones de movilidad social y su relación con factores objetivos en migrantes afrodescendientes y su descendencia en esta ciudad. Este estudio previo se desarrolló en el año 2013 con un enfoque biográfico. Como parte de los resultados se encontró que los criterios normativos y culturales, constituidos como pautas de orientación de valor, en ocasiones son consecuentes y en otras contrastantes entre los grupos estudiados. La principal conclusión es que las pautas normativas tienen un papel importante, tanto orientador como prescriptivo, según se perciban o no como ideales que facilitan los procesos de movilidad y las formas legítimas de ascenso social para los afro migrantes y sus descendientes en Tuluá, Colombia.

Palabras clave: movilidad social; condición social; estructura social; afrodescendientes; Colombia.

Abstract

The aim of the article is to reflect on some normative guidelines and forms of rationality in processes of social mobility of people of African descent living in Tuluá, Colombia. On a methodological level, we used previous results of an exploratory study on representations of social mobility and its relation to objective factors in migrants of African descent and their descendants in this city. This previous study was developed in 2013 with a biographical approach. As part of the results it was found that the normative and cultural criteria, constituted as guidelines of orientation of value, are sometimes consistent and in other contrasting between the studied groups. The main conclusion is that normative standards have an important role, both as a guide and as a prescriptive one, whether or not they are perceived as ideals that facilitate mobility processes and legitimate forms of social advancement for Afro-migrants and their descendants in Tuluá, Colombia.

Keywords: social mobility; social status; social structure; afro-descendants; Colombia.



Este trabajo está bajo la licencia Creative Commons Attribution 3.0

¿Cómo citar este artículo? / How to quote this article?

Zuluaga-Díaz, J. C. y Jaramillo-Marín, J. (2020). Pautas normativas y formas de racionalidad en la movilidad social afrodescendiente en Tuluá, Colombia. *Sociedad y economía*, (40), 28-50. <https://doi.org/10.25100/sye.v0i40.7790>

1. Introducción

Sin conocerse cifras consolidadas del más reciente censo de población y vivienda (2018), el 10,52% de la población total, en Colombia, se reconoce como negra, mulata o afrocolombiana (DANE, 2005). Mientras otros estudios hacen un estimativo del 18,6% de población negra, con probabilidades de estar entre el 20% y el 22% (Barbary y Urrea, 2004; Urrea, 2005). Por su parte, la Encuesta Nacional de Hogares, del año 2000, habla de 17,9% para las principales 13 áreas metropolitanas del país (Urrea, 2005).

Varios investigadores colombianos y extranjeros han estudiado la presencia y movilidad demográfica, cultural, laboral y familiar de población afrodescendiente en ciudades como Cali, Bogotá, Medellín, Pereira y Calamar (Guaviare)³. La movilidad espacial de las poblaciones negras del Litoral Pacífico a ciudades del interior –región con más del 80% de población afro en el país (DANE, 2005)– es un hecho histórico fundamental en la configuración de relaciones económicas y socioculturales de estas comunidades, y un tema de interés para la investigación social.

Autores como Barbary y Hoffmann (2004) argumentan, a propósito de lo anterior, sobre la existencia de un complejo “sistema de lugares” en el Pacífico Colombiano, donde los ríos, los montes y las quebradas se erigen como elementos articuladores de unas interacciones sociales y culturales, que se extienden y resignifican en los entornos urbanos. Otros investigadores llaman la atención sobre cómo este “sistema de lugares” se articula a procesos y prácticas de representación social para estos grupos (Aprile-Gnisset, 1994; Gutiérrez-de-Pineda, 1968; Taussig, 1979; Almario, 2009; Hoffmann, 1999; Martínez, 2016).

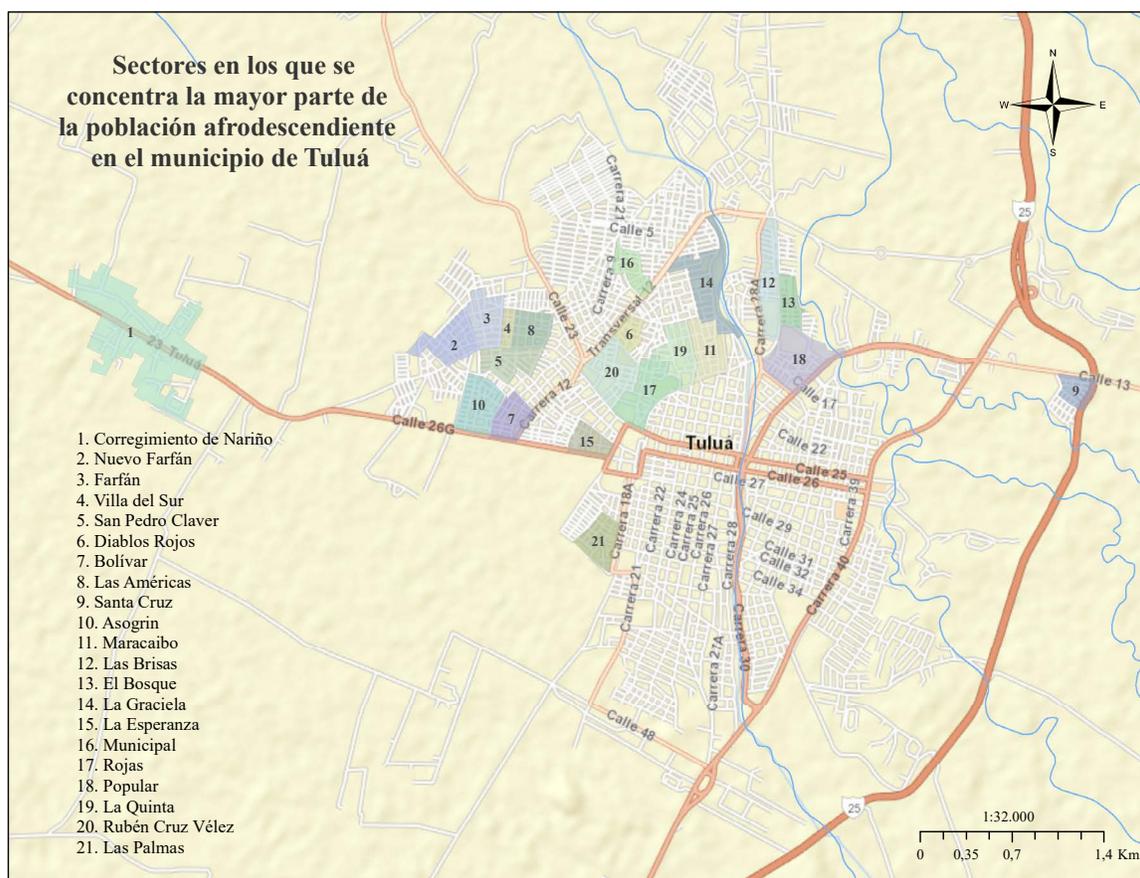
3 Entre estos investigadores vale destacar a: Agier et al. (2000); Hurtado (1996); Arboleda (1998; 2002); Wade (1997); Urrea (2011); Urrea y Quintín (1997); Urrea (2005; 2010); Urrea y Murillo (1999); Urrea, Arboleda y Arias (2000); Restrepo (2003); Jaramillo (2003); Torres et al. (2017); Viáfara, Estacio y González (2010); Viáfara, Urrea, Vivas, Correa y Rodríguez (2016); Martínez (2016); Mosquera (1998); Posso (2008) y García (2010).

En el suroccidente colombiano, Cali es identificada como el principal foco urbano de presencia e influencia de población negra en el país. Ello provoca amplias y fecundas posibilidades analíticas desde las ciencias sociales, especialmente a través de la descripción, caracterización y tipificación de la población afrodescendiente, así como sus desplazamientos, especificidad de sus trayectorias e impactos urbanos. Varios de los estudios realizados han sido importantes para la visibilización y reconocimiento de prácticas culturales, desigualdades económicas y sociales y trazas de desarraigo de este grupo poblacional frente a otros.

En el caso del municipio de Tuluá, se considera que –a nivel del departamento del Valle del Cauca– tiene una presencia considerable de población afrodescendiente migrante, o hijos/nietos de migrantes, en al menos 20 barrios del municipio y en la zona rural (Figura 1). Según datos del DANE (2005), esta población sería de 15.347 personas, sobre un total de 148.550 habitantes del municipio, lo que equivale al 10,3% de la población. La inmensa mayoría de esta población corresponde a estratos socioeconómicos bajos y medios (1, 2 y 3).

Antes de los procesos migratorios de las comunidades negras, a mediados del siglo pasado, los límites urbanos de la ciudad de Tuluá hacia el noroccidente estaban demarcados material y simbólicamente por la línea del ferrocarril, colindando administrativamente con el corregimiento de Nariño (pequeño asentamiento de población negra, parda y mulata con arraigo histórico). Hacia dicho sector, “del otro lado de la ciudad”, ocurrirá un asentamiento acelerado de población negra migrante, constituyendo lo que hoy son barrios como Asoagrín, El Bosque, Las Palmas, Las Brisas, Popular, Farfán, Nuevo Farfán, Villa del Sur, La Quinta, La Esperanza, Bolívar, Municipal, San Pedro Claver, Diablos Rojos, Las Américas, Rojas, Rubén Cruz, Maracaibo, entre otros. La mayor parte de estos barrios están en zonas suburbanas y con el tiempo han sido integradas al conjunto de la ciudad, sin perder la connotación de barriadas populares.

Figura 1. Zonas en las que se concentra la mayor parte de población afrodescendiente en el municipio de Tuluá



Fuente: mapa elaborado en ArcGIS10.8 por Mayra Martínez, basado en IGAC (2020a; 2020b) y Alcaldía de Tuluá (2020).

La movilidad y desplazamiento de pobladores negros del Pacífico centro-sur hacia el interior del país y, específicamente, hacia el Valle del Cauca, se explica a través de varias dinámicas. Por una parte, es resultado de los procesos de expansión y modernización de la industria azucarera, a partir de los años 50 del siglo pasado, donde principalmente los hombres se vincularon a los ingenios como corteros de caña (Hurtado, 2000; Taussig y Rubbo, 2011). Por otra parte, está conectada con el proceso de industrialización y urbanización de Cali y el Valle del Cauca, entre 1950 y 1980, que coadyuvó a la vinculación de obreros y profesionales negros ingenieros a empresas como Emcali, Cementos del Valle, Propal, Cartón Colombia, Ingenio Manuelita, Ingenio Mayagüez, Goodyear, entre otras. Contribuirá también en estas dinámicas, el desarrollo de una clase media

negra, entre los años setenta y ochenta, a través de la empresa Puertos de Colombia (Colpuertos) en la ciudad de Buenaventura (Palomeque, 1998; 2003) y la aparición de diversos profesionales que terminaron estudiando y haciendo vida en Cali, Bogotá y otras ciudades del país y del exterior.

Los procesos migratorios y de desplazamiento tienen un impacto directo en las dinámicas de la ciudad, dado que por lo general las personas migrantes se instalan, en primera instancia, en las cabeceras municipales o en ciudades intermedias (Tuluá y Buenaventura); donde se radican por un tiempo, optan por el retorno o dan el salto a los grandes centros urbanos como Bogotá, Cali, Medellín y Pereira (Vanin, 1998; Urrea y Murillo, 1999; Urrea, Arboleda y Arias, 2000; Jaramillo, 2003; y

Martínez, 2016). Estos procesos, según dichos autores, afectan de manera particular y diferenciada la vida de las personas y/o grupos migrantes o desplazados, implicando rupturas y pérdida en los tejidos sociales, así como marginación, segregación y discriminación en los territorios de llegada. Además, a pesar del aporte productivo real que hacen al conjunto de la ciudad, estas poblaciones se mantienen en condiciones de desigualdad, precariedad económica y desventaja cultural frente a otros grupos.

Si bien varias investigaciones destacan los procesos migratorios internos, de población afrodescendiente, como parte constitutiva de las identidades regionales y resultado de lógicas de modernización y transformación de las expectativas personales, algunos investigadores enfatizan en otros aspectos. Por ejemplo, cómo ciertas lógicas de guerra –desplazamiento forzado, despojo de tierras, desarrollo extractivo y pobreza estructural– favorecen las diásporas, los destierros y el desarraigo de las personas afrodescendientes, generando una problemática de proporciones humanitarias y, con ello, la dislocación de prácticas territoriales y ontologías de lucha (Oslender, 2004; Escobar, 2016; Torres *et al.*, 2017).

A partir de información recabada entre agosto y octubre de 2013, bajo las premisas del enfoque biográfico, y que abarcó doce entrevistas individuales y dos grupales sobre las representaciones de movilidad social y su relación con factores objetivos –en migrantes e hijo(a)s/nieto(a)s de migrantes afrodescendientes en contextos urbanos (Anexo 1)⁴– este artículo busca analizar una veta poco estudiada en la literatura sobre los estudios afro en el país: los criterios normativos y culturales que se constituyen en pautas de orientación de valor, a veces consecuentes o a veces contrastantes en estas poblaciones.

4 De acuerdo con el esquema de clases propuesto por Goldthorpe y Erikson (1992), en relación con las posiciones de los agentes en el mercado, el conjunto de la población objeto de estudio se clasifica en la clase trabajadora. Las personas afro migrantes de primera generación harían parte de lo que en dicho esquema corresponde a la categoría de trabajadores manuales de baja cualificación (trabajadores agrícolas). Los hijos de los migrantes entrevistados clasifican en dicho esquema como trabajadores no manuales de baja cualificación (sector servicios).

Inicialmente, destacamos algunas perspectivas de pensamiento social clásicas y contemporáneas, que abordan las categorías analíticas de movilidad social, clase social, estratificación social y discriminación racial, consideradas centrales para el estudio de la desigualdad, la pobreza y la exclusión social en estas poblaciones. Luego, abordamos de forma analítica y empírica la hipótesis básica de la investigación que considera que ciertas pautas, racionalidades y prácticas funcionan tanto en un nivel orientador como prescriptivo para grupos afrodescendientes, según se perciban o no por ellos, como ideales que facilitan sus procesos de movilidad y las formas legítimas de ascenso social.

2. Movilidad social, clases sociales, estratificación y discriminación racial: trazos conceptuales iniciales

Para comprender los criterios normativos, culturales y de racionalidad económica que se constituyen en pautas de orientación de valor, que facilitan o no la movilidad de poblaciones afrocolombianas en contextos urbanos, a continuación, examinamos conceptualmente cuatro categorías básicas: movilidad social, clase social, estratificación y discriminación.

En un sentido amplio, se entiende la movilidad social como el cambio o la transición en la posición social de un individuo o grupo en la estructura de una sociedad. Este proceso puede darse en sentido vertical (ascenso o descenso de posicionalidad de clase), horizontal (cambio ocupacional) o transversal (vertical y horizontal). Es influido por variables como educación, ingresos y ocupación, según las trayectorias biográficas intra e intergeneracionales⁵.

5 Para una revisión panorámica de las principales corrientes de trabajo clásicas y contemporáneas sobre la noción de movilidad, se recomienda el texto de Uribe (2005). Allí se hace una mención básica pero ilustrativa de las primeras alusiones sobre el tema por parte de Sorokin, pasando por los trabajos de Lipset y Bendix, y llegando hasta los de Erikson y Goldthorpe. En América Latina, se destaca el trabajo de Gino Germani y la actualización crítica del tema de Carlos Filgueira. En Colombia, se mapean los esfuerzos de Miguel Urrutia, Alejandro Gaviria, Juan Luis Londoño, Jaime Tenjo, Gloria Lucía Bernal, entre otros.

El enfoque predominante y de mayor difusión en el abordaje de la movilidad social, hasta los años setenta del siglo pasado, fue el estructural funcionalista. Para este enfoque, el proceso de estratificación y movilidad social obedecía a un mecanismo de competencia individual y su interpretación se sustentaba en el presupuesto liberal de la igualdad de oportunidades en el origen (Pla, 2016). Empero, tal como señala Cachón Rodríguez (citado en Pla, 2016), el paradigma funcionalista no tiene el poder explicativo con el que se invistió por largo tiempo, en la medida en que está sesgado por una visión liberal del orden social y una teleología de la historia de las sociedades con perspectiva diacrónica-evolutiva (definida en torno a la noción de “desarrollo”).

A contrapelo del enfoque funcionalista, en este artículo asumimos el concepto de movilidad social a partir de la perspectiva estructural constructivista de Bourdieu (2002); en tanto se le considera como un proceso de acumulación y desacumulación de recursos que favorece que los individuos o miembros de un grupo puedan ascender o descender en términos de participación jerárquica, en el conjunto de la sociedad. En ese proceso, juegan un rol determinante algunos tipos de capital que forman parte de las posibilidades más significativas de acumulación de recursos y consumo cultural en las trayectorias de los individuos: el capital escolar o cultural, el capital social, y el capital económico-monetario (representado en el ingreso y en el patrimonio familiar), siendo este último el que más incide en determinados momentos en la consecución de otros capitales (Urrea *et al.*, 2000).

En relación con la noción de clase social, recuperamos el contrapunteo entre lo planteado por la teoría marxista y la teoría weberiana. La primera, inscrita en las teorías del conflicto, asume que son las clases sociales las que constituyen los elementos de base para la estratificación social. En ese sentido, la relación que establecen los individuos con los medios de producción y su posición con respecto a la posesión o no de los mismos son, para Marx, lo que determina la pertenencia

a una clase social. Aunque Marx no habló expresamente de movilidad social, pensaba que –si bien, en la sociedad moderna, proletarios y burgueses se oponen y se complementan– la extensión del capitalismo a escala global traería consigo el aumento en el número de proletarios, y la explotación y la desmejora de sus condiciones de vida (Marx, 2000).

En concordancia con Marx, otro clásico como Max Weber (1993) considera que la posesión o no posesión de la propiedad es la base más importante del orden social y la división de clases. No obstante, mientras para Marx las clases son el resultado de las relaciones de producción, Weber las define a partir de las oportunidades que tienen los sujetos de “valorar” en el mercado los recursos que poseen. Puede decirse entonces que la mirada de las clases sociales, para el primero, obedece a condiciones objetivas que son determinadas unidireccionalmente y, para el segundo, el asunto es multidimensional. Así –si bien Weber es consciente de que las clases sociales se configuran a partir de una economía de mercado– cuando se liberen los individuos de los vínculos con la comunidad local, van a depender mucho más de las oportunidades que tienen de usar la propiedad, los bienes y servicios que poseen para el intercambio en un mercado competitivo.

En nuestra mirada, estas dos perspectivas realizan aportes sustanciales para entender la estratificación social y los procesos de movilidad desde un enfoque relacional. Es decir, la noción marxista de explotación resulta necesaria para pensar las estructuras sociales, así como el concepto weberiano de estatus y la idea de oportunidades de vida permiten comprender la forma en que las estructuras objetivas interpelan la vida de los individuos, cómo ellos construyen imágenes y representaciones de su posición en las mismas, así como las posibilidades de moverse en ellas (Dalle, 2016).

La dimensión de discriminación resulta central en el análisis sobre las condiciones y posibilidades de movilidad de las poblaciones afrodescendientes. En sentido amplio se la puede comprender simultáneamente como un acto

de diferenciación y de exclusión. En el primer registro implica la clasificación de una persona o colectivo distinguiéndola claramente de otras personas o grupos, a partir de un conjunto de imágenes estereotipadas, y concepciones preexistentes por parte de quien ejerce la discriminación. En el segundo registro, incluye el rechazo social o cultural, la negación de oportunidades y el desconocimiento de quien es objeto de discriminación. Teniendo como base estas características, asumimos que el racismo es el tipo estructural de discriminación que se articula a partir de los rasgos o características raciales. Dicho de otra forma, el racismo constituye una discriminación efectuada por las adscripciones raciales atribuidas a una persona o colectividad (Restrepo, 2003).

Siguiendo la perspectiva crítica de Castro-Gómez (2005), Quijano (2006) y Lander (2006), entre otros, adherimos a la idea de que la estructura social en el territorio americano, y en Colombia de manera concreta, se construyó históricamente sobre la base de una matriz de ordenamiento racial heredada de la organización colonial, la cual opera como mecanismo de poder que transforma la diferencia en desigualdad. El eje de esta transformación se funda tanto en la relación capital-trabajo como en la movilización de lo racial como justificante de la dominación y explotación del hombre blanco europeo sobre las poblaciones indígenas y afrodescendientes.

Como categoría cultural de un proyecto de modernidad, “lo racial” estuvo conectado a supuestas estructuras biológicas diferenciales entre conquistadores y conquistados, constituyendo en América relaciones sociales fundadas en la idea de una ‘natural’ superioridad racial europea. Producto de estas relaciones de diferenciación racial, se constituyen formas de identificación social, tales como indios, negros y mestizos, que derivarán en roles, lugares y jerarquías impuestas desde el orden y la mirada colonial de los dominantes. Así, raza e identidad racial fueron establecidas como instrumentos de clasificación social de la población, donde los rasgos físicos, así como los productos materiales y culturales de las poblaciones

indígenas y negras, fueron situados en una posición natural de inferioridad y desprecio (Quijano, 2006).

La categoría étnico-racial, en articulación con la de clase, constituye un elemento que se encuentra en la base de la estratificación social y es un determinante de las oportunidades⁶. En tal sentido, consideramos que, en las relaciones capital-trabajo e interracialidad, subyacen buena parte de las desigualdades en la estructura de las sociedades capitalistas modernas y, específicamente, en la sociedad colombiana. Estas relaciones están mediadas por la acción de políticas (macro y micro) que moldean la cuestión social, modificando positiva o negativamente la distribución de recursos y las oportunidades de los grupos por la vía del mercado.

Para el caso del municipio de Tuluá, la discriminación étnico-racial en la estructura del empleo sigue siendo la constante. El corte de caña es la principal y, en ocasiones, la única fuente de empleo ofertado para los hombres afro de los estratos sociales 1 y 2; mientras que el servicio doméstico, ventas informales u otros oficios de baja cualificación y mal pagos resultan ser, la mayor parte de las veces, el canal de oportunidades para las mujeres en esos mismos estratos⁷. Las personas entrevistadas que hacen parte de las nuevas generaciones perciben negativamente estas formas discriminatorias de asignación racial de roles en el campo laboral, considerándolo como el mayor

6 Por ejemplo, el proyecto PERLA (Project on Ethnicity and Race in Latin America) –coordinado por Edward E Telles desde la Universidad de Princeton y con la participación de coinvestigadores en Brasil, Colombia, México y Perú– identifica, a través del uso de encuestas, la existencia de múltiples desigualdades, injusticias y prejuicios basados en diferencias étnico-raciales, que determinan las oportunidades vitales de afrodescendientes en Brasil y Colombia, y de población indígena en México y Perú (Telles y PERLA, 2014).

7 La relación entre origen y destino de clase en la población afro entrevistada en Tuluá está en correspondencia con estudios como el de Viáfara (2017), que muestran una menor posibilidad de ascenso social intergeneracional de la población afro que se encuentra en ocupaciones no manuales de alta calificación en relación con la población no afro

de los obstáculos para la movilidad y ascenso social, en tanto que mantiene a las personas afrodescendientes en situaciones de pobreza y marginación⁸.

Aunque en Colombia no puede hablarse de segregacionismo como un proyecto de Estado, es innegable que las regiones con mayoría de población negra o afrodescendiente (Costa Pacífica, algunas zonas del Caribe) históricamente presentan mayores niveles de abandono. Esto remite necesariamente a pensar en acciones u omisiones concretas de orden institucional que excluyen a distintos niveles (social, económica, política y culturalmente) a las comunidades negras, raizales y palenqueras. Igual ha sucedido con aquellas barriadas de las periferias urbanas constituidas a partir de migraciones económicas o desplazamientos forzados. Puede decirse que son muchos los casos que ejemplifican orientaciones, acciones u omisiones de orden segregacionista, mostrando los alcances del racismo estructural, no manifiesto siempre, pero sí latente⁹, en la estructura de la sociedad colombiana.

Aunque no es exacto hablar de segregacionismo residencial para el caso tuluano, según las personas entrevistadas son pocos los “blancos” que viven en los barrios populares y, aún menos, los negros que residen en barrios tradicionalmente “blancos” tales como: Alvernia, Franciscanos, Fátima, Sajonia, Salesianos, Príncipe o Céspedes. Frente a esto, los entrevistados más jóvenes perciben que sobre ellas se ejerce una triple discriminación: racial, de clase y residencial.

3. Presunciones normativas, formas de racionalidad en los procesos de movilidad social¹⁰

La movilidad social y sus representaciones se inscriben en un marco de valores y principios social e históricamente constituidos, los cuales sirven de base a los sujetos para orientar sus prácticas cotidianas y definir sus representaciones en torno a la realidad social (Abric, 2001). La triada, trabajo, educación y salud, constituye ese “marco de valores sociales” (Parsons, 1999) producidos e inscritos contextualmente, que configuran parte importante de las expectativas, logros y aspiraciones de los migrantes y sus descendientes en Tuluá. En el caso específico que nos compete en este artículo, la honradez, la responsabilidad, la austeridad y el esfuerzo personal, son cuatro de los valores que están implicados en los procesos de movilidad y son considerados como formas legítimas de ascenso social.

No obstante, aunque se revele como compartido este marco de valores, el sentido, el significado y el orden jerárquico, que les dan las personas entrevistadas, revela algunos contrastes, principalmente en términos intergeneracionales. En ese orden de ideas, tras el análisis de la información recaudada queda claro que “el trabajo”, visto como valor social, constituye lo que Guimelli, Flament y otros (citados en Abric, 2001) consideran “el núcleo central de la representación” (en nuestro caso de la representación de ascenso y movilidad social). Alrededor del trabajo y sus distintas formas de representación se articulan el resto de valores como la educación,

8 Sobre exclusión espacial, percepciones de discriminación racial y su relación con la movilidad social de la población afro en Tuluá, ver: Zuluaga (2015a; 2015b).

9 Para Restrepo (2003): “en el racismo estructural latente, as instituciones y sus articulaciones jurídicas se imaginan a sí mismas en contra de cualquier tipo de discriminación, incluyendo la racial. Pero en contra de lo que se supone, es precisamente en cómo estas instituciones y articulaciones jurídicas operan que se establecen las discriminaciones y exclusiones de unos individuos y poblaciones, mientras que otros resultan beneficiados y ven reforzados sus privilegios” (p. 7).

10 Tanto la categoría de racionalidad como la de “racionalización” son centrales en la sociología clásica y contemporánea. Ya sea para leer la “condición” de lo moderno (Giddens, 2004; Habermas, 1989; Bauman, 2005; Boudon, 2010); o para hablar de la diferenciación de cada uno de los sectores de la vida social (Durkheim, 1989); o para comprender cómo los sujetos modernos responden a una lógicas de desacralización, reflexividad y autonomía, configurándose modelos-tipos de acción humana (Weber, 1993). En nuestro caso, utilizamos la expresión para dar cuenta del sentido, la finalidad y el resultado de una acción humana concreta desplegada en un entorno específico.

la salud, la riqueza, la vivienda y otros referidos a los consumos.

3.1 La honradez: valor simbólico y frontera para la movilidad

Tanto los jóvenes como las personas mayores entrevistadas (ver Anexo 1) consideran la *honradez* como un principio esencial, sintetizado de buena manera, por uno de los entrevistados, como “no quitarle nada a nadie y siempre optar por el buen camino”. La honradez constituye una condición social internalizada en los sujetos como criterio de valor. De manera que el actuar en conformidad con este se convierte en una disposición de necesidad, relativamente independiente de cualquiera de las consecuencias instrumentalmente significativas de esa conformidad. Así, la honradez alcanza categoría de precepto moral, y valor cultural etnoracial y regional, cuando es percibida por los entrevistados como “rasgo” (no como elemento esencial identitario) de las personas originarias del Litoral Pacífico colombiano que migraron a Tuluá. En dos fragmentos discursivos de entrevistas realizadas, esto queda expreso en una “especie de código de conducta” que ha de mantenerse en sus vidas:

Toda la gente que vinimos de Nariño, Cauca y Chocó, toda esa Costa Pacífica, en esa época vinimos a trabajar honradamente, a conseguir sus cosas trabajando, mas no haciendo otra cosa (M. Pedraza, comunicación personal, 14 de agosto de 2013).

Para mi época los negros no estábamos metidos en cosas que cárcel, que juzgados, que alcaldía, por el hecho de robar, matar y atracar, no... En nuestra era, no (F. Escobar, comunicación personal, 13 de septiembre de 2013).

Según Bourdieu (2002), en el seno de los grupos étnicos, así como en algunas organizaciones, la retórica de la “calidad moral” sirve como herramienta para la reivindicación de estatus. En tal sentido, nuestra investigación devela que los discursos autoreferidos de la población afrodescendiente, en relación con la condición moral del grupo, constituye una “seña de distinción”

que no solo permitió a los migrantes una mejor integración en la sociedad tuluëña, sino que les significó un reconocimiento social que pudo repercutir en mayores oportunidades de empleo y “mejor estima” en el mercado laboral en el cual pretendían competir (Zuluaga, 2015a).

En un contexto condicionado por un marco legal y simbólico donde se privilegia la honradez, esta constituye una pauta de orientación que favorece el prestigio, el reconocimiento y la estima social y con ello la autoestima en los sujetos. La honradez es percibida, por los entrevistados, como “algo inculcado” desde los lugares de origen y transmitido luego a las nuevas generaciones criadas o nacidas en el municipio de Tuluá. Uno de los “mayores orgullos” de la población afro migrante entrevistada es el de haberse mantenido, a lo largo de sus trayectorias biográficas, bajo unos códigos de comportamiento, en los que presentarse como una persona honrada constituía un logro para el reconocimiento social y la percepción de un estatus positivo, tanto a nivel personal como familiar y colectivo:

Yo estoy pobre y mis hijos están pobres, pero están trabajando. Gracias a Dios están trabajando honradamente y pueden haber o habido algunos que han nacido después de ellos y tengan plata... ¿Cómo la consiguieron? No sé (J. Salcedo, comunicación personal, 23 de septiembre de 2013).

La forma en la que Juan describe su situación y la de sus hijos, reconociéndose como persona que “está” pobre, no es algo menor en la percepción que tiene de una condición que no es naturalizada: la de la condición de pobreza. No dice “soy” pobre, ni mis hijos “son” pobres, lo cual señalaría a la pobreza como una condición esencial de la persona. Por el contrario, al decir “estoy” pobre o mis hijos “están” pobres, alude a una representación de la pobreza asociada a una situación social externa, provocada, a la cual se resiste siempre que se pueda. Siguiendo a Vasilachis (2006), el uso diferencial de los verbos (“estar” a cambio de “ser”) constituye una “muestra de resistencia” a la pretensión social de definir a los sujetos a partir de sus aspectos *existenciales*, desconociendo sus propias prácticas

de autoidentificación. Se trata pues de un juego dialéctico en el que se pugna por el reconocimiento (Honneth, 1997) –donde los “otros” tienen la pretensión de configurar la identidad del sujeto a partir de ciertas características sociales, muchas veces estereotipadas– mientras se lucha por definirse a sí mismo a partir de su propio valor.

El análisis de las entrevistas muestra que las personas sobreponen la condición del “trabajo honrado” (con todas sus consecuencias) a la posibilidad (por la cual otros han optado) de conseguir dinero de manera fraudulenta o sospechosa de ilegalidad. En el orden de lo preferible, los migrantes consideran como un “don” el que sus hijos sigan pautas éticas en su forma de ganarse la vida, cuestionando de manera tácita a aquellos que consiguen o consiguieron dinero de forma sospechosa o ilegal. Cabe destacar que, al tiempo que se cuestiona dicha actuación por fuera del marco normativo, esta se reconoce como posibilidad concreta de “verdadero ascenso económico”.

Conforme a lo anterior, vale preguntarse por aquel adagio popular que reza: “pobre, pero honrado”. Este enunciado intenta definir a la persona por su situación social en relación con su orientación positiva a la norma, condicionando sus actuaciones hacia la legalidad aún bajo situaciones de pobreza. Se constituye la honradez como “fuerza moral” que, al tiempo que otorga dignidad y reconocimiento a la persona en sociedad, se impone como frontera a la aspiración de ascenso social. Es de notar que en esta sentencia hay un sesgo moral que presupone cierta inclinación de las personas “pobres” a actuaciones ilícitas o moralmente sospechosas, con lo cual se hace necesaria la aclaración sobre el seguimiento del criterio normativo, aun cuando se está en situaciones de pobreza. No sucede igual para otros grupos sociales, sobre los cuales parece no haber este tipo de sospecha. Por qué no dice el adagio, por ejemplo: “rico, pero honrado” o “político, pero honrado”.

De cualquier forma, las personas entrevistadas colocan a la honradez como su principio ético fundamental, aun cuando hoy los límites

que impone este precepto operan fragmentariamente. Esto ocurre gracias a la precariedad en la oferta laboral diferente al corte de caña y las condiciones de pobreza estructural a las que han sido sometidas las poblaciones negras; se suma la dinámica del consumo y la transposición de valores asociados a la mercantilización económica y al fenómeno del narcotráfico, que en Tuluá ha ido en incremento desde la década de los años ochenta del siglo pasado.

El análisis de las entrevistas muestra que en el imaginario de las personas no es el trabajo legalmente constituido el medio más probable de verdadero ascenso social y acumulación de recursos económicos sino, por el contrario, aquellas actividades que desacatan o transgreden los criterios normativos y derivan hacia la ilegalidad. Aunque quienes optan por este camino asumen con ello el riesgo de las sanciones sociales y legales o la pérdida de la propia vida. En tal sentido, podríamos hablar de un desequilibrio social en la medida en que orientar las prácticas, a partir un elemento singular de la cultura como la honradez (el trabajo honrado), no resuelve de manera adecuada las demandas/necesidades de la vida y las aspiraciones de los individuos.

Esto, junto con la falta de oportunidades laborales dignificantes, explicaría en parte el incremento de las actividades delictivas –aquello que Merton (1970) denomina “conductas divergentes”– que se generan cuando en la cultura se producen valores contradictorios, difíciles de satisfacer a la vez. En este caso, el valor que otorga al éxito económico en el marco del capitalismo tardío se superpone, y riñe, con un valor de singular importancia para la convivencia y el tejido social como la honradez. Se presume pues una disociación, no solo para la población afro sino para el conjunto social, entre las metas (cultura) y los medios (estructura) para alcanzarlas en el marco de la legalidad, al menos en el plano de las percepciones de las personas entrevistadas.

No obstante, para los entrevistados –que han optado por seguir pautas de orientación de valor– la honradez y el respeto por el bien ajeno significan un mérito que otorga cierta

percepción positiva de valoración social¹¹. Cuando la prescripción se impone no ofrece réditos económicos directos, pero sí algunas ganancias simbólicas y sociales, que en el marco de la movilidad se materializan en el reconocimiento de “persona honrada”. Para las personas entrevistadas, este reconocimiento se extiende al grupo poblacional del cual hacen parte, involucrando la cuestión etnoracial:

Tú antes mirar a un negro ladrón era muy difícil...Era muy difícil porque antes a la gente le gustaba mucho el trabajo (E. Mina, comunicación personal, 22 de septiembre de 2013).

Es que antes el negro no robaba, al negro le está tocando es ahora, al negro le está tocando ahora. ¿Quién va en la cabeza del negro? Ahorita el que manipula a los negros para cometer delitos es el blanco (G. Valencia, comunicación personal, 04 de octubre de 2013).

Como no les dan empleo [a los nuevos migrantes], los negros que vienen de allá [del Pacífico] se ponen a robar. También porque hay un espejo que los de acá lo están haciendo, entonces ellos siguen con esa misma (I. Escobar, comunicación personal, 22 de septiembre de 2013).

Estas “declaraciones” concuerdan con las apreciaciones de los primeros migrantes, expuestas en líneas anteriores, sobre *su propia calidad moral* y la de sus paisanos contemporáneos, así como *la orientación al trabajo* de estas primeras generaciones de migrantes. En este sentido, se aprecia la necesidad de las personas entrevistadas por destacar estos antecedentes históricos de la población negra en el municipio, los cuales pueden estar dando cuenta de unas “formas tradicionales” de comportamiento, ajustadas a

pautas relacionadas con el valor y la representación social dada al trabajo por las primeras generaciones que migraron a Tuluá.

Asimismo, la participación de la población afro en actividades consideradas delictivas, además de mostrarse como una práctica reciente, se percibe como consecuencia de la precaria situación socioeconómica y la falta de oportunidades. Por otro lado, y sin tener documentación de investigaciones al respecto, cabe preguntarse por el orden racial que opera en la estructura de las organizaciones delincuenciales del centro-norte vallecaucano, donde a primera vista puede decirse que las más altas jerarquías de poder, conocidas por la opinión pública, son y han sido ocupadas por personas blancas o mestizas.

Para cerrar este aspecto relativo a la honradez como pauta de orientación de valor, la cual otorga ganancias simbólicas y sociales, y a la vez se impone como frontera al ascenso social, es preciso comentar que, al preguntársele a los entrevistados sobre la posibilidad de que alguna persona afro naciera pobre y muriera con plata en Tuluá, en primera instancia, la misma pregunta pareció algo cínica para los entrevistados y, en ocasiones, provocó una sonora y sarcástica carcajada. Luego se daban reflexiones utópicas sobre esa posibilidad, incluyendo en sus respuestas el azar, la suerte y conductas desviadas del orden legal como el narcotráfico u otras formas asociadas a la ilegalidad.

Aunque reconocen una mínima probabilidad de que se logre un “verdadero ascenso social” siguiendo los criterios normativos, culturales y legales (ejemplificado en algunos casos específicos de personas afrodescendientes en Tuluá¹²), se presenta en ellos la idea generalizada de “que es muy difícil, casi imposible” para las personas negras. Pero no solo para ellas, siguiendo el marco normativo. Así, para los entrevistados, un valor como la honradez constituye una “frontera simbólica” en las posibilidades de ascenso social, en la medida en que consideran incierto lograrlo siguiendo el precepto ético. Esto

11 Recientemente, Cohn, Maréchal, Tannenbaum y Zünd (2019) han mostrado que la “honestidad cívica” es un valor esencial para el capital social y el desarrollo económico, a partir de un experimento de campo en 355 ciudades que abarcan 40 países alrededor del mundo. En dicho experimento, dejaron 17,000 billeteras abandonadas con diferentes cantidades de dinero. Encontraron que en prácticamente todos los países, los ciudadanos eran más propensos a devolver las billeteras que contenían más dinero. Esto se explica, según ellos, por una combinación de preocupación altruista y preocupación por la autoimagen.

12 Por ejemplo, Justiniano Rivas, propietario de la mueblería “El progreso” y Wilson Escobar, de la “Organización Wilson”.

configura para el grupo en cuestión una percepción de *alta inmovilidad en la estructura social*, solo quebrantada en casos muy específicos o en situaciones de ilegalidad. Aunque a nivel micro se mantienen las aspiraciones de lograr unas mejores condiciones de vida a través del estrecho marco de oportunidades que se les presentan, esto supone un gran esfuerzo personal, austeridad y privación en los consumos, además de una lógica prospectiva y prácticas como la del ahorro para lograrlas.

3.2 Austeridad, privación y esfuerzo personal

El vínculo entre los preceptos éticos, los códigos de conducta y las prácticas sociales está ampliamente documentado, tanto en literatura como en las ciencias humanas y sociales (Abric, 2001). Desde los trabajos pioneros de Weber (2001), no solo se han desarrollado innumerables investigaciones académicas, sino toda una serie de perspectivas teórico-metodológicas (interaccionismo simbólico, psicología social, antropología simbólica, teoría de los imaginarios y las representaciones sociales) que exploran, en el mundo de la cultura, elementos causales u orientadores del comportamiento humano en sociedad.

La austeridad como código de conducta obedece a una tradición milenaria, tanto en filosofía como en religión. En ambas tradiciones, se plantea de manera diferenciada como parte de la ascesis, vinculada en la Grecia clásica a los ejercicios metódicos que servían para el entrenamiento físico de atletas y soldados. Por analogía, la ascesis designa en filosofía los desprendimientos y los esfuerzos necesarios para adquirir el autoconocimiento, la virtud o para alcanzar la sabiduría; y, en las religiones, se le asocia a un conjunto de reglas y prácticas que tienen como base ejercicios y privaciones de orden corporal que incluyen la disciplina moral, encaminadas a la liberación del espíritu de las cadenas del pecado que implica la materialidad corpórea (Foucault, 2005). En la época moderna, la ascesis hace pensar sobre todo en las privaciones y en las penitencias físicas asociadas a la vida espiritual, tomando entonces un aspecto

negativo, aflictivo, en la medida en que el mundo occidental cada vez más privilegia y estimula el hedonismo, y el consumo, antes que la privación moralmente orientada.

Lo anterior resulta importante en la medida en que sirve de soporte a la idea sobre la cual establecemos la diferencia entre dos comportamientos éticamente orientados a fines económicos, los cuales hacen parte de la lucha –en ocasiones para superar o en otras para sobrellevar las situaciones de pobreza y marginalidad– cada uno desde influencias distintas. En este sentido, a partir del análisis de las entrevistas y lo observado en la vida de las personas afrodescendientes, en la ciudad de Tuluá, encontramos dos formas de comportamiento orientadas hacia fines económicos, pero condicionadas, preferentemente, aunque no de manera excluyente, bien por el precepto moral, bien por las condiciones materiales de existencia.

En el primer caso hablaremos de austeridad, como un ejercicio que incluye la modestia en los consumos y el rechazo a ciertas conductas vistas como perjudiciales o nocivas para las personas desde una orientación moral y que implica perjuicios económicos, según la idea de los migrantes entrevistados. En el segundo caso, hablaremos de privación, como un ejercicio de negación sistemática de los consumos por falta de los recursos económicos necesarios para realizar los mismos. En general, este último es el caso de mujeres y personas jóvenes entrevistadas, las cuales no se abstienen del consumo o rehúyen ciertos comportamientos por la obligatoriedad moral, sino que, básicamente, la situación social de precariedad económica se convierte en el mayor obstáculo para la realización de dichos consumos o actividades.

En el primer caso, la austeridad no corresponde a una forma de ascetismo religioso que busca la salvación o purificación del alma, sino que es vista como una práctica orientada a fines económicos que no incluye el desprecio del cuerpo o la búsqueda de salvación divina, pero sí la negación de algunas conductas consideradas moralmente sancionables (aunque socialmente aceptadas, como el caso de la ingesta

de alcohol). De tal forma, la fiesta, el licor y el derroche son valorados desde un prisma moral en relación con la aversión por aquello considerado “pernicioso” de la persona en sociedad, signado simbólicamente de negatividad y materializado en ocasiones en la noción de “vicio”. Lo cual supone una inversión de recursos económicos en consumos personales y/o sociales, tal como se aprecia en los siguientes fragmentos:

A veces descender es cuando uno tiene un trabajo y se dedica al trago y al vicio. Todo lo que se va ganando se lo va gastando, se lo va gastando y se lo va gastando... Esa persona está descendiendo, porque en vez de subir y pensar en algo mejor, todo se lo está gastando (J. Salcedo, comunicación personal, 23 de septiembre de 2013).

La buena vida no es mantener mujeres, ni mantener tomando trago, porque si mantiene tomando trago y todo eso, mantiene mala vida en la casa... tiene mala vida. En cambio, usted, primero lo de su casa, y ya ahí sí, cualquier pesito que queda, ahí sí, se tomó una cervecita o algo así, pero no tomarse la plata debiendo los recibos [servicios públicos] (F. Escobar, comunicación personal, 05 de octubre de 2013).

Estos comportamientos resultan poco atractivos para las personas migrantes entrevistadas, pues se entiende que sería mucho más rentable y provechoso si se invirtiera en algo que redunde en beneficios personales, familiares y por ende sociales de mayor alcance (“mejor estar”, “mejor vida”, según la escala de valores de los entrevistados). Puede ser la consecución de un lote o una casa, que generalmente opera como rasero y evidencia de la movilidad social ascendente en el imaginario de este grupo poblacional, aunque no solo para ellos.

Así, el ascenso (mejor vida) o descenso (mala vida) en el marco de la micromovilidad depende, en parte –principalmente para las personas mayores– del seguimiento o no de códigos de conducta moralmente reprobados, aunque socialmente aceptados, asociados con “consumos y prácticas licenciosas”, que conllevan un gasto percibido como innecesario y, como tal, económicamente perjudicial para la persona y, sobre

todo, para la economía familiar. En estos casos, el factor económico familiar tiene el mayor peso en la valoración ética de las actuaciones de los individuos. Esto se ve respaldado, a su vez, por la prescripción moral del “vicio” y de prácticas consideradas por los entrevistados como carentes de una lógica prospectiva (de futuro).

La fiesta no genera sino gastos, genera pues pobreza... porque si una persona tiene cien mil pesos que los puede destinar para ir ahorrando para un lote, una casa o una cosa de valor... ellos [los jóvenes] van y se los gastan allá (M. Pedraza, comunicación personal, 21 de septiembre de 2013).

De pronto hay gente que es muy derrochadora, que tienen y no aprovechan oportunidad y se ponen a derrochar por aquí y por allá con viejas, a gastar, a comprar una cosa y otra y cuando van a ver ya están en la quiebra (P. Rojas, comunicación personal, 04 de octubre de 2013).

Una buena vida puede ser, ser ordenado, no malgastarse la plata en tal cosa y esto y lo otro... si uno se gasta 50 o 20 mil pesos, no malgastarlos, porque más adelante los necesita uno. Que vea que no hay panela, que no hay esto, eso es muy berraco. En cambio, a mí no me llegaba a pasar eso (F. Escobar, comunicación personal, 05 de octubre de 2013).

Los hombres mayores entrevistados perciben en sus trayectorias biográficas y las de sus familias una movilidad ascendente. Para estas personas, las cuales migraron a Tuluá desde el Litoral Pacífico (municipios de Guapi, Nóvita, Timbiquí, López de Micay, entre otros), con un importante acervo cultural constituido en sus lugares de origen, la austeridad es y ha sido regla general y norma de vida. Acostumbrados en su niñez y primera juventud a la poca tensión mediática y a la vida sencilla alejada de lujos, sus expectativas y prioridades se han mantenido ajenas a la adquisición de ciertos bienes materiales considerados por ellos vanos y faltos de racionalidad instrumental, cosa que hace parte del reproche realizado a las nuevas generaciones:

Todos estos muchachos no quieren sino lujos, motos y toda esa vaina. En vez de ponerse a comprar motos, compre su lote.

Por ahí me dicen: ve, vamos a comprar un equipo de sonido, vamos a comprar tal cosa. Y yo les digo: no, señor, dígame vamos a comprar un lote, una casita. Después de comprar la casita ahí sí hacemos todo lo que usted diga (F. Escobar, comunicación personal, 05 de octubre de 2013).

Si voy y compro una moto de esas que vale tres millones de pesos y la saco y al mes la voy a vender, si estoy de buenas me dan un millón y medio... Y el equipo de sonido también, entonces ahí yo no voy ascendiendo, voy es descendiendo... pa' bajo (risas), porque por cualquier circunstancia la voy a vender y ya no me van a dar los tres millones, sino que me dan millón y medio (M. Pedraza, comunicación personal, 21 de septiembre de 2013).

El señalamiento y sanción que los mayores hacen a los jóvenes pasa por la trasposición en los ideales y expectativas, con respecto a los percibidos por los primeros como socialmente valiosos y moralmente saludables. En ese sentido, no solo conductas asociadas con la fiesta y el licor son percibidas como perniciosas y faltas de racionalidad, sino otras relacionadas con consumos suntuosos y la adquisición de bienes muebles (automotores, electrodomésticos), los cuales consideran no favorecen las aspiraciones de movilidad ascendente: en la jerarquía de valor de los primeros migrantes estos consumos y bienes nunca llegan a superar a otros, principalmente la propiedad raíz, en términos simbólicos y materiales.

No obstante, es necesario considerar que las condiciones socioculturales asociadas al consumo definen en buena medida hoy en día el estatus de las personas (Bauman, 2000). Es cada vez más difícil, para las nuevas generaciones de afrodescendientes, mantenerse al margen de esta pauta de valor en relación con las prácticas de la sociedad en la que viven, donde las apariencias juegan un papel fundamental. Las expectativas de las personas jóvenes apuntan a lograr unos mayores niveles de consumo acorde con los imaginarios y los bienes puestos a disposición en el contexto social, los cuales resultan inalcanzables la mayoría de las veces. Si bien la adquisición de una vivienda se mantiene

en este grupo de personas como una expectativa latente (todos los entrevistados menores de cuarenta años viven con los padres o en casa de los padres), esta aspiración es enunciada marginalmente por los entrevistados y se percibe mucho menos accesible que la adquisición de otros bienes. Bienes que son significativos en relación con los imaginarios de ascenso social de dichas personas, al tiempo que constituyen evidencia de ascenso social ante los otros.

Puede decirse que, para este grupo de personas entrevistadas, resulta fundamental la evaluación que hacen los otros o “la gente”, como se acostumbra decir. Vecinos, familiares y conocidos que observan, discriminan y valoran a partir de los usos estéticos y de la capacidad de consumo, así como de las prácticas asociadas con este. Además, la modestia en los consumos no se da por iniciativa propia o por una prevención moral, sino por la imposibilidad material de realización de los consumos mismos, una privación que genera diversos sentimientos. Estos van desde la inconformidad, pasando por “vergüenza”, hasta la reducción de la autoestima, en la medida en que puede ser percibida como una incapacidad para disfrutar de los ofrecimientos del mercado, lo que genera la idea de no estar a la “altura de los demás” en cuanto a estándares de consumo y, por ende, la percepción de un menor estatus social:

Es que la gente lo mira a uno de arriba a abajo. Hoy en día la gente lo mira de arriba a abajo a uno, si anda bien vestido, si anda mal vestido. Si anda mal vestido empiezan ay que yo no sé qué, que yo no sé qué; o si no, pero mira fulanito anda bien vestido, buenas zapatillas, buen jean, buen busito, está entrando a “Quest” [Almacén de marca], está entrando a buenos almacenes y eso (P. Rojas, comunicación personal, 04 de octubre de 2013).

Uno quisiera hacerse a sus cosas, tener modito pa' darse sus gustos, que un buen reloj, una buena pinta o incluso comprarse un carro, o una moto, aunque sea. Pero la gente lo ve a uno siempre igualito, siempre a pie y con los mismos chiros [prendas] de siempre (H. Cambindo, comunicación personal, 13 de agosto de 2013).

Vea hermano, muchas veces cuando me invitan por ahí a bailar o cosa así, yo digo que no. Saco cualquier excusa para decir que no, pero la verdad es que cómo va a ir uno sin un peso en el bolsillo (H. Cambindo, comunicación personal, 13 de agosto de 2013).

En estos casos, la privación en los consumos se presenta como un condicionamiento impuesto por la precariedad en la situación económica, donde la rigurosa regulación del gasto se convierte en una cuestión de obligatorio cumplimiento para la supervivencia. Consecuentemente, se percibe en los entrevistados una tensión entre los ideales de estilo de vida y las posibilidades reales de llevarlo a cabo, generando estados de frustración y percepciones de poca o ninguna movilidad ascendente en sus trayectorias biográficas.

La austeridad y la privación pueden considerarse dispositivos éticos/prácticos orientados desde unos imperativos morales/materiales, reguladores del comportamiento económico de unos y otros de las personas entrevistadas, constituyéndose en referentes históricos de sus representaciones de estatus y movilidad social. Entre las cuales, también destaca en importancia la idea de una fuerza física y mental individualizada que se constituya en motor, tanto en la consecución de las aspiraciones y expectativas de ascenso social, como en la lucha diaria por la supervivencia en situaciones de pobreza.

Lo denominado aquí como *esfuerzo personal* es definido, a partir de la información recaudada, como una cualidad mental y una capacidad física inscrita en los cuerpos de las personas, percibida por las mismas como requisito para sobrellevar y/o superar las dificultades socioeconómicas. Sobre todo, las primeras generaciones de afrodescendientes migrantes en Tuluá, pero también las personas jóvenes entrevistadas, enuncian repetidamente el esfuerzo personal como la necesaria disposición del “espíritu” para mantenerse a flote en un mar de necesidades o para alcanzar metas u objetivos de ascenso social en el marco de la micromovilidad. Esta disposición resulta interiorizada principalmente a partir de los procesos de socialización en el

ámbito familiar, donde las personas recuerdan que les ha sido inculcada.

El esfuerzo personal es considerado por los entrevistados como una condición esencial de las personas que aspiran a una mejor vida o a salir adelante, así como una imposición social para aquellas que luchan por la supervivencia. Así, el esfuerzo personal constituye para ellos un valor esencial en la vida, bien sea por la creencia de que este es un recurso de la personalidad que favorece la movilidad ascendente o por considerarlo un imperativo orientado a sobrellevar difíciles condiciones de existencia:

Las personas de lucha, que se consideren de lucha, son las personas que sin importar si cuatro años me estancó, tarde que temprano me puede llegar la oportunidad para yo desarrollar mis ideas. Y mira Nelson Mandela, un líder que estuvo 36 años en la cárcel [en realidad fueron 27 años] y nunca desconoció, nunca él mismo desconocía su capacidad de lo que él quería alcanzar (H. Cambindo, comunicación personal, 23 de septiembre de 2013).

A mí me parece que yo he tenido pues esa pujanza, y he luchado y he sido perseverante a pesar de todo, de que he pasado necesidades, mientras que hay gente que no tiene esperanza (I. Escobar, comunicación personal, 13 de agosto de 2013).

Ha sido muy dura, la vida para mí ha sido muy dura. No fui criada de papá ni de mamá y llegué aquí [Tuluá] a luchar ya con los que son mis tres muchachos, y yo dele, dele, dele, esforzándome. Y todavía, en la edad que tengo ya debería estar sentada, sentada comiendo, no pagando arriendo y vea, estoy pagando arriendo y dándole al trabajo todavía (A. Velázquez, comunicación personal, 14 de septiembre de 2013).

Asociado al empuje, la pujanza, el rebusque, la lucha, la perseverancia y a la fuerza de carácter necesaria para salir adelante, el esfuerzo personal se presenta como una condición *sine et quanon* de la persona para la micromovilidad ascendente o el logro de objetivos de pequeño o largo alcance, en el marco de la legalidad. Pero también una condición insoslayable para aquellas

personas que se mantienen en los límites de la pobreza, para las cuales el esfuerzo personal ha sido y sigue siendo la constante en sus vidas, sin obtener mayores frutos del mismo. En ocasiones, se guarda la esperanza de que los resultados se materialicen en un futuro próximo o lejano, pero en otras se tiene la percepción de que por más empeño y lucha que la persona haga las condiciones de vida se mantendrán iguales o peores. En cualquier caso, el esfuerzo personal constituye un elemento simbólico fundamental en las representaciones de movilidad de la mayoría de los entrevistados.

El esfuerzo personal es percibido como una condición que atañe al individuo, a sus capacidades y probabilidades. Esto es evidente en expresiones tales como “dar de sí mismo” y/o “poner de mi parte”. Los entrevistados, principalmente las personas mayores, confían al esfuerzo personal una cuota importante en la aspiración a un mejor estar. Y aunque se considera que es posible lograr una movilidad ascendente si la persona cuenta con dicha capacidad de esfuerzo, lo que materializa por lo general ese esfuerzo es el trabajo. Este incluye, de todas formas, otros “ámbitos de existencia” (Bertaux, 2005), como pueden ser la educación o la actividad pública en las organizaciones de carácter étnico racial.

Ahora bien, retomando a Richard Sennett, es necesario considerar que el trabajo, como llamamiento a regresar al mundo, “revive la moral en forma de energía personal, tanto fisiológica como psíquica” (Sennett, 2012, p. 359). En esa medida es comprensible la “voluntad de autosacrificio” que constituye un núcleo interior sobre el que se soportan buena parte de las pretensiones de la población afro –aunque no solo de ella– de superar situaciones de pobreza y marginalidad.

Considerando la gran oferta de empleo en labores del campo, en ingenios azucareros, para la población de adultos entrevistada, la asignación social dada a estos oficios y la predisposición de los propios migrantes hacia este tipo de labores, las cuales requieren de una gran inversión de esfuerzo físico, no debe dejarse por fuera del análisis que las posibilidades de

obtener excedentes económicos dependían, y aún dependen, en buena medida de la capacidad de “sobreesfuerzo” en las personas. El sacrificio que implica una exigencia física excesiva, con el propósito de obtener una mayor cantidad de recursos económicos, es objetivado por los entrevistados con el término “agallar”. Con esta expresión califican el esfuerzo personal que articula la fuerza de carácter, el espíritu de sacrificio, y la exigencia física llevada a los límites físicos del sobreesfuerzo con el propósito de obtener un poco más de renta económica. El “agallar” es visto como la posibilidad de arañar un poco más de dinero producto del trabajo, que –no sin sentido, en el caso de algunos corteros de caña– es denominado metafóricamente como el ‘infierno’, asumiendo con ello toda la fuerza simbólica y material que conlleva trabajar con la caña de azúcar. Metafóricamente, en otros contextos como el del norte del Cauca, las poblaciones afro hablan de esta como el ‘monstruo verde’ (Jaramillo, Londoño y Sánchez, 2015).

4. Reflexiones finales

El acervo cultural y las competencias de trabajo adquiridas en los lugares de origen, así como los condicionamientos étnico-raciales de la estructura social y ocupacional en los contextos de llegada, restringen o habilitan la movilidad y oportunidades laborales de los afrodescendientes entrevistados. Esto es evidente para los ‘primeros’ migrantes, que llegaron a Tuluá con un nivel socioeconómico muy bajo y cuyo acceso al empleo fue directamente en ingenios azucareros de la región. Aunque alcanzaron condiciones de empleo formal, este siempre fue mal pago. Ahora bien, la posibilidad de participar en la organización sindical y en las cooperativas de trabajadores, facilitó una movilidad ascendente. Los hombres migrantes entrevistados y sus familias sienten que, aún bajo condiciones de explotación, tuvieron una movilidad ascendente en términos objetivos y perciben cierto ascenso social en sus vidas.

El cambio en la estructura del empleo, producto de la ampliación del sector servicios en la ciudad, así como la mecanización de actividades

en la agroindustria azucarera y la creciente flexibilidad laboral, configuran un escenario incierto para las personas afrodescendientes entrevistadas, especialmente para las mujeres y los jóvenes. La incertidumbre se percibe en todos los aspectos materiales vitales (trabajo, techo, alimentación). Lo anterior se erige en un obstáculo para el control y la autonomía sobre sus propias vidas, así como para la instauración de una lógica prospectiva que garantice metas y objetivos de más largo alcance.

Las personas mayores, principalmente mujeres, que en su trayectoria laboral no tuvieron acceso a condiciones de empleo formal, así como también las personas jóvenes y las mujeres cabeza de familia, viven en condiciones de precariedad, centrando toda su atención en el día a día bajo una lógica operada desde la premisa existencial, no prospectiva. En estas circunstancias, el ahorro como práctica y orientación ética que procura la concreción futura de expectativas hacia un mejor estar o una mejor vida resulta poco probable. La mayor parte de las expectativas de movilidad social no se cumplen o se cumplen parcialmente para los entrevistados de estos grupos, generando percepciones de inmovilidad o descenso social.

Para los migrantes afrodescendientes entrevistados destaca la prioridad que tiene para ellos el trabajo como recurso social frente al proceso de escolarización, siendo característica en las comunidades rurales del Pacífico la sobrevaloración de la colaboración en la economía familiar antes que el ingreso a la escuela. Una vez hecho el ingreso a dicha institución debe articularse todo el tiempo con el trabajo en la empresa familiar. La idea de compromiso moral, la valoración positiva del trabajo, el ahorro y el esfuerzo personal, son cuestiones que identifican tanto a las personas migrantes como a sus primeros descendientes, hijo(a)s nacidos y/o criados en Tuluá (hoy entre los 30 y 45 años), no así para los jóvenes nietos de migrantes, nacidos y criados en el municipio.

El conjunto de personas entrevistadas orienta su acción desde la adscripción a un valor como la honradez, considerado por ellos como

un valor etnoracial y, en sí mismo, como un mérito que les otorga cierta percepción positiva de valoración social. Sin embargo, este mismo valor es interpretado por las personas como una frontera simbólica en las posibilidades de ascenso social, en la medida en que consideran muy difícil lograrlo siguiendo solo el precepto ético, configurando para los grupos de estudio una percepción de *alta inmovilidad en la estructura social*. A nivel micro se mantienen, de otra parte, las aspiraciones de lograr unas mejores condiciones de vida, a través del estrecho marco de oportunidades que se les presentan.

Con el cambio económico y cultural producido hacia los años ochenta en el país, pero con más contundencia en los años noventa, la honradez (y los valores que le están asociados) comenzó a perder densidad como valor moral importante, como criterio normativo y valorativo de la conducta. No es que en periodos históricos anteriores no hubiera personas poco honradas, sino que, en el clima cultural prevaleciente – especialmente en los territorios rurales, donde se generó la socialización primaria para aquellos que luego migraron al municipio de Tuluá – la honradez era reconocida como norma de conducta y criterio de valoración de actitudes y comportamientos. Este principio ético, otrora altamente valorado, en la actualidad parece ceder en un contexto en el que prevalecen un conjunto de valores asociados al éxito económico, y a la percepción y evaluación de estatus acorde con la capacidad de consumo y las prácticas asociadas a este, sean legales o ilegales.

De otro lado, en el estudio se encontró diferencia entre dos comportamientos éticamente orientados a fines económicos, los cuales hacen parte de la lucha por superar y/o por sobrellevar las situaciones de pobreza y marginalidad, cada uno desde influencias distintas. Estas dos formas de comportamiento orientadas hacia fines económicos son condicionadas preferentemente, aunque no de manera excluyente, bien por el precepto moral, bien por las condiciones materiales de existencia. La austeridad y la privación pueden considerarse dispositivos éticos/prácticos orientados desde unos imperativos morales/materiales reguladores del comportamiento

económico de unos y otros dentro de los dos grupos de estudio, constituyéndose en referentes de sus representaciones de estatus y movilidad social. Para el total de las personas entrevistadas destaca, con fuerza, la idea del *esfuerzo*

personal como motor, tanto en la consecución de las aspiraciones y expectativas de ascenso social como en la lucha diaria por la supervivencia en situaciones de pobreza.

5. Anexos

Anexo 1. Criterios de selección

Lugar de nacimiento: Dado que la mayor parte de migrantes afro, en Tuluá, provienen del Pacífico colombiano (Guapi, Nóvita, Timbiquí, López de Micay, entre otros), se optó por aquellas personas procedentes de dichas zonas del Litoral. Los hijo(a)s y nieto(a)s de migrantes son nacidos y/o criados en el municipio de Tuluá.

Edad y años de residencia en Tuluá: En el caso de las personas migrantes de primera generación entrevistadas, todas se encuentran entre los 50 y 80 años, y están residenciadas en el municipio de Tuluá hace por lo menos treinta (30) años. Esto con la pretensión de encontrar entrevistados que hayan tenido procesos de socialización previa en el lugar de origen. Las personas hijo(a)s de migrantes entrevistadas se encuentran entre los treinta y cuarenta y cinco (45) años; las personas más jóvenes entrevistadas (entre 20 y 30 años) son hijo(a)s de la primera generación de personas afrodescendientes nacidas o criadas en la ciudad.

Distinción entre migrantes e hijos-nietos de migrantes: El estudio contó con la colaboración de grupos intergeneracionales, migrantes de primera generación, hijo(a)s de migrantes de primera generación e hijo(a)s de estos últimos. Con lo cual fue posible esbozar elementos para una comparación de orden intergeneracional.

Ocupación: En la medida en que casi la totalidad de los primeros migrantes masculinos del Pacífico laboraron en el corte de la caña de azúcar, los migrantes hombres entrevistados son jubilados en dicha actividad. En el caso de las mujeres de dicha generación, todas cumplieron oficios varios, en el ámbito rural, ventas ambulantes y/o servicio doméstico (en hogar propio o ajeno). Las personas hijo(a)s de migrantes de primera generación entrevistadas son bachilleres, técnicos o tecnólogos, y se desempeñan en actividades distintas al corte de caña, asumiendo roles como líderes comunitarios o trabajando en el sector de servicios. Las personas hijo(a)s de la primera generación de personas nacidas o criadas en Tuluá (tercera generación) entrevistadas, son jóvenes estudiantes o bachilleres con trabajos temporales y mal remunerados.

Nivel socioeconómico: Si bien no se conocen estadísticas locales oficiales, casi la totalidad de migrantes del Pacífico en Tuluá se encuentran ubicados entre los estratos sociales 1 y 3. Esto equivale a decir que se encuentran situados en una condición de marginalidad respecto a otros sectores. Los casos seleccionados corresponden a personas con dicho estatus socioeconómico.

Referencias bibliográficas

- Abric, J. C. (2001). *Prácticas sociales y representaciones*. Ciudad de México, México: Ediciones Coayacán.
- Agier, M., Barbary, O., Hoffmann, O., Quintín, P., Ramírez, H. y Urrea, F. (2000). *Espacios regionales, movilidad y urbanización, dinámicas culturales e identidades de las poblaciones afrocolombianas del Pacífico sur y Cali. Una perspectiva integrada. Informe Síntesis. Documento de Trabajo n° 52*. Cali, Colombia: Proyecto Cidse-IRD-Colciencias.
- Alcaldía de Tuluá. (2020). *Mapa perímetro urbano*. Recuperado de <https://www.tulua.gov.co/mapa-perimetro-urbano/>
- Almario, O. (2009). De lo regional a lo local en el pacífico sur colombiano, 1780-1930. *HiSTOReLo*, 1(1), 76-129. doi: 10.15446/historelo.v1n1.9315

- Aprile-Gnisset, J. (1994). *Los pueblos negros caucanos y la fundación de Puerto Tejada*. Cali, Colombia: Gobernación del Valle / Gerencia de Desarrollo Cultural.
- Arboleda, S. (1998). *Le dije que me esperara, Carmela no me esperó*. Cali, Colombia: Edit. C. Fonds. Univalle.
- Arboleda, S. (2002). Paisanajes, colonias y movilización social afrocolombiana en el suroccidente colombiano. En C. Mosquera, M. Pardo y O. Hoffmann (Eds.), *Afrodescendientes en las américas. Trayectorias sociales e identitarias* (pp. 399-420). Bogotá, Colombia: Universidad Nacional/ICANH-IRD-ILAS.
- Barbary, O., y Hoffmann, O. (2004). La Costa Pacífica y Cali, sistema de lugares. En O. Barbary y F. Urrea (Eds.), *Gente negra en Colombia. Dinámicas sociopolíticas en Cali y el Pacífico* (pp. 113-156). Medellín, Colombia: Lealón.
- Barbary, O., y Urrea, F. (Eds.). (2004). *Gente negra en Colombia. Dinámicas sociopolíticas en Cali y el Pacífico*. Medellín, Colombia: Ediciones Lealón, CIDSE/UNIVALLE-IRDCOLCIENCIAS.
- Bauman, Z. (2000). *Trabajo, consumismo y nuevos pobres*. Barcelona, España: Edit. Gedisa.
- Bauman, Z. (2005). *Modernidad y ambivalencia*. Barcelona, España: Edit. Anthropos.
- Boudon, R. (2010). *La racionalidad en las ciencias sociales*. Buenos Aires, Argentina: Edit. Nueva Visión.
- Bourdieu, P. (2002). *La distinción. Criterio y bases sociales del gusto*. Madrid, España: Edit. Taurus.
- Bertaux, D. (2005). *Los relatos de vida. Perspectiva etnosociológica*. Barcelona, España: Edit. Bellaterra.
- Castro-Gómez, S. (2005). *La hybris del punto cero. Ciencia, raza e ilustración en la Nueva Granada (1750-1816)*. Bogotá, Colombia: Pontificia Universidad Javeriana.
- Cohn, A., Maréchal, M. A., Tannenbaum, D., y Zünd, C. L. (2019). (2019). Civic honesty around the globe. *Science*, 365(6448), 70-73. doi: 10.1126/science.aau8712
- Dalle, P. (2016). *Movilidad social desde las clases populares. Un estudio sociológico en el Área Metropolitana de Buenos Aires*. Buenos Aires, Argentina: Instituto Gino Germani/Clacso.
- DANE–Departamento Administrativo Nacional de Estadística–. (2005). *Censo General de Población y Vivienda*. Recuperado de <https://www.dane.gov.co/index.php/estadisticas-por-tema/demografia-y-poblacion/censo-general-2005-1>
- Durkheim, E. (1989). *La división del trabajo social*. Madrid, España: Edit. Akal.
- Escobar, A. (2016). Territorios de diferencia: la ontología política de los “derechos al territorio”. En A. Liberac, S. Pires, F. Santos y A. Rojas (Orgs.), *Territórios de gente Negra: processos*,

transformações e adaptações: ensaios sobre Colômbia e Brasil (pp. 139-188). Belo Horizonte, Brasil: EDUFRB / Fino Traço.

Foucault, M. (2005). *La hermenéutica del sujeto*. Madrid, España: Ediciones Akal.

García, A. (2010). *Espacialidades del destierro y la re-existencia. Afrodescendientes desterrados en Medellín, Colombia* (tesis de maestría). Universidad de Antioquia, Medellín, Colombia.

Giddens, A. (2004). *Las consecuencias de la modernidad*. Madrid, España: Edit. Alianza.

Goldthorpe, J., y Erikson, R. (1992). *The Constant Flux: A study of class Mobility in Industrial Societies*. Oxford, Reino Unido: University of Oxford.

Gutiérrez-de-Pineda, V. (1968). *Familia y cultura en Colombia*. Bogotá, Colombia: Tercer Mundo Edit.

Habermas, J. (1989). *Teoría de la Acción Comunicativa, I. Racionalidad de la acción y racionalización social*. Ciudad de México, México: Edit. Taurus.

Hoffmann, O. (1999). Sociedades y espacios en el litoral pacífico sur colombiano. En M. Agier, M. Álvarez, O. Hoffmann y E. Restrepo (Coords.), *Tumaco: haciendo ciudad. Historia, identidad y cultura* (pp. 15-53). Bogotá, Colombia: ICAN-IRDUNIVALLE.

Honneth, A. (1997). *La lucha por el reconocimiento. Por una gramática moral de los conflictos sociales*. Barcelona, España: Editorial Crítica.

Hurtado, T. (1996). *Las migraciones 'norteñas' y el impacto sociocultural sobre la población urbana de Buenaventura*. Cali, Colombia: CIDSE-Univalle.

Hurtado, T. (2000). Treinta años de protesta social: el surgimiento de la movilización étnica afrocolombiana en el norte Cauca. En T. Hurtado, N. Rivas y C. Agudelo (Eds.), *Impactos de la ley 70 y dinámicas políticas locales de la población afrocolombianas. Un estudio de caso. Documento de trabajo N° 50* (pp. 32-62). Cali, Colombia: CIDSE-Univalle.

IGAC –Instituto Geográfico Agustín Codazzi–. (2020a). *Datos abiertos cartografía y geografía*. Recuperado de <https://geoportal.igac.gov.co/contenido/datos-abiertos-cartografia-y-geografia>

IGAC –Instituto Geográfico Agustín Codazzi–. (2020b). *Datos abiertos catastro*. Recuperado de <https://geoportal.igac.gov.co/contenido/datos-abiertos-catastro>

Jaramillo, J. (2003). *Los migrantes del pacífico en Cali: Trayectorias biográficas y sentidos territoriales*. Tuluá, Colombia: Unidad Central del Valle del Cauca.

Jaramillo, J., Londoño, N., y Sánchez, G. (2015). Agroindustria azucarera y finca tradicional en el norte plano del Cauca - Colombia. Perspectivas históricas y claves etnográficas. *Revista Memoria y Sociedad*, 19(39), 30-47. doi: 10.11144/Javeriana.mys19-39.aaft

Lander, E. (Comp.). (2006). *La colonialidad del saber: eurocentrismo y ciencias sociales. Perspectivas latinoamericanas*. Buenos Aires, Argentina: Edit. Clacso.

- Martínez, S. (2016). La migración de afrocolombianos hacia las ciudades: dinámicas de movilidad, redes étnicas y procesos de ocupación espacial. En A. Liberac, S. Pires; F. Santos y A. Rojas (Orgs.), *Territórios de gente Negra: processos, transformações e adaptações: ensaios sobre Colômbia e Brasil* (pp. 115-138). Belo Horizonte, Brasil: EDUFRB / Fino Traço.
- Marx, K. (2000). *El capital: crítica de la economía política*. Ciudad de México, México: Fondo de Cultura Económica.
- Merton, R. (1970). *Estructura social y socialización*. Buenos Aires, Argentina: Edit. Ateneo.
- Mosquera, C. (1998). *Estrategias de inserción de la población negra en Santafé de Bogotá. Acá antes no se veían negros*. Bogotá, Colombia: Observatorio de Cultura Urbana - Instituto Distrital de Cultura y Turismo.
- Oslender, U. (2004). Geografías del terror y desplazamiento forzado en el Pacífico colombiano. En E. Restrepo y A. Rojas (Eds.), *Conflicto e (in)visibilidad: retos de los estudios de la gente negra en Colombia* (pp. 35-51). Popayán, Colombia: Editorial Universidad del Cauca.
- Palomeque, A. (1998). *El surgimiento de una clase media alrededor de la Empresa Puertos de Colombia en Buenaventura* (tesis de pregrado). Universidad del Valle, Cali, Colombia.
- Palomeque, A. (2003). *Las actuales condiciones laborales en el Terminal Marítimo de Buenaventura y sus consecuencias en la conformación de una nueva clase obrera portuaria precarizada* (tesis de maestría). Universidad del Valle, Cali, Colombia.
- Parsons, T. (1999). *El sistema social*. Madrid, España: Alianza Editorial.
- Pla, J. L. (2016). Supuestos epistémicos en el análisis de la movilidad social. *Convergencia*, 23(71), 131-147. doi: 10.29101/crcs.v0i71.3992
- Posso, J. (2008). *La inserción laboral de las mujeres inmigrantes negras en el servicio doméstico de la ciudad de Cali*. Cali, Colombia: Universidad del Valle.
- Quijano, A. (2006). Colonialidad del poder, eurocentrismo y América Latina. En E. Lander (Comp.), *La colonialidad del saber: eurocentrismo y ciencias sociales. Perspectivas latinoamericanas* (pp. 201-246). Buenos Aires, Argentina: Edit. Clacso.
- Restrepo, E. (2003). *Racismo y discriminación racial*. Bogotá, Colombia: Instituto de Estudios Sociales y Culturales PENSAR.
- Sennett, R. (2012). *Juntos. Rituales, placeres y política de cooperación*. Barcelona, España: Edit. Anagrama.
- Taussig, M. (1979). *Destrucción y resistencia campesina 1970-1978*. Bogotá, Colombia: Edit. Punta de Lanza.
- Taussig, M., y Rubbo, A. (2011). *Esclavitud y libertad en el valle del Río Cauca*. Bogotá, Colombia: Ediciones Uniandes.

- Telles, E. y PERLA –Project on Ethnicity and Race in Latin America–. (2014). *Pigmentocracies: Ethnicity, Race, and Color in Latin America*. Chapel Hill, Estados Unidos: University of North Carolina Press.
- Torres, J., et al. (2017). *El vuelo de las gaviotas: memorias de colonización y resistencias afro y campesinas en Guaviare*. Bogotá, Colombia: Pontificia Universidad Javeriana/Centro Nacional de Memoria Histórica/Consejo Comunitario Laureano Narciso Moreno.
- Uribe, C. (2005). Ascensos y descensos en la reproducción social. *Universitas Humanística*, 31(59), 37-51.
- Urrea, F. (2005). *La población Afrodescendiente en Colombia*. Santiago de Chile, Chile: Naciones Unidas-Cepal.
- Urrea, F. (2010). Patrones sociodemográficos de la región sur del Valle y Norte del Cauca, a través de la dimensión étnica-racial. En L. Castillo et al. (Eds.), *Etnicidad, acción colectiva y resistencia: El norte del Cauca y el sur del Valle a comienzos del siglo XXI* (pp. 25-124). Cali, Colombia: Universidad del Valle.
- Urrea, F. (2011). La conformación paulatina de clases medias negras en Cali y Bogotá a lo largo del siglo XX y la primera década del XXI. *Revista Estudios Sociales*, (39), 24-41.
- Urrea, F., y Murillo, F. (1999). Dinámicas de poblamiento y algunas características de los asentamientos populares con población afrocolombiana en el oriente de Cali. En CES (Ed.), *Desplazados, migraciones internas y reestructuraciones territoriales* (pp. 337-405). Bogotá, Colombia: Centro de Estudios Sociales, Universidad Nacional de Colombia.
- Urrea, F., y Quintín, P. (1997). *Urbanización y construcción de identidades de las poblaciones Afrocolombianas de la región Pacífica colombiana*. Ponencia presentada en el panel “Mestizaje y construcción racial de la identidad nacional en las Américas”, Barranquilla, Colombia.
- Urrea, F., Arboleda, S., y Arias, J. (2000). *Construcción de redes familiares entre migrantes de la costa pacífica y sus descendientes en Cali*. Documento de trabajo n° 48. Cali, Colombia: Universidad del Valle.
- Vanín, A. (1998). *Alianzas y simbolismos en las rutas de los ausentes y los retornantes*. Documento de trabajo n° 16. Cali, Colombia: Universidad del Valle.
- Vasilachis, I. (Coord.). (2006). *Estrategias de investigación cualitativa*. Barcelona, España: Editorial Gedisa.
- Viáfara, C. (2017). Movilidad social intergeneracional de acuerdo con el color de piel en Colombia. *Sociedad y Economía*, (33), 263-287. doi: 10.25100/sye.voi33.5632
- Viáfara, C., Estacio, A., y González, I. (2010). Condición étnico-racial y movilidad social en Bogotá, Cali y el agregado de las trece áreas metropolitanas en Colombia: un análisis descriptivo y económico. *Sociedad y Economía*, (18), 113-136.

- Viáfara, C., Urrea, F, Vivas, H., Correa, J., y Rodríguez, D. (2016). *Desigualdades étnico-raciales en las oportunidades de vida en Cali*. Cali, Colombia: Cidse-Univalle – USAID.
- Wade, P. (1997). *Gente negra nación mestiza. Dinámicas de las identidades raciales en Colombia*. Medellín, Colombia: Edit. Andes.
- Weber, M. (1993). *Economía y Sociedad. Esbozo de sociología comprensiva*. Madrid, España: Fondo de Cultura Económica.
- Weber, M. (2001). *La ética protestante y el espíritu del capitalismo*. Madrid, España: Alianza Editorial.
- Zuluaga, J. C. (2015a). Afrodescendientes, representaciones y movilidad social en Tuluá. *Revista CS*, (16), 214-239. doi: 10.18046/recs.i16.2040
- Zuluaga, J. C. (2015b). ¡Le cayó mosca a la leche!: discriminación racial y movilidad social en Tuluá. *Revista Virajes*, 17(1), 305-333.