

## **Identidad y Espacio Social en Buenaventura**

Libardo Córdoba Rentería

Universidad del Valle

### Nota del Autor

Libardo Córdoba R. realizó esta investigación para optar el título de Magister en Educación con Énfasis en Educación Popular y Desarrollo Comunitario del Instituto de Educación y Pedagogía.

El profesor Milton Trujillo fue el Tutor del trabajo.

Identidad y Espacio Social en Buenaventura  
Libardo Córdoba Rentería

Maestría en Educación con Énfasis en Educación Popular y Desarrollo Comunitario  
Diciembre 13 de 2010

### Resumen

Desde el campo de la Educación Popular, este estudio explora, en los procesos de configuración de la convivencia, los sentidos de identidad de las colonias guapiereñas, tumaqueñas, chocoanas y bonaverenses de Buenaventura y que priman en la construcción del *espacio social*. El contexto es el inherente a las sociedades factiblemente en tránsito hacia la cultura moderna, ya que se generan unas tensiones sociales en correspondencia con relaciones de identidad heredadas del colonialismo, que todavía perviven en la localidad. La metodología se enfoca desde la investigación cualitativa de la reflexividad. Los dispositivos conceptuales y teóricos son de la sociología de Pierre Bourdieu. El método aplicado, parcialmente, es la etnografía: la observación y la entrevista no estructurada. En el estudio se infiere que: los grupos históricamente discriminados se pueden estar reconociendo en las diferencias, lo que no significa necesariamente en la discriminación o en la inferioridad social de la convivencia, lo cual conduce a la hipótesis de que se puede estar tejiendo un racismo y un etnocentrismo de tipo popular, contrario al racismo y al etnocentrismo hegemónico.

*Palabras clave:* *Habitus, Identidad Étnica y Racial, Espacio Social.*

Identity and Social Space in Buenaventura  
Libardo Córdoba Rentería

Masters in Education with Emphasis in Popular Education and Community  
Development  
December 13, 2010

**Abstract**

From the field of Popular Education, this study explores, in the processes of the configuration coexistence, the sense of identity of the guapireñas, tumaqueñas, chocoanas and bonaverenses colonies of Buenaventura and which is primary in the construction of *social space*. The context is inherent to the societies feasibly in transit towards modern culture, since social tensions are generated in correspondence to relationships of identity inherited from colonialism, that still survive in the locality. The methodology focuses on qualitative investigation of reflexivity. The conceptual and theoretical devices are from the sociology of Pierre Bourdieu. The applied method, partially, is ethnography: non structured observation and interview. In the study it is inferred that: the historically discriminated groups could be recognizing in the differences, that which does not necessarily mean discrimination or social inferiority in coexistence, which leads to the hypothesis that they could be weaving a racism or ethnocentrism of a popular type, contrary to hegemonic racism and ethnocentrism.

*Key words:* *Habitus*, Ethnic and Racial Identity, *Social Space*

## CONTENIDO

pp.

INTRODUCCIÓN .....	1
CAPÍTULO 1. DESARROLLO DE LA INVESTIGACIÓN .....	5
<i>Problemática</i> .....	5
<i>Pregunta problema</i> .....	10
<i>Propósitos</i> .....	10
<i>Justificación</i> .....	10
<i>Marco de Referencia Contextual, Conceptual y Teórico.</i> .....	12
<i>El contexto de la convivencia en Buenaventura</i> .....	12
<i>Construcciones objetivas y subjetivas de la identidad</i> .....	36
<i>Símbolo, Identidad y Habitus</i> .....	51
<i>Raza, etnia y capital simbólico</i> .....	59
<i>Metodología</i> .....	62
<i>Diseño Metodológico</i> .....	62
<i>Técnicas</i> .....	64
<i>Participantes</i> .....	65
<i>Criterios Teórico-metodológicos</i> .....	67
<i>Procedimientos</i> .....	70
<i>Sistematización de la información.</i> .....	71
<i>Proceso de descripción y análisis de los resultados.</i> .....	72
CAPÍTULO 2. RESULTADOS Y DISCUSIÓN .....	74
<i>Algunas Formas de Interacción de las Colonias en el Espacio Social de Buenaventura: Modernidad como Aporte al Desarrollo</i> .....	74
<i>Relaciones de Convivencia Identitarias en la Interacción Entre las Colonias: Enfatiza lo Positivo del Grupo al Cual se Pertenece</i> .....	83
<i>Formas del Capital Simbólico que Afloran en la Illusio.</i> .....	88
<i>Identidad Simbólica: Algunas Formas de las Construcciones Esencialistas y Constructivistas de las Identidades Étnicas y Raciales de los Grupos Coloniales</i> .....	94
<i>Prejuicio de color de piel</i> .....	103
CAPÍTULO 3. CONCLUSIONES .....	111
REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS .....	118

## INTRODUCCIÓN

Estudiar la raza y la etnia como símbolos de la definición de la identidad para los habitantes de la Costa Pacífica colombiana no es una tarea fácil de abordar, sobre todo porque esto significa enfrentarnos con una paradoja: un amplio número de ellos son descendientes de las personas esclavizadas traídos a América Latina, representan lo “extraño”, los “otros”, que han estado excluidos de las pautas culturales dominantes y, no obstante, al mismo tiempo son parte esencial de las formas diversas de la identidad cultural latinoamericana y están insertos en las culturas locales, generando nuevas formas de interpretar sus orígenes simbólicos.

En el presente caso, el intentar un acercamiento al espacio social de los grupos coloniales en Buenaventura, implica hacer referencia a unas comunidades que, aunque representan unos grupos subordinados históricamente desde la estructura del Estado colombiano, pertenecen a la misma sociedad de la que yo formo parte. Lo que podría suponer que existe algún grado de subjetividad en la reflexión académica porque comparto espacios sociales salpicados por elementos étnicos y raciales, que surgen con el enfrentamiento entre las tradiciones culturales y las estructuras organizativas e institucionales de la sociedad moderna.

De esto me puede dar cuenta desde muy joven, cuando de Buenaventura tuve que venir a vivir a Cali. Formé parte del seleccionado de baloncesto del departamento del Valle del Cauca, el equipo estaba conformado por 15 deportistas de los cuales siete éramos de origen afro, logramos construir unas buenas relaciones, pero en algunas oportunidades me sentía discriminado, ya que entre ellos se llamaban por sus nombres

mientras a mí me llamaban negro, lo cual toleraba pero no entendía ya que todos los del grupo teníamos el mismo color de piel. Hoy pienso que ellos me observaban diferente por provenir de un lugar menos moderno que Cali, es decir yo era un negro de pueblo y ellos de ciudad.

Este episodio me marcó académicamente de tal forma que la temática que me inquieta es la concepción de la identidad. El encuentro con maestros como Gustavo de Roux han hecho que este tema cobre el valor que tiene más allá de lo personal y que encuentre y entre en el debate, relativamente nuevo en Colombia, de la cultura local. En la búsqueda de bibliografía que diera cuenta de otros estudios sobre el tema, puede constatar que no existen.

Por tal motivo, el objetivo de la investigación se ubicó en el plano de la exploración: explorar, en los procesos de configuración de la convivencia, los sentidos de identidad de los grupos coloniales guapireños, tumaqueños, chocoanos y bonaverenses que habitan en el Municipio de Buenaventura y que priman en la construcción del espacio social; identifica, en las prácticas, algunas formas en que se generan tensiones entre las identidades construidas y asignadas tradicionalmente y las identidades construidas en la cultura moderna, que se manifiestan en los espacios sociales basados de contenidos esencialistas y constructivistas de las culturas locales, desde la óptica teórica de Bourdieu. De esta forma se desentierran luchas simbólicas en forma de prácticas identitarias, que redundan en el *espacio social*<sup>1</sup>, aunque no son claras las prácticas para la construcción del *espacio social* donde se dan estas luchas.

---

<sup>1</sup> En todo el documento se encontrarán resaltados en cursiva los conceptos de Bourdieu.

De acuerdo con lo anterior, estos grupos coloniales están organizados acorde con la lógica del *habitus* con sentidos de identidad constructivista/esencialista. Por tanto, se observó que el *habitus* identitario está en estrecha relación con los símbolos étnicos y raciales para generar las relaciones sociales en el *espacio social* y que expresan las formas de percepción del mundo moderno, en las prácticas cotidianas que conforman las acciones individuales/colectivas de los grupos coloniales. Así pues, en las prácticas de la identidad adquieren condiciones de “verdades y creencias culturales duraderas, permanentes, resistentes y aparentemente inmutables”, las cuales se emplean para estructurar el *espacio social* de forma objetiva.

La investigación alcanza a configurar las relaciones de convivencia que se da en la interacción de los colonos, a través del análisis de la lógica de las prácticas identitarias y su análisis desde el enfoque de la *reflexividad* de Bourdieu. Es decir, mediante sus herramientas teórico-conceptuales de conocimiento de la realidad, considerada en su condición dicotómica, de relaciones dialécticas entre pares opuestos, que se influyen y son interdependientes en su proceso de construcción social. Así se logra el acercamiento a la realidad de los colonos en su luchas simbólicas identitarias, establecidas desde sus posibilidades culturales para asumir una posición activa frente a la desigualdad del mundo moderno que tiende cada vez más a la globalización; y, a descubrir la concepción del mundo en la significación de la lucha simbólica, la cual ayuda a entender la cultura local del *espacio social* de Buenaventura.

Este avance en el área investigativa proporciona al campo de la Educación Popular nuevos elementos que enriquecen el debate teórico acerca de las identidades

étnicas y raciales para posibilitar que los grupos históricamente sometidos se narren a sí mismos.

Por ser un área investigativa poco explorada, las limitaciones fueron tanto de tipo teórico como metodológico. En primer lugar, implicó un largo recorrido de discusiones teóricas para construir el marco teórico desde el cual investigar y, en segundo lugar, partir de una investigación exploratoria de tipo cualitativo, dado el enfoque teórico para descubrir y comprender la esencia del fenómeno de la nueva identidad étnica y racial esencialista y constructivista con la cual los colonos construyen el espacio social en Buenaventura. Por esta razón, aunque se utiliza el método de la etnografía, para observar activamente a los sujetos de la investigación y compartir con ellos opiniones al respecto y se hacen las entrevistas en la modalidad de no estructuradas, este sólo se aplicó en forma parcial. No obstante, los instrumentos diseñados fueron suficientes para el logro del objetivo.



## CAPÍTULO 1. DESARROLLO DE LA INVESTIGACIÓN

### Problemática

Reflexionar en el sentido y las implicaciones sociales de la idea de *performatividad*, que el profesor José Hleap (2009), expresa en el ensayo titulado *Violencia y Convivencia*, el cual me lleva a “dar cuenta de los procesos mediante los cuales se constituyen las identidades y las entidades de la realidad social por reiteradas aproximaciones a los modelos (esto es, a la normativa) y también por aquellos “residuos” (exclusiones constitutivas) que resultan insuficientes”. Hleap entiende por performatividad, tal como la define Yudice “un juego de fuerzas que varía según las diferencias nacionales y regionales produciendo un encuadre de interpretación mediante el cual se encauza la significación del discurso y de los actos” (p. 31).

Dicho de otra manera, la performatividad encierra una significación de la propia construcción social y del Otro, tal como lo plantea ampliamente Tzvetan Todorov (2007), en su texto *La Conquista del Otro*.

El planteamiento del profesor José Hleap Borrero, me permitió pensar, e indagar académicamente, que no todas las relaciones de identidad se definen en el orden de lo hegemónico y que, por el contrario, también existen formas alternas de identidades sociales que se construyen desde lo no hegemónico, que se desarrollan en espacios culturales concretos. Tal es el caso del municipio de Buenaventura, donde coexisten actores locales que desarrollan sus propias dinámicas culturales de identidades étnicas y raciales, de acuerdo a sus historias personales y colectivas, para construir relaciones de

convivencia, teniendo en cuenta que lo político e ideológico dominante determinan en la memoria símbolos de identidad profundamente arraigados. Entonces la indagación académica se enfocó a conocer cómo es que la identidad permite construir un orden social alternativo al dominante desde la subordinación.

Hay que resaltar que en Colombia antes del año 1991 se ignoró oficialmente la existencia de las minorías étnicas, lo que propició un modelo de nación conducente a la discriminación, la desventaja y la segregación de éstas, con miras a favorecer y cimentar unas relaciones sociales de dominación apoyadas en la falsa homogeneidad cultural. Por lo tanto, todos portamos la misma identidad étnica, y no tenemos diferencias del orden de la cultura y, por consiguiente, no existen las “desventajas sociales”, borradas a partir de la ideología mestiza dominante.

Después de 1991, en que la nueva Constitución Política de Colombia “reconoce y protege la diversidad étnica y cultural de la nación colombiana” (Art. séptimo), este enunciado, que hoy puede ser obvio, sólo se hizo posible luego de una larga historia de desconocimiento de las minorías étnicas.

En consonancia con la transformación de Colombia, en un país que reconoce la particularidad étnica y cultural a través de una política de Estado, implicó caminar rumbo a la globalización en el ámbito de la multiculturalidad y definir nuevamente las relaciones de poder en el orden de lo étnico. Es decir, se reconoció que existe la diversidad cultural y étnica en Colombia, nos actualizamos en el campo de la política internacional y se le creó un reto a la educación. Entonces implicó también pensarnos y prepararnos para asumir éste reto, y uno de estos caminos es la educación popular entendida como:

un contexto en el cual una lucha por una identidad no reconocida debe ser recuperada y construida en la lucha, del mismo modo que muestran que es una opresión que se ejerce en los procesos de la vida cotidiana, haciéndose visible a través de las formas en que se expresa en ella el micro poder social; señalando cómo se cae en prácticas de exclusión y opresión, no por tener una perspectiva de clase sino porque popularmente se está ahí, en ese medio. (Mejía y Awad, 2003, pp. 48-49)

Este contexto político alberga entonces los elementos de la representación simbólica con lo cual se originan nuevos imaginarios sociales. Por lo tanto, por ser Buenaventura una ciudad puerto donde, además de los grupos coloniales de Guapi, Chocó y Tumaco junto a los nativos de esta ciudad, hacen presencia múltiples comunidades del contexto global en relación con las comunidades locales, lo cual posibilita una dinámica social de nuevas relaciones de identidad teniendo como base primordial lo cultural y lo biológico, ya que las identidades se crean y se recrean a partir de hechos históricos, como la procedencia geográfica de los agentes, tal es el caso de los grupos de colonos; las instituciones políticas, como el reconocimiento a la diversidad étnica y cultural; las creaciones académicas, o reflexiones académicas; la memoria colectiva, el orden simbólico instaurado en la identidad étnica y racial; características biológicas, o características fenotípicas; entre otras. Todas ellas representadas simbólicamente encubren la disputa por el poder, en los contextos antes mencionados y es aquí donde el Estado ofrece las alternativas de integración de las identidades originando un multiculturalismo esencialista.

Igualmente, los grupos no pertenecientes a las élites acuden, a los acontecimientos que dejan rastros de diferencias sociales como son el origen territorial de las personas (urbano o rural<sup>2</sup>), los hábitos culinarios, etc. Lo anterior les permite crear un orden social entre los grupos históricamente descalificados a partir de los conocimientos sometidos y puestos en práctica en las relaciones cotidianas sociales no científicas.

Los grupos que residen en Buenaventura hacen presencia de hecho en el municipio y encontramos que establecen sus relaciones sociales a partir de sus experiencias que son diversas y dependen de las expectativas de los logros y las frustraciones, entre otras, ligadas al hecho de pertenecer a un grupo colonial o ser portador de un determinado color de piel.

En el *espacio social* se observan las diferentes formas y medios de relaciones entre los grupos coloniales tumaqueños, guapireños, chocoanos y bonaverenses: la forma de agruparse políticamente para elegir un representante al consejo municipal, lo que les garantiza acceder a la participación burocrática municipal; la forma de establecer relaciones económicas a partir del saber culinario, como el caso de la señora Chila, conocida en el ambiente chocono porque los fines de semana prepara y vende comida estrechamente ligada a la culinaria de su región natal; o como el caso de un amigo de infancia nacido en Buenaventura –cuyo color de piel es “negro”- quien manifiesta que no le gusta hacer negocios con los paisanos<sup>3</sup>, porque no le pagan, en cambio los paisas<sup>4</sup> sí -él simboliza a los comerciantes-; y otra percepción que convierten en principio de la

---

<sup>2</sup> En Buenaventura cuando los miembros de un grupo provienen de las zonas rurales se les denominan “chimpas”, es decir, la persona que no maneja los símbolos de la modernidad.

<sup>3</sup> Paisano puede ser cualquier persona que tenga el mismo color de piel “negro”.

<sup>4</sup> En la Costa Pacífica a las personas de piel “blanca” se les llama paisas independiente de su lugar de procedencia.

acción es el de una persona nacida en Buenaventura que manifiesta no acudir donde los negros tenderos a fiar, porque no le hacen el favor, en cambio el paisa sí.

Son relaciones de convivencia que se forjan entorno a dichas prácticas simbólicas, en un *espacio social* que no es moderno, pero tampoco es tradicional. De un lado, no es moderno porque allí las actividades sociales de la cultura no están suficientemente estructuradas como para ser un campo relativamente autónomo y, de otro lado, no es tradicional porque allí no se impone una cultura local sino que confluyen las diversas culturas de los grupos étnicos y raciales.

Desde este punto de partida es posible ver que existen unas luchas simbólicas, en forma de prácticas identitarias que forjan el espacio social. No obstante, las prácticas para la construcción del *espacio social* donde se dan estas luchas no son claras. Luego surge una serie de cuestionamientos acerca de qué está pasando con las identidades de los colonos en su encuentro en un espacio social de un territorio que no es el de origen, qué diferencias existen entre ellos o se crean para coexistir en él, cómo se reconoce al otro en esa lucha de identidades en la construcción del espacio social de buenaventura signado en unos valores externos a los de sus grupos coloniales, cómo se reivindican como persona y como grupo.

En consecuencia si se observa que la tendencia de los colonos es a construir el *espacio social* de Buenaventura a partir de enfatizar sus diferencias identitarias esencialistas étnicas y raciales, entonces

### ***Pregunta problema***

¿Cuál es el sentido de la identidad étnica y racial en el *espacio social* del municipio de Buenaventura, en los procesos de construcción de estrategias de la cultura local entre los grupos de las colonias Chocoanas, Guapireñas, Tumaqueñas y los nativos de Buenaventura?

### ***Propósitos***

Con base en el planteamiento problemático anterior, el propósito de la investigación fue el de explorar en los procesos de configuración de la convivencia, los sentidos de identidad étnica y racial de los grupos coloniales tumaqueños, guapireños, chocoanos y bonaverenses que habitan en el Municipio de Buenaventura, que priman en la construcción del *espacio social*, a través de la identificación de algunas formas de interacción de las colonias en el *espacio social*, la descripción de las relaciones de convivencia identitarias, la identificación de formas del *capital simbólico* de los grupos y la exploración de las construcciones esencialistas y constructivistas de las identidades étnicas y raciales de los grupos coloniales.

### ***Justificación***

Con el resurgimiento de la cuestión étnica en escenarios locales y globales, la relación entre modernidad y comunidad cobró un renovado interés para las ciencias

sociales, así como reinterpretar los contextos sociohistóricos postcoloniales a partir de las identidades étnicas y raciales heredadas del descubrimiento de América.

El orden social étnico y racial estatal, asignado por los grupos dominantes a los grupos sometidos históricamente, en Colombia han sido objeto de investigación social en los últimos años, particularmente desde el año 1991 con la nueva constitución política colombiana, dando lugar a disputas académicas en las corrientes teóricas que van entre esencialistas y constructivistas, lo cual ha abierto caminos para darle una mirada desde la perspectiva teórica de Pierre Bourdieu a las ideas de identidades locales.

Para este autor, las construcciones de las identidades étnicas y raciales, como consecuencia del *habitus*, son parciales e imparciales al unísono, además las emplean los grupos para distinguirse entre sí, estableciendo unas líneas divisorias: nosotros para nosotros (los grupos que se definen por sus lugares de procedencia) ellos para nosotros (los grupos que se definen por el color de la piel), luego las personas pertenecientes a los grupos coloniales terminan por autoidentificarse. Esta identificación no es espontánea, ni inevitable, sino que se desprende de la experiencia, de las historias colectivas y particulares; por este motivo los *capitales simbólicos* de las colonias son los elementos para guiarse y actuar en la sociedad bonaverense.

Otro valor primordial que atañe a esta investigación es mostrar algunos de los aportes que los grupos históricamente sometidos residentes en Buenaventura, han realizado para la construcción de su propio *espacio social*, basados en sus experiencias cotidianas y en sus memorias históricas que redundan en las diferencias sociales.

Una de las necesidades de esta investigación es contribuir a ese debate, para lo cual se observará cómo los herederos de los grupos sometidos racialmente y étnicamente

son contruidos y cómo se construyen a sí mismos a partir de poseer algunos *capitales simbólicos* que moldean la identidad de los agentes. En consecuencia con lo anterior es necesario abordar la complejidad de la identidad, ya que se ponen en juego unos saberes sometidos que se emplean para construir criterios de diferenciación y pertenencia social desde los grupos marginados.

En otras palabras, lo que justifica esta investigación es la necesidad de conocimiento desde la perspectiva de la educación popular acerca de cómo el sentido de la identidad, generado a partir de la interacción en el *espacio social* en Buenaventura, evidencian prácticas simbólicas que surgen de la interacción entre los grupos coloniales subyugados -por tener el mismo origen territorial o similar color de piel-, y cómo las relaciones de convivencia, que se forjan entorno a estas, se encuentran guiadas por las tensiones evidenciadas en un *espacio social* que no es moderno, pero tampoco es tradicional, resultando en un sistema de relaciones sociales donde el origen territorial es el punto primordial para reconocerse, reivindicarse como persona y como grupo, con lo que se priorizan criterios de clasificación social identitaria.

### **Marco de Referencia Contextual, Conceptual y Teórico.**

#### ***El contexto de la convivencia en Buenaventura***

Para los grupos sociales que habitan Buenaventura hasta el momento, la forma en que ha sido implantado el modelo de desarrollo del municipio de Buenaventura, desde el concepto de la cultura de la modernidad, no ha generado las condiciones



suficientes para alcanzar una vida digna y, por el contrario, tiene un sabor a fracaso, ya que la idea de modernidad ha sido construida por la élite dominante con una visión social asimétrica y rígida, que pretende generalizar una conducta sin tener en cuenta el contexto de la cultura local.

El tratamiento que este estudio le da al contexto se ajusta a las consideraciones teóricas del análisis del contexto de O'Sullivan, et al. (1995), ya sea de una situación local y o de una situación macro, porque en cualquier caso sirve para descubrir las fuerzas dominantes reguladoras de la actividad social:

El presente sentido del análisis del contexto se refiere a dos situaciones: primero, denota los rasgos inmediatos y específicos de una situación o un ambiente social que envuelve a cierta interacción o cierto intercambio particular; segundo, y en un sentido más general, se emplea para caracterizar aquellas circunstancias sociales, políticas e históricas más amplias donde se sitúan y donde reciben sentidos ciertas acciones, procesos o sucesos. En ambos casos, sirve para llamar la atención sobre las fuerzas no necesariamente visibles, pero que son determinantes, forman parte de la actividad social y la regulan. (pp. 82-83)

Hay en esta definición un elemento que destaca una interrelación y mutua influencia no solamente entre lo colectivo e individual, sino que además sitúa en esa interrelación el nacimiento de un marco social amplio, donde, se supone, se generan macro procesos al unísono con características locales.

Los grupos que lideran e implantan la cultura de la modernidad “olvidan” que los seres humanos nos guiamos por comportamientos individuales y colectivos, y que además somos portadores de sentimientos y razones inconscientes, que influyen

fuertemente en nuestras acciones, que estamos sometidos a continuos cambios culturales y que practicamos formas de vida de acuerdo a nuestra territorialidad cotidiana, por lo cual, la cultura de la modernidad al ser impuesta como un valor cultural general provoca oposiciones simbólicas conducentes a la búsqueda de resistencias por parte de los grupos dominados en los espacios culturales y territoriales por los cuáles transitamos.

Hablar de la cultura moderna implica adentrarse en uno de los temas más controvertidos desde el terreno de las ciencias sociales, pero la controversia se agudiza y aumenta cuando se aborda éste hecho histórico desde el concepto *campo*, del pensamiento de Bourdieu, ya que plasman nuevas ideologías de concepciones culturales que evidencian el surgimiento de una nueva sociedad, que se contrapone a las viejas justificaciones del orden social.

La cultura de la modernidad nace en Europa occidental, es además una perspectiva cultural compleja que estructura valores, conocimientos contextos culturales y fenómenos sociales. Esta estructura se manifiesta a través de varias sociedades a lo largo de un periodo histórico, en el que se construye y posteriormente se deconstruye su identidad. (Treviño, 2000, p. 9)

Vale la pena destacar, que no existe un concepto unitario elaborado desde la sociología que dé cuenta de éste periodo histórico que comienza a gestarse entre los siglos XVI y XVII, pero que se presenta ampliamente en el siglo XVIII.

La generalidad de los sociólogos clásicos convergen en describir los cambios culturales más significativos del momento: las formas de conocimiento, el orden social, la política, la ética, la estética, las costumbres y nuevas relaciones de convivencia; de

argumentarlos y mostrar cómo se propicia su imposición en los países colonizados, y cómo, desde Europa Occidental, se exporta esta nueva noción de sociedad.

El concepto de modernidad da cuenta, igualmente, de los cambios en la dimensión material de las relaciones sociales. Es decir, los cambios ocurren en todos los ámbitos de la existencia social de los pueblos y, por tanto de sus miembros individuales, lo mismo en la dimensión material que en la dimensión subjetiva de esas relaciones. Y puesto que se trata de procesos que se inician con la constitución de América, de un nuevo patrón de poder mundial y de la integración de los pueblos de todo el mundo en ese proceso, de un entero y complejo sistema-mundo, es también imprescindible admitir que se trata de todo un período histórico. En otros términos, a partir de América un nuevo espacio/tiempo se constituye, material y subjetivamente: eso es lo que mienta el concepto de modernidad. (Quijano, 2000, p. 216)

En la perspectiva cultural de la modernidad encontramos efectos que evidencian cambios profundos en la sociedad naciente, estos son:

- Aspectos humanísticos que se evidencian en la construcción del Estado Moderno, el individualismo, la movilidad social, entre otros.
- Condiciones Económico-sociopolíticas, mostradas en la Revolución Francesa, la Revolución Industrial, la separación de la iglesia y el Estado, entre otros.
- Hechos científicos-tecnológicos, afirmados en el pensamiento científico, la transformación del mundo mercantil, la producción en masa, la burocratización el cambio del concepto de familia con la idea de manufactura.

- Aspectos culturales, como la aparición de visiones esperanzadoras que apuntan hacia la creación de un paradigma cultural capaz de crear escenarios posibles para el logro de una vida digna, lo que garantizaría la erradicación de la injusticia, el fin del hambre, la guerra, las enfermedades, la evolución hacia sistemas políticos y económicos perfectos.

En el contexto latinoamericano, la implantación de ese modelo de cultura moderna, producto de los cambios que trajo consigo la revolución industrial en lo económico y las revoluciones burguesas en lo político, es caracterizado por José Luis Romero como sigue:

Desde 1880 muchas ciudades latinoamericanas comenzaron a experimentar nuevos cambios, esta vez no sólo con su estructura social sino también en su fisionomía. Creció y se diversificó su población, se multiplicó su actividad, se modificó el paisaje urbano y se alteraron las tradiciones, costumbres y las maneras de pensar de los distintos grupos de las sociedades urbanas. Ellas mismas tuvieron la sensación de la magnitud del cambio que promovía, embriagadas por el vértigo de lo que se llamaba progreso, y los viajeros europeos se sorprendían de esas transformaciones que hacía irreconocible una ciudad en veinte años. (Romero, 1999, p. 295)

Este paradigma cultural que se exporta y se impone desde Europa occidental como un valor universal, es una de las formas de legitimar y justificar las relaciones sociales de dominación sobre las llamadas sociedades no occidentales, generando un mal remedo de modernidad, cayendo en lo que Néstor García Canclini (1989), denomina

modernismo, es decir, un desarrollo desigual por el entrecruzamiento de culturas nativas y la cultura moderna.

Hay que tener en cuenta que los cambios culturales se produjeron en los países colonizados de acuerdo a la violencia ejercida y a los tipos de relaciones de dominación tejidas a través de las instituciones por las clases sociales dominantes en detrimento de las clases sociales dominadas. Estos saltos culturales se impusieron en Latinoamérica sin tener en cuenta la diversidad cultural de este nuevo *espacio social*; generando un choque cultural desde el año 1.492, evidenciado en las luchas sociales adelantadas por los grupos negros, mulatos, mestizos, artesanos y obreros, movidos por las ideologías progresistas, que conquistaron *espacios sociales* inspirados en los discursos de la modernidad.

Ahora bien, los países latinoamericanos actualmente son el resultado de la imposición cultural de la modernidad europea sobre las culturas nativas y las culturas desarraigadas, generadas por los esclavizados traídos de África.

La cultura de la modernidad creó diversos espacios culturales extremos: unos que se aproximan al ideal del modelo cultural dominante, caracterizado por la creación y puesta en práctica de políticas tendientes a buscar la igualdad social, el crecimiento demográfico unido a un descenso en la mortalidad, debido a los adelantos en la medicina; la aparición de empresas de tipo industrial, un desarrollo en las comunicaciones y el transporte, es decir, un equilibrio por lo alto de los componentes de la modernidad; otros espacios que han tenido un desarrollo de características intermedias, donde se observa que los bienes están en función del consumo; los estilos de vida tienen un mediano desarrollo industrial; la educación, la salud y el transporte es

de igual condición a lo anteriormente expuesto; y unos que finalmente están distantes del modelo de modernidad propuesto por los europeos, ya que encontramos que la mayoría de los indicadores de modernidad se manifiestan en un equilibrio por lo bajo.

Hay dos maneras de conquistar a un país: la primera es someter a sus habitantes y gobernarlos directamente o indirectamente. Es el sistema inglés en la India. Y la segunda es remplazar a los habitantes por la raza conquistadora. Así es como los europeos han actuado casi siempre. (De Tocqueville, 2002, p. 46)

En Latinoamérica la historia de la modernidad se inicia con la dominación de un invasor de color de piel blanca originario de Europa, que somete y coloniza a un grupo indígena no Europeo y, una vez logrado su objetivo, introduce de manera forzosa otro grupo cultural de origen africano bajo la condición social de esclavo que se puede definir como un grupo humano sometido a un régimen de trabajo forzoso fundamentado en la violencia y el terror.

La población indígena local fue conquistada por los españoles y como se verá luego, sometida a una sobreexplotación que mermó drásticamente su número. Esta tragedia o catástrofe poblacional fue lo que obligó a los europeos invasores a “importar” mano de obra negra desde el África, para sustituir en el trabajo minero y en las plantaciones a la población amerindia. (Duncan y Powell, 1988, p. 27)

Así pues, las ideas dominantes de la modernidad introducidas desde la época colonial crean unas condiciones culturales “apropiadas” para un sistema social ligado a la identidad basada en el color de la piel y el origen territorial de las personas.

Las razas no son simplemente agrupamiento de individuos con aspectos semejante (si tal fuera el caso, lo que estaría en juego sería muy poco) el racialista<sup>5</sup> postula, en segundo lugar, la correspondencia entre características físicas y morales. Dicho de otra manera, la división del mundo en razas corresponde a una división por culturas. (Todorov, 2007, p. 117)

A partir de lo anterior los blancos de origen europeo son los favorecidos en condición de ser los “dueños de los esclavos”; a los grupos traídos forzosamente de África se les asigna la índole de esclavos; y, a los indígenas que no tenían ninguno de los dos atributos antes mencionados, pero igualmente eran excluidos del poder, se les generó unas condiciones de exclusión social:

En Colombia, como en la mayor parte de los países de América Latina, la formación del Estado Nacional partió de la base social de la colonia, que se asentaba en un régimen de estructura social racial, donde todos los aspectos de la vida cotidiana estaban determinados por la condición de ser español (que se asimilaba al blanco) criollo, indio, negro y mestizo; demás expresiones etnomorfológicas que fueron el resultado del complejo entre cruzamiento racial. (Grupo Fanon, 1987, p. 189).

En consecuencia, se puede decir que el orden social y económico colonial, de los siglos XVII y XVIII fue primordialmente de tipo minero-racial asociado a las condiciones de esclavitud de los grupos de origen africano, lo cual era justificado constitucionalmente a partir de las ideologías dominantes apoyadas por las élites religiosa y científica naciente, lo anterior da origen a la actual población de la Costa

---

<sup>5</sup> El llamado es para aclarar que la expresión *racialista*, acuñada por Tzvetan Todorov (2007), designa a los ideólogos del racismo. Ver *Nosotros y los Otros*.

Pacífica colombiana [Leer: Motta (1995), Jaramillo (1987), Barbary y Urrea (2004) y April (1993)].

Factores de orden económico como la explotación minera que caracterizó la Costa Pacífica y la utilización masiva de mano de obra esclava, le imprimieron a la conformación regional una connotación racial. La población mayoritaria del Pacífico, fue la población negra que empezó a entrar en la región en los siglos XVII y XVIII y la forma de poblamiento básico fue la cuadrilla de esclavos ubicadas en los reales de minas. (Agudelo, 2005, p. 25)

En un censo de población, al cual hace referencia Jaime Jaramillo Uribe (1989), para el año de 1778 en nuestro territorio, el total de la población estaba discriminada legalmente en cuatro grupos poblacionales clasificados de acuerdo al color de la piel, de la siguiente manera:

Blanca	189.279
Mestiza	353.435
Indígena	143.810
Esclava	51.999

Así pues, la identidad nacional se construye simultáneamente con otras: la persona se reconoce al mismo tiempo como miembro de una nación, de una región, de un pueblo, de un grupo racial, de una clase social, de una profesión consecuentemente con el momento ideológico o político por el cual se esté atravesando.

La identidad es algo complejo, entendiendo las dimensiones psicosociales en la que existe una relación individual y social. Desde el punto de vista individual podríamos entenderla como un proceso íntimo y subjetivo donde la persona, a



través de su propia experiencia, de representaciones, de referencias en la interrelación con otros y otras se concibe y actúa consigo misma/o y con los otros y otras. En el plano colectivo son referencias que rigen los interrelacionamientos de los y las integrantes de la sociedad o de grupos diferenciados de la misma desde una visión sociológica la identidad se enmarca en una estructura de hechos y conflictos sociales. En ese sentido no es estática, sino fluctuante y cambiante de acuerdo a los procesos históricos. (Larkin, 2002, p. 8).

La identidad es una relación social y cultural importante para acercarnos teóricamente a las relaciones de convivencia y poder, ya que es un elemento significativo para la vida social, hasta el punto de que sin ella sería incomprendible la interacción social. La identidad tiene que ver con la idea que tenemos acerca de quiénes somos y quiénes son los otros, es decir, con la representación que tenemos de nosotros mismos en relación con los demás. Implica, por lo tanto, hacer comparaciones para encontrar semejanzas y diferencias.

Las identidades nunca se unifican y, en los tiempos de la modernidad tardía, están cada vez más fragmentadas y fracturadas; nunca son singulares, sino construidas de múltiples maneras a través de discursos, prácticas y posiciones diferentes, a menudo cruzados y antagónicos, están sujetas a una historización radical, y en un constante proceso de cambio y transformación. Es preciso que situemos los debates sobre la identidad dentro de todos esos desarrollos y prácticas históricamente específicos que perturbaron el carácter relativamente «estable» de muchas poblaciones y culturas, sobre todo en relación con los procesos de

globalización, que en mi opinión son coextensos con la modernidad. (Hall, citado por Hall (2003), p.17)

Es decir, en la cultura moderna los procesos de identidad son dinámicos, diversos e inestables y las personas que estamos inmersas en esta, construimos la identidad permanentemente a lo largo de nuestras vidas, aunque en la misma cultura moderna hallamos elementos para resistirnos a estos cambios de identidad, lo cual genera luchas simbólicas e ideológicas.

Es así como, en el presente caso, tenemos en la raza y en la etnia, dos factores primordiales de identidad, para la conformación del *espacio social*. En Colombia, la ideología del mestizaje no logra ocultar las diversas formas de desigualdades sociales que se manifiestan en el *espacio social* de convivencia, tal como lo proyectó algún sector de la élite criolla.

Algunos sectores, académicos y políticos, aducen que en nuestra nación, por el hecho de haberse formado en medio de un extenso mestizaje, desaparecieron las formas de diferenciación de ciertos grupos. Lo que nunca se han detenido a pensar es que este mestizaje fortaleció y ocultó las diversas formas de discriminación de ciertos grupos para diferenciarse del resto de la sociedad.

Se asume que uno de los factores generalizantes de la identidad en nuestro país es ser mestizo y los elementos que nos separan al interior de la nacionalidad colombiana son de orden racial, regional o étnico, en razón a que la ideología del mestizaje nacional es uno de los componentes básicos de la identidad, que oculta la condición de pertenecer a un grupo racial, regional o étnico, como es el caso de esta investigación.

A nivel macro social existe algo que nos hace colombianos o mestizos, y es el sentido de pertenencia a la comunidad multiétnica. En el nivel micro social hay algo que nos hace pertenecer particularmente a una etnia, a una clase social, a una región, a una ciudad, a una raza, las cuales se diferencian de acuerdo a la construcción histórica de las identidades de grupos.

En Colombia es necesario mostrar los rasgos de identidad de los grupos étnicos y raciales en los diferentes *espacios sociales* y geográficos; y cómo estos son asumidos e influidos por una ideología racial y étnica que reafirma la identidad del grupo y que permite la convivencia de las comunidades, particularmente en Buenaventura.

Las razas y las etnias constituyen factores, de identidad que tienen que ver con la idea que tenemos acerca de quiénes somos y quiénes son los otros. Para el caso de la estructura social colombiana a un nivel general, se nos puede considerar homogéneos culturalmente por el hecho de ser mestizos en el ámbito ideológico<sup>6</sup> general, aunque en las prácticas culturales cotidianas las diferencias de identidad se particularizan.

En la actualidad, aunque Colombia fue declarada multiétnica y multirracial, la sociedad oculta las desigualdades sociales y las relaciones de poder profundamente racializadas. Podemos observar que la identidad colombiana se cimienta en un falso reconocimiento del otro en el ámbito del multiculturalismo producto de la cultura de la modernidad.

Cuando creemos que tenemos semejanzas con un grupo de personas, presumimos que poseemos una misma identidad que nos hace diferentes de las otras personas que no

---

<sup>6</sup> Las ideologías son las ideas de una sociedad particular en un momento determinado. Son ideas que expresan la <<naturalidad>> de cualquier orden social existente y que ayuda a mantenerlo: las ideas de la clase dominante son en cada época las ideas dominantes. (Marx y Engels, 1987, p. 50)

nos parecen similares. “La principal angustia relacionada con la identidad de los tiempos modernos era la preocupación por la perdurabilidad; hoy el interés está en evitar el compromiso. La modernidad construida en acero y hormigón; la posmodernidad construye en plástico biodegradable” (Bauman, 2003, p. 41). En consecuencia con lo anterior, se generan sentimientos de identidad que se representa en lo que Bauman describe como la mixofobia:

La mixofobia está profundamente arraigada en la condición existencial de los hombres y mujeres contemporáneos, nacidos y criados en mundos desregulados, fluidos e individualizados, de cambios vertiginosos y difusos... los sentimientos mixofóbicos son provocados y alimentados sobre todo por la sobrecogedora sensación de inseguridad. Los hombres y mujeres, inseguros de su lugar en el mundo desde sus perspectivas de vida y sus propias acciones son los más vulnerables a las tentaciones de las mixofobias y los más proclives a caer en sus trampas. (Bauman, 2005, p. 151)

En otras palabras, la mixofobia se concreta en el repudio a los vertiginosos cambios de identidad y la diversidad de mezclas que se presentan en la sociedad moderna.

Con los constantes cambios culturales de la vida moderna asumimos las identidades con superficialidad y fugacidad, lo cual causa inseguridades e insatisfacciones, y cuando interiorizamos una identidad que nos hace sentir sólidos, se generan otras metamorfosis que hacen perder vigencia a la identidad que portamos, por lo cual estamos constantemente en una lucha con nosotros mismos y con el contexto de la cultura moderna.

La raza y la etnia constituyen factores particulares de identidad en el contexto de la estructura social colombiana, por lo que no se nos puede considerar como mestizos y homogéneos culturalmente. Sin embargo, la sociodicea de las élites propende por la idea de una sociedad mestiza para ocultar las prácticas sociales que cimientan las diferencias sociales.

La concentración urbana en el Pacífico se ha configurado a través de procesos que guardan ciertas similitudes. Básicamente, fueron espacios que empiezan a ser literalmente contruidos como producto de las necesidades de las élites blancas que requerían de centros administrativos, de coordinación de actividades económicas y de control de poder político. Pero la movilidad que ha caracterizado el poblamiento del Pacífico encontró también en las concentraciones urbanas un polo de atracción en post de dinámicas de modernización que atraían a los pobladores negros rurales. (Agudelo, 2005, p. 21)

El espacio social es un lugar de inclusión o de la exclusión hacia un grupo racial o étnico en el proceso de construcción de estrategias para la convivencia en la ciudad de Buenaventura; de producción de los contextos multiculturales y pluriétnicos, donde los agentes sociales difunden consciente o inconscientemente estrategias de dominación y resistencia para, en su conjunto, imponer una visión armónica de las relaciones sociales naturalizando las prácticas culturales.

Jacques Aprile-Gnisset (1993), en el texto: Poblamiento, Hábitats y Pueblos del Pacífico, refiere varios hechos importantes en relación con los orígenes de la población del actual municipio de Buenaventura, entre ellos se destacan dos. La primera de estas citas es atribuida a Gaspard Mollien, quien manifiesta para 1823, que este villorrio

estaba constituido poblacionalmente por “una docena de chozas habitadas por negros y mulatos, un cuartel con una guardia de once soldados, tres piezas en puestas baterías; la casa del gobernador, lo mismo que la aduana, es de paja bambúes, situada en la Isla de Cascajal...” (p. 134). La segunda apunta a lo siguiente:

...las poblaciones del Chocó y Buenaventura son dos nacientes y con caseríos generalmente de paja. Buenaventura, capital de la segunda provincia, se compone de unas cuantas casas miserables, habitadas por descendientes de África, un cuartel con una corta guarnición, que cubre una pequeña batería, y además la casa del gobernador y la aduana formada por guaduas... (Ibíd., p.134).

En la actualidad, según los datos estadísticos, la mayoría de la población de Buenaventura se describe simbólicamente: “según las características étnico-raciales, 88.6% (...) se reconoció como afrocolombianas o sus equivalentes”. (Urrea Giraldo F. y Castro Heredia A., 2007, p. 76).

Buenaventura fue fundado el 14 de julio de 1540 por Juan de ladrilleros<sup>7</sup>. El municipio se encuentra ubicado en la Costa Pacífica del departamento del Valle del Cauca. Al norte limita con el departamento del Chocó, al occidente con los municipios de Calima el Darién, Dagua, Santiago de Cali y Jamundí, al sur con el departamento del Cauca y al occidente con el Océano Pacífico. Cuenta con 12 comunas y 117 barrios.

ES IRÓNICO QUE BUENAVENTURA SE llame así. Epidemias de fiebre amarilla y viruela acabaron con una quinta parte de la población en 1900; también hubo un incendio en 1902 que arrasó con la mayor parte de las viviendas y un terremoto en 1906, cerca de las costas de Tumaco, la desvertebró.

---

<sup>7</sup> Ver: Poblamiento, hábitats y pueblos del Pacífico de Jaques Aprill Gniset (1993).

Otro gran incendio en 1931 liquidó las más grandes edificaciones: oficina del ferrocarril, aduana, capitanía, consulados, bancos, hoteles, casa de comercio y teatro. La ayuda fue insuficiente, como lo es hoy en día: “La riqueza entra o sale por el puerto, pero nada se queda para el mejoramiento del poblado” ha escrito Jacques April-Gnisset. La situación ha cambiado poco para 2008. Una carreterita de dos carriles sustenta la mitad del comercio exterior del país y las líneas interminables de tractomulas, cuando no están en paro, ascienden la cordillera como una perezosa oruga. La entrada al puerto es uno de los embudos con entradas más anchas y salida más angosta que existe en el mundo. Cualquier derrumbe o un peaje de las Farc paraliza el comercio del país con el resto del planeta. Después de seis años de compromiso de construir la infraestructura del desarrollo para el tercer milenio y frente al desafío del TLC, la administración Uriel logró concesionar hasta hace poco las obras para una doble calzada que se terminará quién sabe cuándo. El tren se demora mucho más que mover la carga por carretera: herrumbrado y sometido a múltiples concesiones es otro testigo mudo de la histórica desidia del Estado colombiano frente al puerto. Los indicadores sociales de Buenaventura son desastrosos: el desempleo es 33% contra el 11% nacional y es de 60% para los jóvenes más pobres; existe un 60% en informalidad contra el 47% nacional. 80% de la población es pobre contra el 48% nacional. El analfabetismo es de un estruendoso 17%. En una de las regiones más lluviosas del hemisferio, 76% de la población de Buenaventura tiene cobertura, pero sólo tres horas al día. El sistema de salud cubre al 38% de la población y la calidad de la educación es de las más bajas del país, según lo revelan los

resultados del Ices. La talla de los niños es bajísima, cunde la desnutrición y la mortalidad infantil no se corresponden con la de un país de ingreso medio como lo es Colombia. Buenaventura es también una ruta de narcotráfico arduamente competida por las Farc y el paramilitarismo que le rinden una tasa de 116 homicidios por 100.000 habitantes. El puerto, sin embargo, pertenece a otra realidad: es, en efecto, moderno, multipropósito, maneja eficazmente cientos de miles de contenedores y la carga a granel. Contrasta con la corrupción y negligencia con que se ha manejado ancestralmente la ciudad. Los ingresos tributarios de Buenaventura no pueden ser muy altos, dado este entorno social de extrema pobreza. Sin embargo, muestran descensos en términos reales en 2007, sugiriendo corrupción en el recaudo y la escasa diligencia para cobrar la cartera morosa. Las transferencias que les hace la Nación son bastante altas, pero parte son capturadas por políticos o grupos armados que organizan colegios o EPS fantasmas que les permiten enriquecerse. No hay evidencia de políticas de población que eduquen y repartan utensilios de control natal ni de nutrición que constituyen dos frentes prioritarios de acción social. (Kalmanovitz, 2008-17-08)

Como se aprecia en la anterior cita, aún siendo un municipio que aporta más de un billón de pesos anuales al recaudo nacional y “hallarse inmerso en la cultura de la modernidad”, Buenaventura es uno de los municipios con los índices sociales más bajos del país, lo que evidencia pobreza y exclusión en todos los órdenes sociales. Lo cual, en principio, no era el objetivo de la modernidad. En otras palabras, la población de Buenaventura padece las contradicciones de la cultura de la modernidad, nacida de las quiméricas condiciones socio-raciales y étnicas, acuñadas por la cultura dominante.



Para los grupos étnicos y raciales descendientes del continente africano que habitan la Costa Pacífica colombiana, particularmente el municipio de Buenaventura, la discriminación se ha traducido en exclusión socioespacial y sociodemográfica, reflejada en la privación de elementos relacionados con la economía, los servicios públicos, la salud, la educación y la justicia con resultados obviamente negativos para la población.

Algunas personas argumentan que la Ley 70 fue un logro de las organizaciones populares afrocolombianas a las condiciones de ignominia y de convivencia. A la par, yo diría, que la preconcebida acción es parte de una política social internacional en favor de las minorías étnicas y raciales que residen al interior de los Estados, que presentan desigualdades sociales basadas en el color de la piel o el origen cultural de las personas.

Para el caso colombiano, hasta el presente, la política estatal del reconocimiento pluriétnico y multicultural no ha sido suficiente para garantizar la igualdad de los descendientes de los africanos ante la Ley colombiana. Las políticas pluriétnicas y multiculturales no disponen de los recursos tanto económicos como simbólicos que se orienten a terminar con el orden social racista. En esto radica la lucha de los líderes y lideresas afrocolombianos, en que se cumplan dichas políticas.

En este sentido, los grupos étnicos y raciales no son incorporados a la sociedad pluriétnica y multicultural en condiciones de problematizar la realidad social colombiana, ya que la construcción del reconocimiento racial y étnico no es más que una nueva forma de preservar las distancias culturales que son legitimadas al amparo de la apariencia del reconocimiento racial y étnico; y, por lo tanto, ocultan las estrategias de exclusión social.

Además, se hace evidente cuando se genera la inclusión del pacífico colombiano, particularmente la del municipio de Buenaventura, en la sociedad moderna, que

responde a procesos burocráticos que orientan el avance del proceso de globalización y con éste el auge de la economía neoliberal que no tiene en cuenta las culturas locales. Lo anterior significa que se convienen proyectos para la consolidación de la cultura de la modernidad, los cuales propenden por la extracción y la explotación de los recursos económicos, culturales y naturales locales, redundantes en el fortalecimiento de la acumulación de grandes capitales, a costa de ignorar a la comunidad nativa del pacífico y bonaverense.

Otro aspecto importante que forma parte de la acción práctica en la creación del *espacio social* en el municipio son las muertes violentas y los asesinatos:

El total de muertes violentas, la mayoría asociadas con motivaciones políticas, que según Medicina Legal durante el año 2006 fue de 592. Se estima que el número de desapariciones forzadas fue de 30 personas, más de 2 personas cada mes en el área urbana del municipio. Hasta abril de 2007 se indica que 150 han sido asesinadas. Fuentes extraoficiales indican que hasta el 31 de abril se han reportado más de 51 personas objeto de desaparición forzada hasta el 28 de febrero.

Lo que hoy sucede en Buenaventura se ha presentado en versiones institucionales y mediáticas como el fruto de disputas territoriales por el tráfico de drogas. Sin embargo, existen serios indicios de que la violencia presente se asocia a intereses económicos de mediano y largo plazo. Detrás de la confrontación armada se develan intereses territoriales asociados a modos de desarrollo, de aseguramiento de la propiedad urbana para obras de infraestructura y los negocios del mercado mundial. (Comisión Intereclesial, 2007, p. 2)

El documento de las Naciones Unidas para el Desarrollo: Informe sobre Desarrollo Humano del Valle del Cauca 2006, IDH-valle plantea en relación con el municipio de Buenaventura, lo siguiente:

La violencia es un factor que genera exclusión pero sobretodo que desfavorece la inclusión. El mismo documento CONPES 3410 hace énfasis sobre ese problema al señalar que Buenaventura, aunque representa un activo estratégico para la actividad legal, tiene igual ventaja para el desarrollo de actividades no legales: tráfico de armas, movilización de insumos para procesamiento de drogas ilícitas, contrabando, extracción ilegal de crudo del Poliducto del Pacífico y establecimiento de cultivos ilícitos. Luego señala que las condiciones de atraso y exclusión de gran parte de la población por fuera del desarrollo, las oportunidades y los servicios, es parte del contexto en el que tiene lugar la dinámica de la confrontación armada y la expresión de otras múltiples violencias como la del narcotráfico y la delincuencia común. En la zona existe presencia armada de las FARC y de paramilitares que se disputan territorios rurales y urbanos, recursos y población. Las masacres de población civil atribuidas a las AUC que se iniciaron en el año 2000 han continuado a lo largo de la década, produciendo cerca de 40 mil desplazados, a la par que han aumentado los homicidios urbanos y las desapariciones forzadas. (IDH Valle del Cauca, 2006, pp. 5-6)

Como se puede ver, la situación actual de la población de Buenaventura es de un alto índice de exclusión social atribuida a la situación creada por el narcotráfico y los grupos armados que se disputan el territorio, pero no se puede olvidar que la situación de exclusión de la población de los beneficios de la modernidad es histórica. La

población no ha sido tomada en cuenta para ser partícipe de su propio desarrollo. Los datos referidos en el informe de la Comisión Intereclesial muestran la grave situación de necesidades básicas insatisfechas de la población urbana y rural en salud, educación, saneamiento básico y empleo, no obstante contar con una constitución garantista de derechos humanos. Esta situación ha sido y sigue siendo producto del desarrollo de los macroproyectos de los capitalistas en su proceso acumulativo agenciado desde este Estado dependiente.

Teniendo en cuenta el anterior panorama, se hace necesario aproximarse a esta realidad a partir de unos saberes locales y unas características populares identitarias propias de la comunidad bonaverense, con lo que se contribuiría a la disminución de la marginalidad, la exclusión y la discriminación de estas comunidades.

Con la apertura del canal de Panamá y el ferrocarril, Buenaventura se constituyó en una Ciudad-Puerto para la inclusión del Estado colombiano en el proyecto de modernidad, pensado por las élites nacionales e internacionales como el sitio ideal para la importación y exportación de mercancías, y no como una ciudad íntegramente moderna. Por el anterior motivo atrajo poblaciones originarias del departamento del Chocó, y de los municipios de Guapi y Tumaco.

El poblamiento de Buenaventura se ve influido por el elemento negro, enganchado como obrero en los muelles, en los trabajos de iniciación de la construcción del ferrocarril del Pacífico y la carretera Simón Bolívar. Según recuentos de ancianos de la región, este trabajo rudo de cargue y descargue, hacha, machete, pico y pala, y lo malsano de la zona fueron situaciones a las que la dureza del negro criollo se adaptó

con relativa facilidad, pues venía a constituir, en cierta medida, la continuación de una labor realizada cuando era esclavo años atrás. (Caicedo, 1996, p. 23)

Esas comunidades que poblaron Buenaventura son portadoras de saberes locales, los que Foucault, (1992), define como saberes sometidos, por los cuales entiende dos cosas:

En primer lugar, quiero designar contenidos históricos que fueron sepultados o enmarcados dentro de la coherencia o sistematizaciones formales... De hecho, sólo los contenidos históricos permiten encontrar la eclosión de los enfrentamientos y las luchas que los arreglos funcionales o las organizaciones sistemáticas se han propuesto enmascarar. Por lo tanto, los saberes sometidos eran estos bloques de saber históricos que estaban presentes y enmascarados dentro de conjuntos funcionales y sistemáticos, y que la crítica ha podido hacer reaparecer a través del instrumento de la erudición.

En segundo lugar, cuando hablo de saberes sometidos entiendo toda una serie de saberes que habían sido descalificados como no competentes o insuficientemente elaborados: saberes ingenuos jerárquicamente inferiores por debajo del nivel de conocimiento o científicidad requerido. Y la crítica se efectuó a través de la reaparición de estos saberes bajos, no calificados o hasta descalificados... de estos saberes que yo llamaría el saber de la gente (y que no es propiamente un saber común, un buen sentido, sino un saber particular, local, regional, un saber diferencial incapaz de unanimidad y que debe su fuerza a la dureza que lo opone a todo lo que circunda). (p. 21)

Los saberes sometidos aparecen y permanecen en las memorias colectivas de los habitantes de la comunidad bonaverense. El concepto de Foucault permite ver que, existen aspectos culturales con un fuerte componente comunitario identitario, basado en el origen territorial y en las relaciones de parentesco, que al entrar en íntima relación con la cultura moderna son ocultados a favor de un nuevo orden social.

Algunos sociólogos clásicos como Comte, Tocqueville, Saint-Simon, Spenser, Tonnies, Simmel y otros más actuales, percibieron la sociedad moderna y la comunitaria como auto excluyentes, lo anterior trajo que al orden social comunitario se le asemejara a los saberes sometidos, por lo cual son tenidos en cuenta de manera incipiente por los ejecutantes de los discursos dominantes producto de la cultura moderna, generando un enfrentamiento simbólico, entre la nueva sociedad y la organización social antigua, que se caracteriza por tener una alta proporción de lazos sociales emotivos y condiciones de familiaridad, antes que vínculos sociales racionales, impersonales, indiferentes, e individuales. Las redes sociales basadas en la afectividad tienen un sentido fuertemente enraizado y son empleados para orientarse socialmente, por lo tanto, son poco modificables en el tiempo.

La comunidad es concebida como una agrupación humana básica y primordial, caracterizada por utilización de una lengua en común, como fundamento de una unidad política unitaria. La idea de comunidad se halla vinculada orgánicamente a otro concepto del romanticismo Alemán: El espíritu del pueblo (Volksgeist), expresión de la unidad de lenguas canciones populares folklore y las tradiciones y costumbres de un pueblo, concepto cardinal este último que, en su acepción

tradicional ha tenido que concebirse en íntima unión, con el concepto de comunidad. (Jaramillo, 1987. pp. 56-57).

El sentido social comunitario se manifiesta en los grupos cuando las personas pertenecientes a la comunidad son altamente solidarios, cooperan y coordinan sus acciones de una forma natural, con un imponente componente de identidad, que los mantiene unidos y los conduce a acciones conjuntas. Esta predisposición “incomprensible” en la cultura moderna, se establece y sirve de guía social para los miembros de la comunidad, por lo cual se puede hablar de actitudes identitarias comunitarias interiorizadas, practicadas y justificadas. Es decir, desde este sentido identitario comunitario conciben, incorporan y crean patrones sociales de conductas.

También, en las organizaciones comunitarias las identidades tienen como soporte los aspectos tradicionales vinculados principalmente con la territorialidad, la religión, las condiciones de parentesco adquirida por descendencia; además las personas no son consideradas como singularidades autónomas dotadas de una identidad propia e individual como en la sociedad moderna, sino como partes de la colectividad rígidamente jerarquizadas y familiarizadas. En las sociedades no modernas la identidad no estaba fragmentada tal como lo está en la cultura de la modernidad, lo que permitía reproducir una comunidad estática y esencializada.

En el advenimiento de la sociedad moderna surgen nuevas formas de identidad que rompen con los modelos tradicionales de identidad, así pues en la modernidad las identidades son altamente dinámicas, mientras en las sociedades tradicionales son estáticas.

De acuerdo a lo anterior, el municipio de Buenaventura se presume como un contexto social, en tránsito hacia la sociedad moderna, el cual se configura a través de las conductas colectivas e individuales con prácticas de sentidos ancestrales, que se encuadran en los conocimientos tradicionales, catalogados como imperfectos, que poseen los agentes locales históricamente sometidos, dado que son los únicos medios ideológicos para resistirse a las fluctuaciones de la cultura moderna.

En otras palabras, al hacer aflorar los saberes locales de las comunidades, en el proceso de investigación, desde una visión de la educación popular, se exploran en el *espacio social* para analizar cómo se construyen las relaciones de convivencia alternas a las concebidas por las élites dominantes de la modernidad, para de esta forma interrogar los modelos de las relaciones de dominación racional, explotación y sujeción social.

### ***Construcciones objetivas y subjetivas de la identidad***

Partiré de uno de los apartes del texto titulado Razones Prácticas sobre la Teoría de la Acción en la cual Pierre Bourdieu, (1997), señala lo siguiente:

La teoría de la acción que propongo (con la noción de *habitus*) equivale a decir que la mayor parte de las acciones humanas tiene como principio algo absolutamente distinto de la intención, es decir disposiciones adquiridas que hacen que la acción pueda y tenga que ser interpretada como orientada hacia tal o cual fin sin que quepa plantear por ello que como principio tenía el propósito consciente de ese fin (aquí es donde el <<todo ocurre como si>> es muy importante). (p. 166).



La anterior idea me lleva a plantear que en las relaciones sociales se evidencian acciones con sentidos establecidos o fijos, pero detrás de estos sentidos se ocultan una serie de intereses en aras de sostener o transformar unas relaciones de poder, esos sentidos y las relaciones de poder que en apariencia son inmodificables no lo son, ya que, a la par, las acciones presentan unas características versátiles de acuerdo con las experiencias de las personas que interactúan.

Consiguientemente diría que, en las relaciones de identidad las formas como un grupo de personas se construyen a sí mismas y construyen a los otros grupos tienen una condición de apariencia de ser natural, ya que, generalmente, el que se construye sale mejor librado que el que es construido. En la práctica la construcción identitaria, usualmente, se presenta mediante un mecanismo planteado por Van Dijk (2003), consistente en:

- Enfatizar lo positivo de Nosotros.
- Enfatizar lo negativo de Ellos.
- Desenfatar lo positivo de Ellos.
- Desenfatar lo negativo de Nosotros.

La identidad en la cultura moderna tiene una doble condición intrínseca, es la relación objetiva y subjetiva al unísono. En esta dicotomía se registra, a partir de los principios teóricos que se califican como primordialista y situacionista.

El primer enfoque toma como referencia la antropología de Clifford Geertz quien, teniendo inicialmente cómo los obstáculos que los vínculos primordiales pueden plantear para el desarrollo moderno sentimientos de ciudadanía política en los Estados postcoloniales, desarrolló una visión de etnicidad como factor existencial

de la condición humana, como algo no elegido, sino dado por el hecho de nacer en una comunidad en que se nace... Este simple hecho dice Geertz da continuidad de sangre, habla, costumbres y demás... Por su parte, el enfoque situacionista o instrumentalista que toma como referencia la obra colectiva de Frederik Barth, asocia el fenómeno de la etnicidad no con aspectos dados de la existencia sino con movimientos de afiliación o identificaciones que oscilan según lo hacen los intereses que persiguen y de las condiciones de que hacen parte los grupos implicados en la relación interétnica... (Terrén, 2002, pp. 31, 32).

Consiguientemente, en torno al tema de la identidad se evidencian dos posiciones. La primera, es un enfoque constitutivo que observa las identidades como algo formado por componentes culturales estáticos e inmodificables históricamente, dentro de los cuales se pueden hallar el color de la piel y el habla, entre otros. El segundo punto de vista apunta a una construcción cambiante de los elementos que conforman la identidad.

Así pues, ambos movimientos teóricos están íntimamente ligados, manifestándose simbólicamente en las acciones sociales de los grupos étnicos y raciales, señalando que somos portadores de unas condiciones de identidad externas impuestas y heredadas con sentido comunitario adquiriendo una condición natural y que a la par nos conducimos socialmente guiados por nuestras propias percepciones de identidad, lo cual nos hace dueños particularmente de la realidad.

Estas guías sociales primordialistas y situacionistas, tienen validez en contextos históricos específicos cuando se generan las luchas simbólicas por el poder, puesto que los símbolos comunican ideas, objetivos, pensamientos, creencias en el marco de la

objetividad y la subjetividad, con lo cual se define qué es lo importante y qué lo intrascendente para los grupos, y las personas.

De esta forma se crean condiciones de autonomía y subordinación identitaria al unísono. Por tanto, la forma de conducirse en sociedad de los grupos étnicos y raciales, en el presente caso, se fundamenta en el hecho de ser construidos socialmente y de construirse a sí mismos, de modo que esta condición permite que los grupos subordinados innoven y construyan la realidad a partir de luchas simbólicas tendientes al logro del reconocimiento de sus propias condiciones sociales oponiéndose a las formas de exclusión social, para lo cual asumen una posición esencialista, lo cual supone que la identidad tiene un componente comunitario definido por un origen similar. Estas luchas se hallan encubiertas en formas simbólicas para hacerlas sutiles, de tal forma que disfrazan las relaciones de fuerza en las cuales se fundamentan.

Es decir, ante los cambios culturales continuos, los sentidos de las acciones que se representan en la identidad, en la actualidad son de un marcado “esencialismo” de efímera duración, lo que sería más bien un constructivismo estratégico y posicional que se pone en evidencia cuando se asumen como identidades étnicas o raciales frente a otros grupos. Es decir, cuando las colonias, ya sea guapireña, chocoana, tumaqueña, y los nacidos en Buenaventura, se definen y se relacionan a sí mismas a partir del aspecto étnico, esta interacción entre ellos se da a partir de una concepción popular.

Es allí donde la presente investigación explora el sentido del *espacio social* de coexistencia que crean las colonias del Chocó, Guapi, Tumaco, y los nativos de Buenaventura a partir de los símbolos raciales y étnicos identitarios en los procesos de construcción de estrategias de la cultura local en el municipio de Buenaventura.

Es importante observar algunas expresiones de convivencia, dado que en estos procesos de construcción del *espacio social* en Buenaventura se integran los nuevos imaginarios sociales originados a partir de la declaración de Colombia en un Estado pluri-étnico y multi-cultural, por la Constitución de 1991. Además, Buenaventura por ser una ciudad puerto, donde hacen presencia múltiples comunidades del contexto global en relación con las comunidades locales, posibilita una dinámica social continua de nuevas relaciones de identidad teniendo como base primordial lo cultural y lo biológico, ya que las identidades se crean y se recrean a partir de hechos históricos, procedencia geográfica de los agentes, instituciones políticas, creaciones académicas, memoria colectiva, características biológicas, entre otras, que son las formas de representación que encubren la disputa por el poder en los contextos antes mencionados y es aquí donde el Estado ofrece las alternativas de integración de las identidades originando un multiculturalismo esencialista.

Las tipificaciones de identidad nacen de las autodefiniciones y de las definiciones hacia los otros grupos sociales. En el contexto popular de la ciudad de Buenaventura se observan estos sentidos étnicos y raciales<sup>8</sup>. Norbert Elías, (2003), plantea que,

Términos tales como “racial” o “étnico” ampliamente usados en este contexto tanto en la sociología como en la sociedad en general, son sintomáticos de un acto de escapismo ideológico. Al recurrir a ellos, se llama la atención de lo que es periférico en las relaciones (por ejemplo, las diferencias en el color de piel) y se rehúye lo que es central (por ejemplo, las diferencias de poder y la exclusión de un

---

<sup>8</sup> Los dos términos tienen diversas implicaciones sociales, y son usados equitativamente por algunos estudiosos del tema, en el presente caso no será así.

grupo con inferior poder de las posiciones con un potencial de poder más elevado.  
(p. 233)

Elías plantea que las ideas de raza y etnia son construcciones y estrategias sociales, que se elaboran a partir de la percepción propia y percepción ajena, y que además disimulan o esconden unas manifestaciones de relaciones de poder, ya que las identidades parecen tener rasgos fijos inmutables, por lo cual las relaciones sociales de identidad adquieren en principio una condición imperecedera, porque callan las posiciones de superioridad/inferioridad. Y no sólo lo anteriormente expuesto, sino que también las ideas de raza y etnia tienen como función construir, pero extraviar de su propio interés, a los individuos sometidos en la relación de poder en aras de cultivar el interés ajeno, en cuanto admiten la categoría de percepción y apreciación del otro sobre la de ellos, no obstante lo previo no implica que los dominados no elaboren tácticas para luchar en contra de las hegemonías sociales.

Esta dicotomía de la identidad autopercepción/heteropercepción, es abordada por Pierre Bourdieu (2000a) con el concepto de *habitus*. Bourdieu enfrenta la diferencia objetividad/subjetividad o esencialismo/constructivismo, partiendo de la siguiente posición: la objetividad no logra explicar por qué sujetos en posiciones similares se conducen socialmente de manera diferente y la subjetividad no muestra la regularidad social.

Para Bourdieu el estructuralismo y el constructivismo tienen los siguientes sentidos:

a) Por *estructuralismo* «yo quiero decir que existen, en el mundo social mismo, y no solamente en el sistema simbólico, lenguaje, mito, etc., estructuras objetivas,

independientes de la consciencia y de la voluntad de los agentes, las cuales son capaces de orientar o de impedir sus prácticas y sus representaciones»

b) El constructivismo quiere decir que «existe una génesis social de una parte de los esquemas de percepción, de pensamiento y de acción que son constitutivos de aquello que yo llamo *habitus*, y de otra parte de las estructuras sociales, y en particular de aquello que yo llamo los campos y los grupos, especialmente de aquellos que normalmente se les denomina clases sociales». (Bourdieu, citado por Álvarez (1996), p. 146)

Por un lado, en el concepto de *habitus*, expuesto por Bourdieu, se hallan elementos teóricos relacionados con la idea de hecho social presentada por Émile Durkheim (1978), en el texto: *Las Reglas del Método Sociológico*, donde se evidencia un componente fuertemente estructuralista “He aquí un orden de hechos que presentan caracteres muy especiales: consisten en formas de obrar, pensar y sentir exteriores al individuo y están dotados de un poder de coacción en virtud del cual se le imponen conductas”. (p. 38). A pesar que Durkheim no empleó el concepto de *habitus*, hace un aporte a la teoría de Bourdieu.

Por otro, lo constitutivo apunta a mostrar cómo las relaciones de identidad son dinámicas pero dejan huellas profundas con un sentido comunitario fuerte que permanece en el tiempo, “por una parte los agentes no están completamente definidos por las partes que poseen en un momento dado del tiempo y cuyas condiciones de adquisición sobreviven en el *habitus* (efecto de histéresis de los *habitus*)...” (Bourdieu, 2000a, p. 108:); “el *habitus* puede ser entendido como un conjunto de situaciones virtuales sedimentadas, albergadas en el cuerpo a la espera de ser reactivadas”

(Bourdieu y Wacquant, 2005, p. 51), de no ser así, el constructivismo tendría un sentido estructuralista, por ser opuesto a él. Bourdieu reconoce en el *habitus* un sentido constructivista que se manifiesta en el presente con impresiones del pasado.

Así pues, según Bourdieu, en Durkheim la persona accede a la violencia simbólica del mundo social ya que por ser externo a él se le impone, la interioriza y le determina la conducta. Por tanto, los individuos no actúan obligados sino en la medida en que los individuos incorporan ciertos elementos sociales, los que considera naturales y normales para algunos comportamientos.

El *habitus*, como elemento central de la teoría de Bourdieu, se constituye a partir de la interiorización de los atributos sociales objetivos y a través de las prácticas experimentadas de forma individual. Además, da sentido al mundo social, porque lo clasifica. Así pues, el *habitus* está atado a las formas interiorizadas de obrar, pensar y sentir, entre otras, que se adhieren a los modelos sociales más profundos del inconsciente social con los que los agentes guían la mayor parte de las prácticas sin necesidad de racionalizarlas, pero adecuadas a un fin racional. Los *habitus* permiten “escapar a la alternativa entre la desmitificación y la mitificación: La desmitificación de los criterios objetivos y a la ratificación mitificada y mistificadora de las representaciones y voluntades”. (Bourdieu, 1999, p. 95).

Ahora bien, las acciones sociales emanadas del *habitus* no son subjetivas, ni objetivas en su totalidad, ya que los agentes tienen una relativa libertad para aceptar total o parcialmente los sentidos de los mensajes de los grupos dominantes o preferir posturas diferentes enmarcadas en una sociodicea de resistencia para desarrollar significados diferentes al emitido por los grupos élites. Con respecto a la vida social de

Buenaventura, como en la de cualquier otra ciudad, se pueden distinguir grupos que hacen presencia y se relacionan en los diversos espacios cotidianos a partir de las características simbólicas étnicas.

Hablar de etnia y raza en el contexto de las ciencias sociales, implica hacer mención de las relaciones de poder y de dominación que se interiorizan y materializan a partir de las representaciones simbólicas. La presente idea se desarrollará a partir de la aproximación conceptual de símbolo, ya que este concepto permite considerar algunas reflexiones amplias sobre el orden social y político, estrechamente vinculados a las ideas de etnia, raza y poder.

Cuando un individuo llega a la presencia de otros, estos tratan por lo común de adquirir una información acerca de él o de poner en juego la que ya poseen. Les interesa su status económico general, su concepto de sí mismo, la actitud que tiene hacia ellos, su competencia, su integridad, etc. Aunque parte de esta información parece ser buscada casi con un fin en sí, hay por lo general razones muy prácticas para adquirirla. La información acerca del individuo ayuda a definir la situación, permitiendo a los otros saber de antemano lo que él espera de ellos y lo que ellos pueden esperar de él. Así informados, los otros sabrán cómo actuar a fin de obtener una respuesta determinada. (Gofman, 1981, p. 13)

El esbozo de la idea anterior me lleva a pensar que el interactuar permite interpretar que varias personas que ponen en juego elementos de la comunicación, que son personales e impersonales, implica que existe un *capital simbólico* que nos permite ordenar nuestras acciones sociales.



El capital simbólico es una propiedad cualquiera, fuerza física, riqueza, valor guerrero, que, percibida por unos agentes sociales dotados de las categorías de percepción y de valoración que permite percibirla y reconocerla, se vuelve simbólicamente eficiente, como una verdadera *fuerza mágica*: una propiedad que, porque responde a unas <<expectativas colectivas>>, socialmente constituidas, a unas creencias, ejerce una especie de acción a distancia, sin contacto físico. Se imparte una orden y ésta es obedecida: se trata de un acto casi mágico. Pero sólo es una excepción aparente a la ley de la conservación de la energía social. Para que el acto simbólico ejerza, sin gasto de energía visible, esta especie de eficacia mágica, es necesario que una labor previa, a menudo invisible, y en cualquier caso olvidada, reprimida, haya producido, entre quienes están sometidos al acto de imposición, de conminación, las disposiciones necesarias para que sientan que tienen que obedecer sin siquiera plantearse la cuestión de la obediencia. La violencia simbólica es una violencia que arranca sumisiones que ni siquiera se percibe como tales apoyándose en unas <<expectativas colectivas>>, en unas creencias socialmente inculcadas. (Bourdieu, 1997, pp. 172-173)

El *capital simbólico* contiene significados que son importantes para la elaboración de la interacción social, ya que conducen a proponer la existencia de unas clasificaciones sociales, algunas veces de orden inconsciente, que residen en el *habitus*, ya que se asumen como naturales, por estar basadas en unas relaciones sociales objetivas “impalpables” que se expresan de forma naturalizada y que permiten que convivamos en las diferencias generadas por los *capitales económicos, sociales, políticos, y culturales* en el *espacio social*.

El *habitus* es un mecanismo estructurante que opera desde el interior de los agentes, sin ser estrictamente estructural ni en sí mismo enteramente determinante de la conducta... El *habitus* es, en palabras de Bourdieu, el principio generador de estrategias que permite a los agentes habérselas con situaciones imprevistas y continuamente cambiantes... un sistema de disposiciones duraderas y trasladables, que integrando experiencias pasadas, funciona en todo momento como una matriz de percepciones, apreciaciones y acciones y hace posible la realización de tareas infinitamente diversificadas (Bourdieu y Wacquant, 2005, pp. 46 y 47)

Para que el *habitus* adquiriera esa condición innata y mágica debe ser interiorizado y puesto en práctica en la percepción del orden social “existente”, lo cual implica que los agentes no dudan que la disposición vigente es la real, a esto se le puede llamar dominación,

La dominación no es el mero efecto directo de la acción ejercida por un conjunto de agentes (<<la clase dominante>>) investidos del poder de coacción sino un efecto indirecto de un conjunto complejo de acciones que se engendra en la red de las coacciones cruzadas a las que cada uno de los dominantes, dominados de este modo por la estatura del campo a través del cual se ejerce la dominación, está sometido por todos los demás. (Bourdieu, 1997, p. 51)

Por lo tanto el *capital simbólico* una vez “aceptado” o impuesto sutilmente se convierte en *habitus*, ya que permite conocer, distinguir, organizar las interacciones. En otras palabras, contextualizar el *espacio social* en el cual se interactúa. Como se verá en la siguiente noción de espacio:

...espacio, conjunto de posiciones distintas y coexistentes, exteriores las unas de las otras, definidas unas en relación con las otras, por relaciones de proximidad, de vecindad, o de alejamiento y también por relaciones de orden como debajo, encima y entre; numerosas propiedades de los miembros de las clases medias o de la pequeña burguesía pueden por ejemplo deducirse del hecho que ocupan una posición intermedia entre las dos posiciones extremas, sin ser identificables objetivamente ni identificadas subjetivamente en una ni en otra. (Bourdieu, 2000a, p. 30)

En el estudio del *espacio social* se observa cómo las personas propician la unidad y disparidad grupal al unísono, entre los que se construyen del mismo modo y los que son construidos socialmente de forma diferente, así pues se pueda convivir juntos y ser diferentes al mismo tiempo, para lo cual es necesario distinguir la serie de percepciones, apreciaciones y acciones que vehiculizan los símbolos en los cuales se hacen palpables las normas de conducta formales e informales, aunque estos patrones dependan de las experiencias bajo las cuales se organizan los intereses colectivos y personales. Así mismo, “el espacio social puede ser construido como una estructura de probabilidades de juntar o separar individuos, una estructura de afinidad o aversión entre ellos.” (Bourdieu, 2000a, p. 112)

A partir de lo anterior infiero que el *espacio social* es el lugar donde se tejen historias de relaciones de convivencia social grupal con sentidos, semejanzas y de oposiciones entre sí, organizados en las diferencias étnicas y raciales que moldean las relaciones sociales en Buenaventura. Por tal motivo, es en el *espacio social* donde afloran los significados simbólicos de los discursos tangibles y legitimados, es aquí

donde se evidencia la originalidad de las formas como se construyen los símbolos y que son puestos en práctica en las relaciones sociales que se dan entre las colonias del Chocó, Guapi, Tumaco y los nativos de Buenaventura.

Como resultado de lo anterior, los significados simbólicos hacen parte de las relaciones sociales y funcionan como un lenguaje, ya que expresa diversos sentidos. Para el presente caso, el significado simbólico es interiorizado y reproducido desde una percepción colectiva, pero igualmente es modificado desde la subjetividad de las personas pertenecientes a los grupos étnicos y raciales, cuando se autodefinen o son definidos a partir de los símbolos étnicos y raciales. Siguiendo a Wade (1986), lo étnico remite a

un grupo social organizado de alguna manera entorno a la identidad que corresponde a su lugar o región de origen, cuando éste actúa como índice de diferencias culturales o, palabras, cuando el lenguaje de ubicación geográfica viene a ser un lenguaje de diferenciación cultural. (p. 99).

La raza sería una categoría social de gente que supuestamente se distingue por características heredadas e invariables. Si bien el concepto de raza puede considerarse a primera vista como una descripción inocente del aspecto de ciertas personas, es una palabra que tiene una agenda oculta acerca de su naturaleza del modo en que se comporta y en que se espera que se comporten. Por consiguiente, las ideologías racistas afirman que las características esenciales genéticas y psicológicas definen a una población que, evidentemente, poco puede hacer para modificarlas, con lo cual queda estereotipada. (O'Sullivan, et al., 1995, p. 292).

Los grupos étnicos y raciales se construyen a partir de símbolos relacionados con su origen primario, ya sea de orden cultural o biológico, a partir de lo anterior se les atribuye un valor social y por ende las personas son valoradas de acuerdo a la concepción histórica del valor imputado.

Ahora bien, esas historias colectivas e individuales están moldeadas por factores de identidad étnica y racial heredadas de la época de la colonia, que se fundamentan en las relaciones simbólicas, en las relaciones de poder y cimientan el orden social existente, lo que se puede observar en actos simbólicos interiorizados y reproducidos cuando interactúan de acuerdo a los *capitales simbólicos*.

Los símbolos étnicos y raciales como todos, poseen elementos de la comunicación social objetivos y subjetivos que se manifiestan cuando los patrones ideológicos surgen en forma consciente e inconsciente, particularmente en el *espacio social*, la anterior condición permite identificar las personas y elaborar sentidos de las interacciones entre ellas; entre otras cosas, permite acogerlas o rechazarlas, de acuerdo a sus raíces históricas, en el territorio de origen o color de la piel al estimularse la memoria colectiva que se posee.

El orden simbólico se asienta sobre la imposición al conjunto de los agentes de estructuras cognitivas que deben una parte de su consistencia y de su resistencia al hecho de ser, en apariencia, coherentes y sistemáticas y de estar objetivamente en consonancia con las estructuras objetivas del mundo social. Esta consonancia inmediata y táctica (en todo opuesta a un contrato explícito) fundamenta la relación de sumisión dóxica que nos ata, a través de todos los lazos del inconsciente, al orden establecido. El reconocimiento de legitimidad no es, como

crea Max Weber, un acto libre de la consciencia clara. Está arraigada en la conciencia inmediata entre las estructuras incorporadas, que se han convertido en inconscientes, como las que organizan los ritmos temporales (por ejemplo la división en horas, absolutamente arbitrarias de la agenda escolar), y las estructuras objetivas. (Bourdieu, 1997, p. 119)

Sin embargo, en el presente caso, la idea de símbolo posee dos caras de la misma moneda, ya que el símbolo se concibe como la base de los significados objetivos y subjetivos para la configuración de la identidad, pero no es la identidad.

Esa identidad es esencialmente un discurso y una práctica sus unidades formativas son imágenes, los términos y las palabras que recibimos en la infancia, en la escuela, en los periódicos, en todas las formas de comunicación. Los discursos sobre la identidad se configuran con símbolos, frases, mitos, estereotipos, nociones vagas, imágenes colectivas” (Melo, 1992, p. 28),

Los discursos sobre la identidad se manifiestan en las relaciones sociales, además permiten construir un orden social.

El orden simbólico es el medio por el cual se construyen las estrategias en el marco de las relaciones de poder, ya que organiza las historias de las comunidades étnicas y raciales, a la par oculta y da cuenta de las relaciones de poder a partir de las experiencias individuales y colectivas. En la identidad se perciben valores y prácticas sociales en correlación con el símbolo, ya que sin ser homogéneos en sentido absoluto, (la identidad y el símbolo) se reconocen e incluyen variaciones de expresión que no niegan, sino que ratifican, la diferencia al mismo tiempo.

Cada colonia y grupo posee y crea elementos simbólicos particulares de identidad étnica y racial, generados en la experiencia social de los grupos y se relacionan en las dimensiones sociales de colaboración, de reciprocidad, de hostilidad, de consenso, de conflicto, de competencia y de negociación, entre otras. Los símbolos étnicos y raciales son el puente para acercarse a los anteriores patrones sociales expuestos que son claves para interpretar el desarrollo de la vida cotidiana en el campo de la convivencia en Buenaventura, cuando las comunidades coloniales se asumen o son asumidas como grupos raciales y étnicos, lo cual es fundamental para la creación de una consciencia de grupo.

### *Símbolo, Identidad y Habitus*

En la vida social de Buenaventura se pueden distinguir grupos que hacen presencia en los diversos espacios cotidianos a partir de características simbólicas. Lo simbólico, siguiendo a Cassirer, (1990), implica:

Una característica nueva que parece constituir la marca distintiva del hombre... como si dijéramos, ha descubierto un nuevo método para adaptarse a su ambiente. Entre el sistema receptor y el efector, que se encuentra en toda la especie animal, se halla como eslabón intermedio algo que podemos señalar como un sistema simbólico... comparado con los demás animales, el hombre no solo vive una realidad más amplia sino, por decirlo así, una nueva denuncia de la realidad. Existe una diferencia innegable entre las reacciones orgánicas y las respuestas humanas. En el caso primero una respuesta directa e inmediata sigue al estímulo

externo, en el segundo la respuesta es demorada, es interrumpida y retardada por un proceso lento y complicado de pensamiento... el hombre no puede enfrentarse ya con la realidad de modo inmediato; no puede verla, como si dijéramos, cara a cara... se ha envuelto en formas lingüísticas, en imágenes artísticas, en símbolos míticos o ritos religiosos, en tal forma que no se pueden ver o conocer nada sino a través de la imposición de este medio artificial. (pp. 47-48)

En otras palabras el símbolo revela y a la vez oculta, por ser una nueva denuncia de la realidad; por tanto, suscita que los sujetos o las colonias oculten su interés de poder bajo formas simbólicas o, mejor dicho bajo *capitales simbólicas*. Lo anterior se puede considerar una estratagema, para de esta forma tener el control social que, desde luego, no es eterno.

El conocimiento, la interpretación de la realidad aparece siempre mediada en el hombre por su peculiar capacidad de crear símbolos (Cassirer, 1990), observando el mundo a través de construcciones susceptibles de generar significados simbólicos para crear interacciones con los demás y con su entorno, organizadores del sentido del colectivo/individual que integran y configuran su cultura.

Lo anterior propicia que el hombre no quede atado a un entorno cultural fijo, ya que tiene en sus manos la capacidad de transformar el sentido de los significados simbólicamente establecidos y contribuir así a su reinterpretación y poner en marcha dispositivos susceptibles de provocar nuevos sentidos a la cultura dominante.

Las personas se agrupan de diversas formas dentro de las cuales se hallan los grupos étnicos y raciales. A partir de lo anterior puedo decir que los *capitales simbólicos* que poseen los grupos étnicos y raciales contribuyen a ordenar el mundo social



separando y encadenando simultáneamente las actuaciones de los agentes, ya que presenta una condición objetiva y subjetiva unánime además de justificar las interacciones sociales de los grupos étnicos y raciales que habitan Buenaventura.

Los conceptos de *habitus*, *capital simbólico* y *espacio social* son los puntos de partida para iniciar la respuesta al problema aquí planteado, ya que son el medio teórico para mostrar las formas como las personas ordenan, clasifican y reproducen las cosmovisiones, las ideas y comportamientos, igualmente establecen las diferencias, las identidades, por lo cual, el acto simbólico de pertenecer a un grupo colonial y/o racial se convierte en un lenguaje de las relaciones sociales que organizan para la convivencia en el contexto local de Buenaventura.

Por tanto, las definiciones de *habitus*, *capital simbólico* y *espacio social*, estarían concatenadas con el sentido de la identidad en el marco de la siguiente idea: la identidad no es el *habitus*, el *habitus* se manifiesta en las prácticas en forma de identidad, ya que la identidad es la que construye las pautas para las relaciones sociales. En consecuencia con lo anterior en la ciudad de Buenaventura existen grupos sociales que tienen el mismo color de piel pero no tienen los mismos *capitales simbólicos* de identidad étnica, por no tener un pasado histórico en común, pero se agrupan o son aglutinados a partir de poseer un color de piel similar haciéndose percibir o siendo contemplados y contruidos como un sólo grupo, para diferenciarse de los grupos que tienen un color de piel diferente, y es esta diferencia la que cimienta las relaciones entre ellos.

Las colonias construyen sus identidades a partir de un atributo étnico y racial con un muy particular artificioso contenido “esencialista”, es decir las identidades se construyen como diferencias “inalterables”, antagónicas y, además, estas oposiciones

son las que permiten las relaciones sociales estructuradas en apariencia eternas, pero las personas que asumen las identidades, las construyen como una condición en apariencia inalterable, sin embargo sufren cambios en el tiempo, consiguientemente la identidad se transforma en una estrategia que se emplea como paradigma para encubrir las relaciones de poder en la convivencia.

En el símbolo se objetiviza el *habitus*, moldea las relaciones de convivencia a partir de las interiorizaciones de las percepciones de las relaciones de identidad que los unos tienen de los otros, en el presente caso las colonias del Chocó, Guapi, Tumaco y los nativos de Buenaventura.

Producto de la historia, el *habitus* genera prácticas, individuales y colectivas, y por ende historia, de acuerdo con los esquemas engendrados por la historia; es el *habitus* el que asegura la presencia activa de las experiencias pasadas que, registrada en cada organismo bajo la forma de esquemas de percepción, de pensamiento y acción, tienden, con más seguridad que todas las reglas formales y todas las normas explícitas, a garantizar la conformidad de las prácticas y su constancia a través del tiempo. (Bourdieu, 2007, pp. 88-89)

La etnia y la raza son prácticas simbólicas que se hacen y rehacen permanentemente, por lo cual moldean los comportamientos, ya que son formas de clasificación social que se utilizan en la cotidianidad. “El mundo práctico se constituye en relación con el *habitus* como sistemas de estructuras cognitivas y motivadoras, es un mundo de fines ya realizados, modos de empleo o procedimientos a seguir y objetos dotados de un carácter teleológico permanente”. (Bourdieu, 2007, p. 87).

La identidad se manifiesta como práctica social que tiene una finalidad, que es “organizar” la sociedad simbólicamente de acuerdo al capital acumulado que se posea.

Cuando agentes individuales o grupos se apropian de capital privada o exclusivamente, posibilitan también gracias a él, la apropiación de energía social en forma de trabajo vivo a trabajo cosificado. (...) Hay una tendencia a la supervivencia ínsita en el capital, pues éste puede producir beneficios, pero también reproducirse así mismo, o incluso crecer. (...) El capital puede presentarse de tres maneras fundamentales. La forma concreta que se manifiesta dependerá de cuál sea el campo de aplicación correspondiente, así como la mayor o menor cuantía de los costes de transformación, que constituyen una condición previa para su aparición efectiva. Axial, el capital económico es directamente e inmediatamente convertible en dinero, y resulta especialmente indicado para la institucionalización en forma de derechos de propiedad; el capital cultural puede convertirse bajo ciertas condiciones en capital económico y resulta apropiado para la institucionalización, sobre todo, en forma de títulos académicos, el capital social, que es un capital de obligaciones y de relaciones sociales, que resulta igualmente convertible bajo ciertas condiciones, en capital económico, y puede ser institucionalizado en forma de títulos nobiliarios. (Bourdieu, 2000b, pp. 131, 132 y 135)

La identidad se teje cuando un grupo de agentes adoptan o aceptan como propios cualquiera de los capitales anteriormente citados en un *espacio social* determinado.

El diccionario enciclopédico Larousse del año 2003 hace alusión a la identidad social como “la conciencia que tiene un individuo de su pertenencia a uno a varios

grupos sociales o a un territorio y significación emocional y valorativa que resulta de ello". Así pues, la identidad se configura en un grupo de personas que se definen a sí mismo o son definidos por los demás como un grupo político, deportivo, étnico o racial, entre otros.

Para adentrarme en la idea de identidad social es indispensable partir de algunas explicaciones científicas en el marco de las relaciones sociales que surgen en el mundo colonizado desde la mitad del siglo XVIII.

La esclavitud, el colonialismo y/o la inmigración eran pilares fundamentales de sus economías. En todo ello la teoría racial era moneda corriente y su principal mensaje la superioridad de los blancos, era algo firmemente arraigado tanto en el ámbito académico como en el de la administración y en los conceptos populares de la calle. (Terrén, 2002, p. 10).

Los prejuicios infundados sobre la existencia de razas inferiores y superiores entre los seres humanos, estrechamente ligados con las ideologías dominantes se transforman en verdades "eternas". Al respecto se pueden ver las primeras teorías sociales que aparecen a mediados del siglo XVIII, como la expuesta por Linneo en el texto titulado: *Systema Naturae*. En éste, el hombre europeo sale bien librado ya que se rige por las leyes<sup>9</sup> de la naturaleza. Contemporáneos del anterior, George Louis Buffon publica su obra titulada: *Historia Natural del universo* y Arthur de Gobineau, el ensayo sobre la desigualdad de las razas humanas.

---

<sup>9</sup> "Resulta significativo que el racismo como ideología haya aparecido a finales del siglo XVIII con el nacimiento de la Biología Científica, y que se haya desarrollado con ésta y gracias a ésta. Hasta entonces, el racismo se basaba en mitos o dogmas religiosos como el Judío "deicida". El racismo moderno por el contrario, pretende apoyarse sobre la historia natural y sobre la genética; cuando se afirma la inferioridad o incluso la nocividad de ciertas "razas", lo hace en nombre de la Ciencia." (Reboul, 1980, p. 21)

En este marco nacen las primeras teorías etnológicas, antropológicas y sociológicas<sup>10</sup> racistas, amparadas e integradas a las disciplinas científicas bajo el paradigma positivista que implica que la identidad no depende del individuo, puesto que es una impronta que se porta desde que se nace hasta que se muere, por consiguiente la identidad adquiere una condición social esencialista e inalterable en el tiempo y se emplea como modelo para conducirse socialmente, lo cual justifica las relaciones de poder impuestas por algunos practicantes de la ciencia. Esta concepción de la identidad en la cotidianidad es lo que Bourdieu llama el “racismo de la inteligencia”:

El racismo es propio de una clase dominante cuya reproducción depende, en parte, de la transmisión del capital cultural, un capital heredado cuya propiedad es la de ser un capital incorporado, por ende aparentemente natural, nato. El racismo de la inteligencia es aquello por lo cual los dominantes tratan de producir una “teodicea de su propio privilegio”, como dice Weber, esto es una justificación del orden social que ellos dominan. Es lo que hace que los dominantes se sientan justificados de existir como dominantes, que sientan que son de una esencia superior. Todo racismo es un esencialismo y el racismo de la inteligencia es la forma sociodicea característica de la clase dominante cuyo poder reposa en parte sobre la posesión de títulos que como los títulos académicos, son supuestas garantías de inteligencia y que, en muchas sociedades, han sustituido en el acceso a las posiciones de poder económicos a los títulos antiguos, como los de propiedad o nobleza”. (Bourdieu, 1999, p. 277)

---

<sup>10</sup> “Aunque en Europa de mediados del siglo XIX no existía la sociología como ciencia académicamente reconocida, quienes primero la hicieron, como Tocqueville, o lo pensaron como Comte, fueron herederos de la teoría racial cuyo representante por excelencia ha pasado a ser Arthur de Gobineau”. (Terrén, 2002, p. 11)

Cuando se genera una relación de identidad racial o étnica, entre un grupo de personas se tiende a formar una relación social primordialista y situacionista en el sentido antes expuesto, la cual es de gran importancia para definir la identidad de la colectividad a la cual se pertenece, por lo tanto sería importante indagar si sus miembros, reaccionan emocionalmente y racionalmente al identificárseles con el concepto identitario signado y asumido, puesto que la identidad es lo que permite que las personas puedan construir una visión sobre sí mismas y de los otros, dando cabida a la corriente social del constructivismo.

Dentro de los expositores de esta corriente se hallan: Max Weber, (1987), quien parte de la idea de comunidad "Llamamos comunidad a una relación social cuando y en la medida en que la actitud en la acción social... se inspire en un sentimiento subjetivo (afectivo o tradicional) de los partícipes de construir un todo" (p. 33); Erving Gofman (1970) con su texto *Estigma: la identidad deteriorada*, Berger y Luckman (1999) con la obra *La construcción social de la realidad*, ellos ilustran cómo la identidad es modificada, dado que las experiencias colectivas e individuales intervienen en las permanentes interacciones entre el individuo y la sociedad.

Así mismo, Giddens (1995) aporta a esta trayectoria teórica con su obra *Modernidad e Identidad Social del Yo*, donde ilustra la identidad como un proceso que nunca termina. Así pues, las identidades se construyen de una forma en que los individuos a lo largo de su existencia pasan por diversas identidades.

Las posturas teóricas de los autores citados apuntan a ilustrar cómo las personas construyen desde su mirada su propia identidad. La dicotomía teórica de la identidad esencialismo/constructivismo, que resulta de las posibles explicaciones teóricas

producidas y generadas alrededor de la idea de identidad, es resuelta por Pierre Bourdieu con el concepto de *habitus*, como ya se trató anteriormente.

Esas historias colectivas e individuales que están moldeadas por factores de identidad étnica y racial, heredadas de la época de la colonia, que fundamentan las relaciones de poder desde el pasado hasta la actualidad, en ambos casos fundamentan los actos simbólicos interiorizados y reproducidos de acuerdo al lugar de procedencia de las personas o al color de piel.

Las relaciones de poder que se interiorizan se evidencian en el *habitus* que funciona como esquema mental, además, en un sentido amplio, el *espacio social* implica que las relaciones sociales de identidad son organizadas de acuerdo a las diversas estrategias construidas en él, nacidas en luchas simbólicas para la convivencia de las colonias.

### ***Raza, etnia y capital simbólico***

Para adentrarnos en las apreciaciones simbólicas del *espacio social* que se generan entre los grupos étnicos y raciales es necesario partir del hecho de que es en el *espacio social* donde se reconocen los agentes a partir de sus circunstancias, posiciones, hostilidades, afinidad e intereses evidenciados en las prácticas del *habitus* que es lo que permite dar sentidos al mundo social.

Hablar de un espacio social significa que no se puede juntar a cualquiera con cualquiera ignorando las diferencias fundamentales, en particular las económicas y las culturales; pero no significa excluir la posibilidad de organizar a los agentes

según otros principios de división –étnicos, nacionales, etcétera-, respecto de los que conviene destacar, por otra parte, que suelen estar ligados a los principios fundamentales: los propios conjuntos étnicos jerarquizados... (Bourdieu, 1984, p. 286)

Esto trae como consecuencia que las personas que conforman los grupos raciales y étnicos se predispongan a motivarse por ciertas prácticas y a despreciar o ignorar otras, lo cual implica que en las prácticas se hallan símbolos valorados positiva y negativamente, que son elaborados al interior de cada grupo colonial: guapireños, tumaqueños, chocoanos o bonaverenses.

Los grupos coloniales disponen de sus acciones sociales de acuerdo al espacio simbólico donde interactúan en correspondencia con los *capitales simbólicos* que poseen, ya que los símbolos operan como imágenes de identidad para comunicar sus expectativas sociales.

Estos grupos coloniales tienen un *capital simbólico* étnico y racial común al grupo y diferente a los otros grupos, esto quiere decir que pueden ser leídos, ubicados como guapireños, tumaqueños, chocoanos o bonaverenses. Esto porque de hecho pertenecen a uno de ellos y se diferencian a partir de los *capitales simbólicos* que poseen o que les son adjudicados a partir del lugar de procedencia y del color de piel.

Este capital simbólico es común a todos los miembros del grupo. Debido a que es un ser-percibido, que existe en la relación entre una propiedad desposeída por unos agentes y una categoría de percepción... que, en tanto que tales, constituyen y establecen categorías sociales... basadas en la unión y en la separación... está vinculada a unos grupos -o unos nombres de grupos, familias, clanes, tribus- y es a



la vez instrumento de envite de unas categorías colectivas que pretenden conservarlo o aumentarlo, y de estrategias individuales que pretenden adquirirlo o conservarlo, uniéndose a los grupos que lo poseen... y diferenciándose de los grupos que poseen poco o carecen de él (las etnias estigmatizadas). Unas de las dimensiones del capital simbólico en las sociedades diferenciadas consisten en la identidad étnica, que con el nombre y el color de la piel, es un percipi, un ser—percibido como un capital simbólico positivo o negativo. (Bourdieu, 1997, p. 174)

Así pues, los grupos étnicos y raciales se caracterizan por ser un conjunto de agentes que han desarrollado un sentido de identidad a partir de poseer un *capital simbólico* en común. Esta identidad simbólica les permite a los agentes, no sólo definirse como tal, sino además establecer diferencias simbólicas con respecto a otros grupos de agentes.

Las realidades sociales, que construyen simbólicamente a los grupos coloniales, plasman relaciones sociales que tienen sentidos de identidades individuales y colectivas simbolizadas, lo que permite establecer diferencias construidas históricamente e interiorizadas en relación a los aspectos étnicos y raciales, que son independientes de la voluntad de los agentes y de los grupos, pero a su vez, los símbolos permiten transformar esa realidad generando nuevos espacios de relaciones simbólicas.

## Metodología

### *Diseño Metodológico*

En el *espacio social* de Buenaventura se manifiesta un falso pero marcado “esencialismo”, (que sería más bien un constructivismo estratégico y posicional) a partir de las identidades étnicas y raciales, ya que las colonias guapireña, chocoana, tumaqueña, y los nacidos en Buenaventura reconocen que entre ellos existen diferencias simbólicas determinadas por el lugar de procedencia, sin embargo, simultáneamente existen unas prácticas sociales que se manifiestan en un constructivismo biológico y cultural que se evidencia a partir de una concepción popular. En el enfoque de Brito (2008):

La educación popular aboga por la confluencia entre los espacios simbólicos, la vivencia, la experiencia, los aprendizajes de la cotidianidad de las potencialidades de cada sujeto participante desde los diferentes compromisos que asume en la sociedad. Una concepción de la educación que acepta y legitima la diferencia, la transformación del ser humano, su papel en la construcción y en la crítica permanente de la realidad social y cultural más inmediata en la que se inscribe. (p. 34)

A partir de lo anterior, la presente investigación plantea que la Educación Popular tiene como una de sus funciones describir las clasificaciones sociales, descubiertas por el análisis, en la puesta en práctica de los diversos capitales descritos por Bourdieu, que son los que determinan el orden grupal e individual del espacio social dentro del cual los

agentes pertenecientes a las colonias guapireña, tumaqueña, chocoana y bonaverense tejen sus relaciones de identidad y convivencia (unión y hostilidad).

Para describir y captar cómo son los sentidos de dichas relaciones sociales en el *espacio social*, que se origina a partir de los símbolos raciales y étnicos de las colonias del chocó, Guapi, Tumaco, y los nativos de Buenaventura, en los procesos de construcción de estrategias para la convivencia, la investigación recurrió al método etnográfico, ya que permite realizar investigaciones de modalidad cualitativa en el orden de la *reflexividad*.

Dentro de una perspectiva metodológica, el presente estudio explora en las prácticas las representaciones de la identidad, en la interacción de unos grupos coloniales locales, utilizando elementos parciales del método etnográfico, como lo dice Mella, (1998):

“un estudio etnográfico es una descripción (grafía) completa o parcial de un grupo o pueblo (ethno). La etnografía se centraliza en un estudio de un grupo de personas que tienen algo en común, sea esto un sitio de trabajo, lugar de habitación, ideología, etc.”. (p. 58).

Además, porque tiene un carácter reflexivo, en cuanto considera que el investigador es una parte del mundo que está estudiando y es afectado por ella

Este principio postula que las descripciones relativas a algún aspecto del mundo social están simultáneamente dentro del mundo mismo que se describen (son parte de él) como resultado, según plantea un sociólogo no hay lugar para el mundo social simplemente para describir algo. Las descripciones en el mundo social, como están dentro de ese mundo afectan simultáneamente, a las relaciones

sociales, ejecutan valoraciones morales, producen consecuencias políticas, morales y sociales, etc. Las descripciones casi siempre hacen muchas más cosas en una situación social que simplemente informar de una serie de hechos.

(Schwartz, 1984, p. 79)

La *reflexividad* entorno a la identidad trae, en unión con el concepto de *habitus* y de *espacio social*, la explicación a los procesos de cómo los agentes construyen y crean la realidad social.

La apreciación que las personas tienen de la realidad se deriva de la posición que ocupan en el *espacio social*, esto implica que el investigador toma partido en la construcción de la realidad social, por lo que se puede considerar que la *reflexividad* trata de objetivar las relaciones sociales, los valores y las experiencias del investigador.

En consecuencia, el diseño metodológico de la investigación es de tipo cualitativo en tanto se utilizan métodos, técnicas y conceptos, mediante los cuales se describe, comprende e interpreta la lógica de las prácticas de los agentes, presente en las expresiones subjetivas/objetivas de los entrevistados a partir de las percepciones intrínsecas y extrínsecas evidenciadas en el hecho de pertenecer a los grupos chocoanos, bonaverenses, tumaqueños y guapireños.

### ***Técnicas***

La técnica empleada fue la entrevista no estructurada y estuvo enfocada a recolectar información acerca de la existencia de contextos culturales moderno/comunitarios al unísono y los sentidos de los símbolos que posibilitan la

coexistencia manifiestos en las formas de creer, pensar, actuar, los sentimientos de inclusión, los sentimientos de exclusión, los juicios de valor, las normas, las prácticas discriminatorias y no discriminatorias, que pueden mezclarse de forma muy compleja en los diversos contextos del *espacio social* en el municipio de Buenaventura.

El siguiente es el formato del instrumento de preguntas guía de las entrevistas:

- Cuál es su lugar de nacimiento.
- Cómo se define usted a partir de su lugar de nacimiento.
- Cree usted que existen diferencias entre los tumaqueños, guapireños, bonaverenses y chocoanos.
- Qué es ser tumaqueño, chocoano, guapireño en Buenaventura.
- Qué significa Buenaventura para usted
- Qué aportes han hecho los tumaqueños, guapireños, bonaverenses y chocoanos a Buenaventura
- Cómo vive usted la identidad
- Cómo se siente usted reconocido en Buenaventura
- Cómo piensa que lo perciben

### ***Participantes***

Las unidades de observación son los grupos coloniales siguientes: tumaqueños, guapireños, chocoanos y bonaverenses, de los cuales fueron escogidas las personas claves para las entrevistas. Fueron seleccionados porque tienen más de 43 años de residir en el municipio de Buenaventura, y son reconocidas y se reconocen también

como oriundos del departamento del Chocó, los municipios de Guapi, Tumaco y Buenaventura. Igualmente, porque contribuyeron al desarrollo de los objetivos y la hipótesis exploratoria.

El grupo población del estudio está conformado por dos hombres y dos mujeres; cada uno representa a cada una de las colonias en mención; sus edades se hallan establecidas entre los 58 y 84 años; sus niveles educativos están distribuidos de la siguiente forma: dos tienen nivel primario, uno secundario y dos profesionales.

*Informantes Claves:* Edgardo Caicedo, con 69 años de edad, nacido en el municipio de Buenaventura -ubicado en la Costa Pacífica del Valle del Cauca-, abogado de profesión y jubilado de Puertos de Colombia; Mary Grueso Romero, de 58 años de edad, oriunda del municipio de Guapi -Departamento de Cauca-, con 45 años de residir en Buenaventura, docente y poetisa; Flor Lozano de 73 años de edad, proveniente del departamento del Chocó y con 55 años de residir en Buenaventura, docente jubilada; y, Vicente Arroyo Ortiz de 84, años de edad y 59 años de haber llegado a Buenaventura.

*Identidad colonial:* conciencia de que existen rasgos y características simbólicas que los hacen pertenecer a los grupos chocoanos, bonaverenses, tumaqueños y guapienses, que además tienen sentimiento de pertenencia a cada una de las colonias y la posibilidad de percibirse ellos mismo reflexivamente en el tiempo para establecer continuidades a pesar de los cambios históricos.

Vale la pena hacer mención, que los grupos coloniales son de carácter informal, se reconocen y funcionan a partir del origen territorial.

### *Criterios Teórico-metodológicos*

Para obtener y registrar el sentido de las experiencias sociales incorporadas a los cuerpos de los agentes en las prácticas identitarias, se hizo un seguimiento a las manifestaciones simbólicas que se evidencian en el *espacio social*. Para lo anterior se acudió a los conceptos de *habitus*, *capital económico*, *capital cultural*, *capital social* y *capital simbólico*. Además se empleó la observación activa que implica una relación social con los entrevistados, lo que permitió explorar en las experiencias colectivas e individuales amparadas en la identidad individual y grupal.

En la presente investigación fue necesario tener en cuenta toda una serie de conceptos cualitativos para pensar los grupos coloniales desde las ideas de identidad, etnia y raza que, como está expuesto, metodológicamente se puede derivar que tienen unas condiciones objetivas /subjetivas, al unísono. Hay que tener en cuenta que se trata de hacer evidentes los saberes locales para la coexistencia de las colonias que residen en la ciudad de Buenaventura desde una visión popular<sup>11</sup>, en relación con la perspectiva teórica de Pierre Bourdieu.

Hay que hacer notar, que las personas entrevistadas presentan características naturales como son el color de la piel, lugar de nacimiento, las profesiones, las condiciones económicas y características subjetivas como creencias, actitudes, sentimientos, conductas entre otras. En afinidad con lo anterior Bourdieu plantea que los seres humanos somos objetivos y subjetivos al unísono, por lo cual, los datos obtenidos

---

<sup>11</sup> “Designar un objeto como popular es declararlo tal en nombre de una organización o de un poder que depende de una organización racional, y es en ella como dice Michael de Certeau, que se realiza “una separación” entre la “razón” y el resto un resto que esta autoridad (o este poder) aspira a recuperar: “La razón tiene su propio tesoro escondido dentro del pueblo e inscrito en la historia”. (Bollème, 1990, p. 30).

deben ser identificados para su análisis, y establecer relaciones e interpretaciones acorde con los significados de los conceptos empleados como son *habitus*, identidad, *illusio*, *espacio social*, prejuicio racial, prejuicio étnico, prejuicio de origen, raza, etnia, símbolo, *capital simbólico*, *capital cultural*, *capital económico*, *capital social*; que son los elementos primordiales para el estudio de las relaciones de convivencia.

Los siguientes son algunos de los conceptos del análisis de los datos:

*Identidad simbólica*: Es el elemento de entrada que ayuda a marcar las formas de coexistencia en Buenaventura, ya que pone en evidencia las concepciones esencialistas y constructivistas de la identidad en el contexto de una sociedad en transición hacia la cultura moderna, los cuales tienen una fuerte influencia sobre la práctica.

*Habitus*: Organiza el orden social naturalizando las actitudes de las personas. El esquema del *habitus* es el punto de partida para el análisis de las relaciones sociales en el *espacio social*, ya que muestra la forma como las personas acomodan, moldean, identifican, clasifican y reproducen las ideas y comportamientos sociales.

En otras palabras, la unidad mínima que constituye la propuesta teórica de Bourdieu es el *habitus*, ya que permite observar prácticas sociales de los agentes en las dimensiones objetivas y subjetivas unánimemente. Hay que tener en cuenta que la realidad que se observa está compuesta por relaciones objetivas como las características físicas, económicas, profesionales y referencias subjetivas como las ideas, creencias, opiniones, actitudes, sentimientos, conductas, de los agentes.

*Modernidad*: como aporte a la construcción de Buenaventura: describe cómo abordar, al reflexionar, procesos de la tensión que apuntan al surgimiento de lo que



denominamos identidades efímeras, fruto del multiculturalismo y, otro que alude a las identidades esencialistas producto de las sociedades tradicionales.

*Illusio*: Permite examinar el enfrentamiento reglado entre los grupos coloniales que son objetos de la presente investigación. (Bourdieu, 1997)

El capital puede presentarse de tres maneras fundamentales:

“El *capital económico* es directa e inmediatamente convertible en dinero, y resulta especialmente indicado para la institucionalización en forma de derecho de propiedad,

“EL *capital cultural* puede convertirse bajo ciertas condiciones en capital económico y resulta apropiado para la institucionalización, sobre todo, en forma de títulos académicos;

“El *Capital social* que es un capital de obligaciones y relaciones sociales, resulta igualmente convertible bajo ciertas condiciones en capital económico, (Bourdieu, 2000b 135-136)

Llamo *capital simbólico* a cualquier especie de capital (económico, cultural, escolar o social) cuando es percibido según unas categorías de percepción, unos principios de visión y de división, unos sistemas de clasificación, unos esquemas clasificadores, unos esquemas cognitivos que son, por lo menos en parte, fruto de la incorporación de las estructuras del campo considerado, es decir de la estructura de la distribución del capital en el campo considerado. (Bourdieu, 1997, p. 151)

### *Procedimientos*

Formas de realización de las entrevistas y detalles de su transcripción.

- Fueron realizadas en los hogares de los entrevistados, pero trajo como consecuencia que en alguna oportunidad fuera interrumpida por llamadas telefónicas o tareas hogareñas de los entrevistados, implicando la necesidad de hacer entre dos y tres encuentros más con alguno de ellos.
- Fueron grabadas en audio.
- Se dejó hablar libremente a los entrevistados, incluso sobre temas personales, lo cual fue muy importante para que los entrevistados no se sintieran investigados.
- Las entrevistas se digitalaron en su totalidad literalmente, aunque no con tanto detalle, como sería el caso de un análisis convencional.
- Algunas oraciones tienen la apariencia de incoherencias gramaticales, por la propiedad natural del habla de los entrevistados, lo que puede llevar al lector en un momento dado a hacer dificultoso el entender con precisión el mensaje.

Los conceptos por los cuales se indagó en las entrevistas son los siguientes:

*Motivaciones:* necesidades, deseos, aspiraciones, intereses, sentimientos de inclusión, sentimientos de exclusión, normas, prácticas discriminatorias y no discriminatorias.

*Valores:* Creencias relativamente permanentes.

*Prejuicios:* predisposición a favor o en contra de determinadas personas, o situaciones

*Prejuicio de color de piel:* Es un símbolo que tradicionalmente contribuyó y contribuye a cimentar las relaciones de coexistencia en la actualidad.

*Rasgos típicos:* características físicas, lingüísticas y gestuales.

*Sentimientos de pertenencia:* expresiones y valoraciones indicadoras de que se pertenece a un lugar.

*Acciones positivas identitarias:* enfatizar lo positivo del grupo al cual se pertenece, enfatizar lo negativo del grupo al cual no se pertenece, desenfatar lo positivo del grupo al cual no se pertenece, desenfatar lo negativo del grupo al cual se pertenece.

### ***Sistematización de la información.***

Para la sistematización se procedió a hacer la codificación de los conceptos hallados en las entrevistas; luego se separaron los fragmentos codificados de las entrevistas y se formaron bloques temáticos para la elaboración de los datos. Para esto se utilizó el programa de base de datos cualitativa Atlas ti 6.

Los siguientes enunciados corresponden con la codificación conceptual realizada a las entrevistas, tal como se indicó:

- Lugar de nacimiento
- Motivaciones
- Nivel educativo
- Enfatiza lo positivo del Grupo al cual se pertenece
- Solidaridad
- Sentido de pertenecía étnica y racial
- Racismo estructural
- Profesión

- Prejuicio

Con base en esta forma de sistematizar la información, se procedió a la descripción y análisis de los datos referidos a dar respuesta a los objetivos, es decir, desarrollos teóricos de los resultados.

***Proceso de descripción y análisis de los resultados.***

Con base en la información recolectada y sistematizada alrededor de la codificación conceptual de las entrevistas, arriba expuestos, los datos resultantes se describieron y discutieron de acuerdo a los objetivos específicos planteados, de la siguiente forma:

- Se identificaron formas de interacción entre los miembros de las colonias chocoanos, tumaqueños, guapireños y bonaverenses, en las siguientes prácticas:  
Relaciones institucionales: laborales, culturales, políticas; usos del agua; usos del espacio público; formas de comunicación; y formas de habla.
- Las relaciones de convivencia identitarias étnicas y raciales en la interacción entre las colonias chocoanas, tumaqueños, guapireños y bonaverenses se encontraron en las posiciones normativas dentro del orden simbólico de la modernidad y/o comunitario.
- Algunas formas del *capital simbólico* de las colonias chocoana, tumaqueña, guapireña y bonaverense, fueron identificadas en algunos saberes y las representaciones simbólicas de esos saberes.
- Se exploraron las construcciones esencialistas y constructivistas de las identidades étnicas y raciales chocoana, tumaqueña, guapireña y bonaverense

para su posterior análisis del sentido de éstas identidades en el proceso de construcción de estrategias de la cultura local en el *espacio social* de Buenaventura, procediendo de la siguiente manera: comprensión de la lógica de las prácticas; interpretación del sentido de las representaciones simbólicas identitarias étnicas y raciales esencialistas y constructivistas; identificación de la nueva estructura identitaria signada étnica y/o racial; definición del concepto emergente para de-signarlo, es decir, para caracterizarlo, para acercarse a esa nueva realidad construida por los colonos en sus relaciones de interacción identitaria.

Resultado de este proceso descriptivo, analítico, se sacaron conclusiones y se expusieron los conceptos emergentes producto de la exploración, obteniendo como resultado final del estudio la hipótesis de investigación.

## CAPÍTULO 2. RESULTADOS Y DISCUSIÓN

### **Algunas Formas de Interacción de las Colonias en el *Espacio Social* de Buenaventura: Modernidad como Aporte al Desarrollo**

Una de las formas de identidad de los agentes sociales, actuantes en Buenaventura se caracteriza por el tratar de retomar lo que la modernidad les ofrece, como una acción en parte voluntaria y en parte impuesta por las circunstancias. Esta forma aparece como un intento por adaptar esos nuevos elementos a su propia realidad, legitimándolos de diversas formas dentro de sus tradiciones y, al mismo tiempo, reinterpretando con estos hechos sus formas de organización social.

A la pregunta sobre lo significa ser de un municipio distinto de buenaventura y vivir en Buenaventura, la referencia se centra en la acción política realizada en pro de la ciudad, resaltando la procedencia del gestor. Así lo expresan:

*Vicente:* Han hecho bastante porque el Dr. Valencia Quiñonez hizo mucho aquí en Buenaventura, hizo escuelas, esa calle de allá de Viento Libre eso fue obra de él.

...Es que los tumaqueños políticos que han habido de los que han tenido el manejo aquí, no han sido sino dos que eran León Valencia Quiñonez y Armando Caicedo, que ya falleció en Cali, él fue alcalde también.

*Libardo:* ¿Armando Caicedo fue alcalde aquí en Buenaventura?

*Vicente:* Sí él fue alcalde y él hizo mucho porque... él fue que pavimentó todo, todo lo que se trate de San Andresito... El embudo todo eso, la... la Bavaria, todo eso fue pavimentado cuando él fue alcalde Guillermo Valencia Quiñonez.

*Libardo:* Es decir contribuyeron a formar y a... a modernizar la ciudad, a hacerla más ciudad Buenaventura. Cuando nosotros vivíamos en la Virgen (muy niño) yo sí recuerdo que ese sector, particularmente la calle La Virgen primero no tenía la salida a La Valencia. Cuando subía la marea, La Valencia, ese sector se inundaba, esa calle estaba sin pavimentar, bueno.

*Vicente:* Los tubos, salía toda la marea y subía toda la calle. Los tubos todo eso pues se inundaba.

*Libardo:* Esto me lleva a pensar en el eslogan Buenaventura en puja

*Edgardo:* No, eso fue antes. Buenaventura empuja fue ahora, prácticamente con Edgar Roberto Carabalí, ya siendo de los alcaldes elegidos popularmente, eso fue mucho antes. Y yo allá en Washington, que me dieron para que hablara apenas cinco minutos, entonces yo dije que Buenaventura ya estaba cansada de tanto proyecto y de tantos programas y que nos ayudaran a pasar de la etcétera esa a la concreción de la realidad, pero agregué que había que hablar de un plan de desarrollo para toda la Costa Pacífica, que nada se sacaba con hacer un Plan de Desarrollo en el sector urbano de Buenaventura, cuando la migración de toda la Costa Pacífica Colombiana hacia Buenaventura en búsqueda de salud, de higiene, de educación, de educación formal, de recreación, la poca recreación, hacían que cualquier plan que se proyectara hoy, cuando se concluían, con la conclusión de la obra hablando de físicamente, ya la cobertura que se había planeado desaparecía,

entonces hay que hacerle Planes de Desarrollo a sectores de la Costa Pacífica para que se queden allá en su hábitat, no se vengán a buscar a Buenaventura lo que deberían tener allá. Y es lo mismo que sucede con Bogotá, con Cali y con los grandes centro urbanos, cuando yo estudiaba, aún estudiaba en la Universidad y la proporción de la población rural era mayor que la población urbana y hoy en día no sólo por el fenómeno de la violencia, cuando vino Horacio Serpa en su primera campaña electoral yo también le pronuncié un discurso en el Hotel Estación, ahí entre pocas personas y... y yo decía que en Buenaventura no sólo había desplazamiento de la violencia, sino que en este momento era más grave porque había desplazamiento de la miseria, las migraciones de allá de toda la costa que ahora se van es para Cali, o pasan por aquí directo para Cali, o no sé por dónde se van pero de todas maneras eso de Agua Blanca.

Los dos entrevistados plantean la idea de desarrollo como un modelo propio de los espacios urbanos conducentes al cambio social bajo la mirada de la cultura de la modernidad, que se evidencian en lo económico, lo tecnológico, lo cultural, entre otros, y particularmente para Buenaventura.

Pero se olvidan de que el origen social de la mayoría de los habitantes de la Costa Pacífica es rural y tiene un fuerte sentido de relaciones sociales comunitarias. Al ocurrir lo anterior plantean como opuestas, las sociedades modernas y comunitarias, por lo cual la idea de desarrollo implicaría condición de nuevas formas de las actividades laborales, económicas y de valores, negando el sentido comunitario preexistente, pero las dinámicas de las relaciones de convivencia han llevado a que en la Costa Pacifica Colombiana y particularmente en Buenaventura se produzca una condición muy



particular en el siglo XX, ya que en las dos primeras décadas se forjaron tres hechos fundamentales y símbolos de la modernidad: primero, la culminación del tramo ferroviario entre Cali y Buenaventura, en el año de 1900; segundo, la apertura del canal de Panamá en el año 1914, y, Finalmente, la apertura del Puerto de Buenaventura en el año de 1921, que no deshicieron el sentido comunitario generando un contexto probablemente en tránsito hacia la modernidad, puesto que persistieron y persisten aspectos fuertes de la sociedad comunitaria evidenciados en la identidad simbólica.

*Edgardo:* En Pueblo Nuevo eh... andábamos creo que con Harrison, con Alberto, eh... en Pueblo Nuevo en la época en que yo era bien muchacho, eso era un enclave africano, y era un centro de distribución comercial, de intercambio comercial de productos de la Costa Pacífica con el interior del país, y... infortunadamente pues todo eso del cultivo de la coca y esto se acabó, pero era algo que tenía el Occidente Colombiano de maíz, de coco, de plátano, de arroz de todo, y entonces en alguna ocasión, eso de decir maruro, ¿no?, no maduro como decimos nosotros, sino maruro, esa gente por qué habla así, pues porque tienen todavía el dialecto africano.

Para mostrar cómo ha cambiado Buenaventura y la Costa Pacífica, hace referencia a la forma laboral esclava basada en la agricultura y el intercambio comercial entre la Costa Pacífica y el interior del país a principios del siglo XX y lo compara con la situación actual agrícola donde los productos para la alimentación fueron sustituidos por el monocultivo de la mata de coca con destinación al procesamiento de la cocaína, acabando con el sistema agrícola de producción de alimentos y el intercambio comercial

de alimentos con el interior del país. De paso transformando las relaciones de producción de los pobladores rurales, sintiéndose el efecto en las urbes.

En sus recuerdos, Edgardo compara la situación de dos épocas no sólo de Buenaventura sino de la Costa Pacífica, cuando era más rural que urbana. Con este referente histórico que muestra el cambio de la actividad económica de la población, también muestra que tuvieron que cambiar las formas del habla y de paso cómo estaba estigmatizado quien hablara otra lengua distinta al español porque eso era hablar “dialecto africano”.

Por tanto, en el contexto de Buenaventura se presentan al unísono el aspecto de la cultura moderna y formas de la cultura local; lo que simboliza a las prácticas laborales tradicionales como la pesca, la minería, el cultivo de la tierra, se mezclan con las labores portuarias asalariadas, reguladas por lo jurídico. Esto genera unas relaciones de convivencia, que en principio no restringen a la población de origen afro colombiana, no obstante la población que se modernizó o que es modernizada emprendió una vida laboral en condiciones poco dignas, ya que se vieron enfrentados a los poderes simbólicos generados por la idea de lo culto, lo pulcro, lo elegante en el sentido de la modernidad, lo cual suscita que el entrevistado reclame un plan de desarrollo acorde con el protagonismo actual que tiene Buenaventura en la economía nacional, y que se rompa con el legado histórico de los hechos negativos basados en las relaciones de identidad generadas por la esclavitud, que determinaron la actualidad histórica de Buenaventura, reflejados en una urbanización deficiente, y desordenada, altas tasas de desempleo, pobreza, niveles de educación por debajo de los niveles favorables nacionales, sin

embargo por el puerto de Buenaventura se mueve un alto porcentaje de la carga de importación y exportación del país.

Así mismo en la siguiente intervención se ve cómo el modelo estructural de la modernidad se repite, puesto que son las personas que laboran en Tumaco las que le reclaman a Buenaventura, por no lograr las falsas promesas de la modernidad en su territorio.

*Edgardo:* Fíjese usted que entonces los de la Costa Pacífica, entonces miraban Buenaventura, como que el centralismo de Buenaventura fuera el causante de que no les llegaran los recursos del Estado y la civilización porque todo se quedaba aquí, entonces no es extraño o no era extraño que gentes venían de toda la Costa Pacífica colombiana aquí a Buenaventura, llegan como con fastidio con odio hacia los nacidos y criados aquí, yo por ejemplo le puedo decir que en el caso del sindicalismo de Puertos de Colombia, los del sindicato del Terminal Marítimo de Tumaco preferían votar para las directivas de la Federación de Trabajadores Portuarios, por los de la Costa Atlántica y no por los de Buenaventura, y... y entonces hablar de departamento del Pacífico sería aún hoy en día, yo estoy hablando de la época que yo escuchaba a Néstor Urbano y a mi papá cuando estaban tomando sus tragos en mi casa y yo estaba ahí pendiente de ellos y escuchándolos hablar, y entonces decían no, sería compartir la miseria.

En este fragmento de la entrevista de Edgardo, se muestra con claridad la forma de interacción constructivista, primero como nativos que esperan un desarrollo similar al de Buenaventura, que era y sigue siendo el referente de desarrollo, por ser puerto marítimo, generador de riqueza y, segundo, como colonos llegados a Buenaventura -buscando la

buena ventura- por causa del desplazamiento a que son sometidos por la inercia del Estado frente a sus necesidades básicas.

A continuación se puede ver cómo esta interacción constructivista, entre población que proviene de municipios con escaso desarrollo moderno en su centro poblado, más rural que urbano, genera situaciones de choque cultural, de tensiones entre quienes son portadores de una identidad comunitaria, como es la de los colonos y nativos de la Costa Pacífica y quienes representan la cultura de la modernidad. Como bien lo caracterizó Edgardo, es una población nativa de la Costa Pacífica sin desarrollo agrícola.

*Libardo:* ¿Qué significa el municipio de Buenaventura para los miembros de las colonias guapireña, tumaqueña y chocoana?

*Edgardo:* Yo, dije hace muchos años e infortunadamente lo dije a través de una emisora y algunos muy buenos amigos míos timbiquireños, guapireños, micayseños me hicieron un reclamo muy cordial, porque yo dije que... el individuo que llega al grupo, es asimilado por las costumbres del grupo, entonces yo dije que aquí en Buenaventura sucedía todo lo contrario, que las personas que venían de la Costa Pacífica sin ningún barniz de civilización, nos imponía sus costumbres de allá, no porque ellos quisieran, entonces, le decía yo, uno ve que la basura por allá la tiran al río, acá se tira a la calle, acá la poca agua potable que tenemos la desperdician, abren la llave y la dejan abierta, porque también tienen agua abundante en los ríos, para hablarle apenas de esos dos fenómenos, de la basura y los desperdicios de los pocos servicios públicos que tenemos, pero entonces decía no, debería ser lo contrario, que las personas que llegan a Buenaventura, al grupo social de Buenaventura, sean asimilados por las

costumbres de no tirar la basura, de no gritarle, usted, eh... digo yo por lo que yo vivía allá en el río Dagua, en el río están de una orilla a la otra orilla eso es: ¡Hey, paisano, venga, traiga el potrillo! Y aquí yo no he podido lograr que mis hijos, mis hijos gritan, y yo le... por ejemplo mi hijo vive aquí al lado, entonces en vez de ir y tocarles el timbre, entonces desde acá comienza: Gloria, Edgardo, siga, desde allá, Dr. Edgardo, ¿ah?, es decir, y eso nos lo han impuesto, pero nosotros, ahora en Cali sí, pero antes no, antes en Cali los que llegaban a Cali no imponían, ahora es diferente pero en esa época no.

Esta forma de interacción constructivista es, por momentos, fuente de tensiones entre núcleos de amigos, colonos tumaqueños y bonaverense. Esta postura identitaria de Edgardo ejemplifica los símbolos de la modernidad: el concepto de civilización lo aplica en el sentido de los primeros civilizadores europeos, de las primeras concepciones científicas sobre lo que significa ser civilizado; su afán porque los colonos adopten rápidamente las costumbres y normas de la urbe a la que llegan y no que ellos impongan las propias: el modo de hablar, de comunicarse en la vecindad, la forma de usar el servicio de agua y el manejo de las basuras.

La fuerza de la crítica frente a unos comportamientos que en la actualidad se resisten a adoptar el modelo normativo que la modernidad impone a nativos y colonos de la urbe con más desarrollo económico, como Buenaventura; modelo en el que el doctor Edgardo se formó y participó activamente en la planeación y el desarrollo de la ciudad, deja entrever que en el fondo se oculta una identidad étnica y racial que busca solidariamente, amigablemente, afectuosamente, que los colonos también participen

igualmente de esa nueva identidad, pero al costo de adoptar los símbolos de la identidad moderna.

Vale la pena decir, que la cultura de la modernidad es un sistema simbólico, que funciona para establecer diferencias estructurales y no estructurales; es una de las formas en que las élites emplean los símbolos para ocultar pero a su vez mostrar el poder y el control social que ejercen sobre los dominados, ya que con los símbolos se generan cosmovisiones esperanzadoras de un mejor vivir que se convierten en *habitus* propios de la sociedad moderna, así pues, los símbolos de la modernidad se emplean como guías sociales para establecer diferencias entre los habitantes de la Costa Pacífica colombiana y los nacidos en Buenaventura.

En Buenaventura los valores de la modernidad entraron a regular los modos de vida, de sus habitantes ya que fueron adoptados como propios y naturalizados a través de la práctica, eso generó el repudio a la cultura ajena de algunos colonos, a las actuaciones de la modernidad.

En el *espacio social* de Buenaventura se han generado dos formas de identificarse entre los grupos coloniales que son complementarias, es decir, la identidad es tanto subjetiva/objetiva, como esencialista/constructivista. Lo anterior propicia unas condiciones identitarias con los elementos de la modernidad, pero bajo la condición de una identidad territorial: haber nacido en los municipios de Tumaco, Guapi, Buenaventura o el departamento del Chocó.

Desde el hecho de ser portadores de unas identidades con sentidos esencialistas basadas en el origen territorial de los grupos coloniales se muestran y evidencian que Buenaventura tiene aspectos modernos liderados por ellos -los grupos coloniales- como

son la construcción y pavimento de calles, la edificación de escuelas, la participación política, los planes de desarrollo para Buenaventura, entre otros, familiarizados con la expresión de ser tumaqueño, bonaverense, guapireño y chocoano. Alrededor de dichas prácticas se generan unas luchas simbólicas que son una mezcla de representaciones simbólicas esencialistas territoriales y de conocimientos de la modernidad, sintetizados en las experiencias colectivas e incorporadas a las relaciones de convivencia. Esta forma de lucha simbólica aparece como un intento por objetivar esos elementos de la modernidad a su propia realidad, legitimándolos de diversas formas dentro de las prácticas de sus identidades.

En otras palabras, la identidad, basada en las luchas simbólicas en Buenaventura, no se crea como algo cerrado más bien está constituida por diferentes elementos complejos y heterogéneos que se van construyendo en la cotidianidad simbólicamente entre los sentidos emanados de la modernidad y los que perduran de comunidad.

### **Relaciones de Convivencia Identitarias en la Interacción Entre las Colonias:**

#### **Enfatiza lo Positivo del Grupo al Cual se Pertenece**

En algunas de las respuestas a las preguntas realizadas a los entrevistados, brindan unas respuestas que en apariencia no tienen relación con la misma, pero vale rescatar dichos fragmentos por lo que significa para el análisis, ya que en la respuesta el entrevistado resalta lo positivo del grupo al cual pertenece.

El análisis del presente aparte de los textos transcritos pretende relacionar la estructura del discurso con el orden social que se evidencia en las relaciones del espacio

social en el contexto del Municipio de Buenaventura. De acuerdo con lo anterior, el *habitus* es el eslabón que liga el orden del discurso con la estructura social en el tejido de las relaciones de convivencia.

*Edgardo:* Yo creo que fui el único negro, negro, negro y especialmente de acá de la Costa Pacífica, que ocupó los cargos más altos de COLPUERTOS a nivel nacional. Y entonces yo iba a todos esos seminarios que organizaba la Universidad Externado de Derecho, seminarios internacionales de derecho laboral, y entonces allá en una de esas conferencias... y después yo, haciendo mi especialización en derechos laborales, ahí en la Universidad del Rosario, entre otras cosas saqué las máximas calificaciones, cinco, cinco, cinco que era la máxima nota en todas las materias de la especialización, claro yo era jefe de la oficina jurídica nacional de COLPUERTOS.

Vale la pena hacer mención, que este fragmento es emitido por la persona que observa la identidad a partir de los lazos de sangre, es decir habla de la capacidad que tienen las personas negras para desenvolverse en el contexto de la modernidad, igualmente muestra un racismo laboral. Miremos la siguiente ilustración en otros fragmentos de las entrevistas.

*Libardo:* ¿Qué es ser tumaqueño en Buenaventura?

*Vicente:* Han hecho bastante porque el Dr. Valencia Quiñones hizo mucho aquí en Buenaventura, hizo escuelas, esa calle de allá de Viento Libre eso fue obra de él.



...Es que los tumaqueños políticos que han habido de los que han tenido el manejo aquí, no han sido sino dos que eran León Valencia Quiñones y Armando Caicedo, que ya falleció en Cali él fue alcalde también

*Libardo:* ¿Armando Caicedo fue alcalde aquí en Buenaventura?

*Vicente:* Sí él fue alcalde y él hizo mucho porque... él fue que pavimentó todo, todo lo que se trate de San Andresito... El embudo todo eso, la... la Bavaria, todo eso fue pavimentado cuando él fue alcalde Guillermo Valencia Quiñones.

*Libardo:* En estos días en el periódico El Espectador salió una... un artículo, una página entera, sobre los maestros chocoanos, entonces mostraban maestros de principios... de 1920 hacia acá. En ese sentido cerraban algo así: en Colombia nadie puede decir que no ha tenido un maestro chocoano en su formación.

*Flor:* No y eso, le digo que eso es un concepto ¡general!, ¡nacional! Le puedo decir por qué. En 1965 hicieron revisión al Liceo como yo era, entre otras cosas era... ¡todos! Los profesores eran licenciados menos Yo, pero modestia aparte, desde que entré, cogí fama como buena maestra, entonces, cuando la que venía pues a revisar el Liceo, la directora pues se asustó conmigo y me dijo que ¡no! Pues, que no me fuera a asustar y que me preparara bien que no se qué. Le dije vea Doña Nelly, yo salí de una de las mejores de las normales del mundo. Le dije por mí despreocúpese que yo la hago quedar bien, y le dije: si el señor que me va a revisar las clases a mí, de Español, le dice que está mal dictada la clase, me la tiene que dictar él para que me enseñe cómo se dicta una clase de Español. Así que por eso estese tranquila. Oiga, y llegó en realidad.

...Como muy segura de lo que iba a hacer, muy segura. Bueno... terminamos la semana, era una semana y cuando se reunieron los que habían venido, los de todas las materias, pues todas las áreas, y cuando, eso fue diga usted como 6, 7 de la noche, una cosa así, cuando me mandan a llamar, ahí si me asusté, porque yo dije, ahí si me mandan a llamar, ¿por qué será? Bueno, voy entrando, y cuando entro: todos, aplausos, y yo ¿qué pasó?, la felicitamos, el uno y el otro y me daban la mano, habían dos mujeres y me dieron abrazos y todo eso, entonces yo les dije, no, yo no estoy cumpliendo años, entonces me dijeron no. La felicitamos porque la mejor acta que hemos hecho ha sido la suya. La felicitamos. Y entonces el chiquitico, el que me tocó a mí, me dice ¿Ud. de dónde es? Entonces yo le dije del Chocó ¡AH NO, CON RAZÓN!, así me contestó el señor ¡CON RAZÓN! Y ahora sí me dice vea, a mí me ha tocado, en toda la república de Colombia me ha tocado revisar y los mejores profesores que he encontrado han sido los del Chocó. Así me dijo, los mejores profesores que he conseguido. Le digo pues... así dicen no, que disque somos inteligentes.

*Libardo:* Le hacía la pregunta que qué diferencia había entre un chochoano y un guapireño o entre un guapireño y un bonaverense.

*Mary:* Haber, entre un guapireño, yo tomo la segunda porque la primera no la tengo muy clara, pero la gente de Guapi es más intelectual, se ha preocupado más por los conocimientos que la gente de Buenaventura en general pero hay particularidades, entonces la gente aquí es mucho más rumbera, más del cuento, más de... mientras que la gente de allá es todavía como con esa cultura campesina, esos valores, sí, ancestrales...

En el *espacio social* del municipio de Buenaventura se empieza a gestar un orden simbólico con unas prácticas étnicas: el guapireño es el más intelectual que el de Buenaventura porque se ha preocupado por su formación artística, los nativos de Buenaventura son más rumberos viven “más del cuento”, mientras que los de allá: los de Guapi son de una cultura campesina y tienen los valores ancestrales, los tumaqueños construyen, aportan a la construcción de la ciudad y los chocoanos son excelentes maestros.

De esta forma va dando una auto percepción moldeada por los *capitales simbólicos* objetivados y adquiridos que le permite a los agentes y grupos coloniales distinguirse entre sí.

En conexión con lo anterior se puede decir con Bourdieu (1984) que:

en la lucha simbólica por la producción del sentido común o, más precisamente, por el monopolio de la nominación legítima como imposición oficial –es decir, explícita y pública- de la visión legítima del mundo social, los agentes comprometen el capital simbólico que han adquirido por las luchas anteriores y principalmente todo el poder que poseen sobre las taxonomías instituidas, inscritas en las conciencias o en la objetividad. Todas las estrategias simbólicas mediante las cuales los agentes intentan imponer su visión de las divisiones del mundo social y de su posición en ese mundo puede situarse en dos extremos: El insulto, **idos logos** por lo cual un simple particular trata de imponer su punto de vista asumiendo el riesgo de la reciprocidad, y la nominación oficial, acto de imposición simbólica que cuenta con toda la fuerza del colectivo, del consenso,

del sentido común, porque es operada por un mandatario del Estado, detentador del monopolio de la violencia simbólica legítima. (p. 294)

De este modo, las propiedades simbólicas unidas al *habitus*, evidenciadas en las prácticas étnicas y raciales son asociadas a las luchas simbólicas históricas, a la denominación legítima del orden social que justifica su práctica mediante un discurso que narra positivamente los acontecimientos del grupo al cual se pertenece, pero ignora o no narran los sucesos de los grupos diferentes simbólicamente. Esta forma de silencio es una estrategia de lucha simbólica que evidencia el orgullo del grupo al cual se pertenece y además permite ocultar el poder simbólico adquirido, para la construcción de la sociedad moderna en Buenaventura.

### **Formas del *Capital Simbólico* que Afloran en la *Illusio*.**

Las relaciones de convivencia identitarias en la interacción entre las colonias se dan en la esfera del concepto “*illusio*” que Bourdieu utiliza para significar que hay hechos que motivan las acciones de los agentes a condición de

...estar metido en el juego, cogido por el juego, de creer que el juego merece la pena, que vale la pena jugar. De hecho, la palabra interés, en un primer sentido, significaba precisamente lo que he englobado en esta noción de *illusio*, es decir el hecho de considerar que un juego social es importante, que lo que ocurre en él importa a quienes están dentro, a quienes participan. *Interesse* significa «formar parte», participar, por lo tanto reconocer que el juego merece ser jugado y que los

envites que se engendran en y por el hecho de jugarlo merecen seguirse; significa reconocer el juego y reconocer los envites. (Bourdieu, 1997, p. 141.)

Esta condición se puede observar en el juego serio con que interactúan los colonos. A continuación se pueden identificar algunos intereses que motivan a las partes a participar del juego de las identidades, para diferenciarse diferenciando.

*Libardo:* En Cali, me leen como de Buenaventura, aquí en Buenaventura me leen como Chocoano y eso a veces me ha traído ciertas contradicciones en el sentido identitario, cuando usted se enfrenta a sus paisanos siente esas contradicciones y ¿cómo las vive?

*Mary:* Sencillamente las asumo, yo... me ha tocado enfrentarme así. ¿Y vos no sos de Guapi? ¿Cómo es que estás en Buenaventura? Es que yo ¡vivo! en Buenaventura, es que yo represento a Buenaventura en este momento, entonces asumir el rol. Estoy representando a Buenaventura, y... y he tenido dificultad por ejemplo estuve en Bogotá, en la Casa del Valle, y la presentadora esta la niña la Serna dijo: la poeta bonaverense Mary Grueso Romero, y entonces yo... digo el primer poema después de la presentación y cuando voy pal' siguiente digo, vengo representando a Buenaventura pero soy de Guapi. Le digo que, salió un trueno de aplausos que yo no sabía de dónde, y yo decía pero por qué, la mitad de la gente que estaban allí eran guapireños, y estaban en una discusión ni la verraca, y esa no es la misma Mary pues... ¿esa es la misma Mary que yo conozco? pero yo estudié junto con ella, pero ¿y ella no es de la Romero de Guapi?, y entonces ¿cómo es que es de Buenaventura? Entonces por eso cuando yo hago la aclaración, se vino

la cantidad de aplausos. Que lo, lo entendí después cuando yo bajé del escenario, entonces vinieron a felicitar me, pero mire en la que me iba a meter ahí.

En la respuesta de Mary Grueso, se evidencia que existe algo que antecede al *habitus* y es una intención oculta que reside en el *capital simbólico*, que motiva las acciones de las personas y de los grupos a dar las luchas simbólicas en el espacio de la identidad. En el fragmento se muestra que la definición identitaria personal, de lo que significa ser guapireña, está dada por la definición de lo que significa para el colectivo ser proveniente de Guapi, es una abstracción simbólica.

¿Qué los motiva a entrar en este juego de la identidad? En el presente caso, el interés en acreditar el *capital simbólico* identitario de los guapireños a través de la poesía de Mary Grueso. “Los actos simbólicos suponen siempre actos de conocimiento y de reconocimiento, actos cognitivos por parte de quienes son sus destinatarios. Para que un intercambio simbólico funcione es necesario que ambas partes tengan categorías de percepción y de valoración idéntica” (Bourdieu, 1997, p. 170), por lo tanto, los aplausos son un quehacer teleológico que contribuye a formar una visión positiva del grupo.

Ahora veamos cómo en la interacción entre los colonos, donde cada quien se relaciona identitariamente, construyen un *espacio social* incluyente de las identidades étnico raciales diferentes, donde no se borran las diferencias para imponer una sino que se acentúan las diferencias en las formas de objetivación de éste.

*Libardo:* Las relaciones de los guapireños con los chocoanos, los nacidos en Buenaventura y Tumaco ‘¿Cómo las percibe?’

*Mary:* Bien, es más, hay mucha relación buena siempre la ha habido o porque los tumaqueños han ido a Guapi y los de Guapi a Tumaco y viceversa y aquí, entonces sí nos llevamos bien y como le digo nos intercambiamos como... por ejemplo esas recetas, las recetas, la forma de hacer las cosas, la forma de... eh... por ejemplo a la hora de despedir los muertos este alabado, no yo no me lo sé pero nosotros cantamos este de acá, no pásame yo lo copio y la tonada cómo es, entonces nos intercambiamos cultura.

*Libardo:* Usted que es una persona nacida en el municipio de Guapi, poetiza, docente y residente en el municipio de Buenaventura ¿Cómo cree que la percibe gente del medio?

*Mary:* Bueno, por fuera, por fuera la gente me ve como un... como una persona que ha logrado muchos... ha alcanzado muchos logros, me ven como una representante de la mujer negra, me ven como una representante de la cultura del Pacífico, y me ven como una representante de la docencia ¿sabe?, ya me he ganado como docente, ya me he ganado, en el 2007 fui la mejor docente después de haber hecho una selección acá en Buenaventura, fui seleccionada como la mejor docente y la gobernación me... la gobernación me condecoró, fue la Secretaria de Educación de aquí y eso hicieron una bulla allá, pero yo no quise que me hicieran bulla acá por eso mismo, si uno maneja un perfil bajo, nadie lo toca, pero cuando uno maneja un perfil alto la gente se siente ofendido, la misma cosa que le estoy diciendo, si estamos todos bien quietos.

Mary muestra cómo desde lo institucional se le reconoce como portadora de un *capital cultural* que contribuye positivamente a la percepción de los guapireños en el

sector oficial del municipio de Buenaventura, lo que implica que a una representante de la colonia guapireña se la está proyectando en otros *espacios sociales*.

*Libardo:* Como persona nacida en el departamento del Chocó ¿Se siente usted reconocida socialmente?

*Flor:* No le digo que yo en ese sentido... si yo vivo muy, pero ¡muy! Agradecida de Buenaventura, porque no es... en todos los sentidos, en todos los sentidos, porque hasta en el aspecto económico no me puedo quejar de Buenaventura, yo he tenido momentos de..., de..., de... por ejemplo necesitar algún centavo y no ha sido sino abrir la boca y ahí mismo, para qué. Yo por eso de mi Buenaventura yo no me puedo ir (risas). Cuando, eso sí que cuando me dicen: no es que usted es de Buenaventura yo les digo: No, Yo- soy- chocoana de nacimiento, y quiero mucho a Buenaventura sí y no permito que hablen mal, porque es que no permito, que... una vez un señor aquí que vino a hablar por teléfono, un vecino de aquí, y le tuve que decir una verdad porque... hablando con un... invitando a otro que viniera... decía: “venite que aquí sí hay trabajo, en este hueco, venite que en este hueco sí hay trabajo”. Y bueno, yo lo dejé que terminara de hablar y cuando terminó de hablar y cuando terminó de hablar le dije: “vecino, ¿usted qué hace aquí en Buenaventura?”, que “¿por qué vecina?”. “Usted ¿cómo vive en un hueco?” “Hay no vecina que yo era por molestar”. Le dije yo: “No, usted no fue por molestar, usted al señor no se lo dijo una o dos veces, le dijo ¡varias veces! Que se viniera que en este hueco se trabajaba muy bien, le digo me parece usted muy ingrato, porque si usted está viviendo en y de Buenaventura, esa no es la forma de tratamiento”.



*Libardo:* ¿Cómo piensa usted que la perciben en la comunidad, como docente?

*Flor:* Me hicieron una despedida en ese colegio (Liceo Femenino del Pacifico), que yo no me esperaba, una despedida ¡inolvidable! Y lo mismo pasó en el Liceo, el Liceo femenino le digo francamente. Yo no volví, ni vi. Cuando estuve no he oído una despedida como la que me hicieron hay... eso fue una despedida, pero tremenda, tremenda, vea yo tengo inclusive tengo, camisas de dormir levantadoras que me regalaron cuando la despedida que me hicieron, me regalaron hasta los cursos de los que yo no les dictaba clases, me hicieron regalos.

Flor muestra una relación de agradecimiento y reciprocidad evidenciada en el hecho de no permitir que una persona ajena y sin historia en el *espacio social* de Buenaventura hable en detrimento del mismo, por el contrario ella plantea que se debe ganar el reconocimiento hasta el punto que la comunidad le reconozca este valor simbólico a partir del buen desempeño del rol asignado como docente chocoana.

En el presente caso, las dos entrevistadas que se mueven en el *espacio social* de Buenaventura desempeñando el rol de educadoras desde el cual son reconocidas simbólicamente, ya que el *capital simbólico* adquirido les permite ejercer una condición de dominación, esto es, cuando les reconocen la importancia social a sus roles. Además, la respuesta de la última entrevistada, muestra aspectos no sólo de agradecimiento, sino que pone al descubierto la forma en que en algunas ciudades del país han construido socialmente, a partir de prejuicios, a los habitantes de Buenaventura, basados en una condición histórica de tipo estructural.

En el *espacio social* de Buenaventura se evidencian los diferentes tipos de capitales que poseen los grupos coloniales y los agentes. Estos capitales son necesarios para entender cómo están organizadas las relaciones de convivencia a nivel individual y colectivo, para lo cual no basta con observar las condiciones del presente, es decir, también se debe realizar un análisis sincrónico y diacrónico, para describir la trayectoria del grupo colonial, considerando que los agentes no se desplazan al azar en el *espacio social* que determinan las relaciones de convivencia, es aquí donde se evidencian los capitales incorporados al *habitus* en estado objetivado.

### **Identidad Simbólica: Algunas Formas de las Construcciones Esencialistas y Constructivistas de las Identidades Étnicas y Raciales de los Grupos Coloniales**

Las respuestas presentadas a continuación implican que existe una identidad de origen territorial que está presente a lo largo de las narraciones de los entrevistados y afloran en forma de tensión entre los sentidos generados por las acciones comunitarias y las modernas. Los argumentos relacionados con la identidad, que se aprecian en el siguiente fragmento, tienen un sentido esencialista, el cual es empleado como una estrategia en las relaciones de convivencia que se encuentran en el *espacio social*.

El primero de los entrevistados señala que no hay que hacer una distinción entre las personas originarias del departamento del Chocó, y los de los municipios Tumaco, Guapi o Buenaventura, puesto que se tienen los mismos lazos de sangre en el orden identitario, lo cual implica que el entrevistado tiene una noción de identidad que no se desgasta en el tiempo, ni en el espacio, por tal motivo la identidad es heredada como

grupo, ya que no se poseen características identitarias de manera fragmentada. Recordemos que en las sociedades premodernas la identidad se basa en la tradición y por ende tiene un fuerte sentido comunitario. En consecuencia, la identidad es impuesta desde afuera como algo homogéneo y único, por lo cual esta noción identitaria tiene un significado similar a la noción de hecho social de Emilio Durkheim (1978), según la cual son “formas de obrar, pensar y sentir exteriores al individuo y están dotadas de un poder de coacción en virtud del cual se imponen conductas”. (p. 38)

*Edgardo:* Voy a hablarle, la regla general, de la edad mía, de mi generación, casi absolutamente todos nuestros ancestros son o del Chocó o de Tumaco o de Guapi o de Timbiquí, aún pudiéramos decirle López de Micay, casi todos, o el padre o la madre o el abuelo o la abuela son de por allá. De los que hemos nacido aquí, por ejemplo, mi esposa, el papá de mi esposa de los Campaz, don Teófilo, guapireño, en el caso mío, mi papá es nacido en Buenaventura, pero criado por mucho tiempo en el Chocó, mi mamá chocoana, nació en Bajo Baudó, ahí en Pizarro, coja usted por ejemplo a Edgar Roberto Carabalí, el papá de Edgar Roberto, guapireño.

Así mismo, en este sentido de identidad generalizada, prima una forma de pensar la coexistencia como relación unívoca donde la afectividad y la racionalidad son inseparables, por tal motivo es inherente al mecanismo del *habitus*, mediante el cual se organizan las disposiciones para conducirse socialmente.

*Edgardo:* Nosotros los bonaverenses los nacidos aquí en Buenaventura, somos chocoanos, somos caucanos, somos nariñenses y somos una síntesis de todo lo que pudiéramos llamar Costa Pacífica.

Detrás de esta idea de identidad descansada en los lazos de sangre, se apunta a vislumbrar que posiblemente los habitantes del municipio de Buenaventura, posean un sólo origen que para el presente caso es el continente africano, trasladado a la Costa Pacífica colombiana, pero la idea de raza, que nace en el periodo colonial, está en el sentido acuñado por las clases dominantes.

En América, la idea de raza fue un modo de otorgar legitimidad a las relaciones de dominación impuestas por la conquista. La posterior constitución de Europa como nueva id-entidad después de América y la expansión del colonialismo europeo sobre el resto del mundo, llevó a la elaboración de la perspectiva eurocéntrica de conocimiento y con ella a la elaboración teórica de la idea de raza como naturalización de esas relaciones coloniales de dominación entre europeos y no-europeos. Históricamente, eso significó una nueva manera de legitimar las ya antiguas ideas y prácticas de relaciones de superioridad/inferioridad entre dominados y dominantes. Desde entonces ha demostrado ser el más eficaz y perdurable instrumento de dominación social universal, pues de él pasó a depender inclusive otro igualmente universal, pero más antiguo, el inter-sexual o de género: los pueblos conquistados y dominados fueron situados en una posición natural de inferioridad y, en consecuencia, también sus rasgos fenotípicos, así como sus descubrimientos mentales y culturales. De ese modo, raza se convirtió en el primer criterio fundamental para la distribución de la población mundial en los rangos, lugares y roles en la estructura de poder de la nueva sociedad. En otros términos, en el modo básico de clasificación social universal de la población mundial. (Quijano, 2000, p. 203)

La idea del origen de identidad basada en los vínculos de sangre es una forma simbólica que obliga a pensar que la identidad es condición racial que alberga una motivación para luchar y virar el sentido de la ideología racial dominante que, para el caso nuestro, es el racismo estructural impuesto por el Estado, que funciona como relación social mágica.

Sin excepción las personas entrevistadas, toman los recursos simbólicos identitarios proporcionados por sus grupos originarios para relacionarse en el *espacio social* de Buenaventura, cada entrevistado resalta los valores positivos de su grupo, lo cual le da un carácter cerrado y fragmentado, por tal motivo la identidad tiene un carácter situacionista. Veamos aquí tres manifestaciones de identidad simbólica.

*Libardo:* Bueno, usted tiene una connotación muy particular. Es poetiza, y es docente, yo diría que tiene una doble vivencia de lo que es Buenaventura, yo diría que usted encierra múltiples vivencias de lo que es el sentir, el percibir y el hacer Buenaventura ¿Qué significa ser guapireña en Buenaventura?

*Mary:* Bueno, ser guapireña en Buenaventura, es algo muy importante, porque la gente de Guapi ha contribuido mucho con el crecimiento de Buenaventura, y a nosotros nos han recibido bien, en Buenaventura nos han recibido bien aunque a veces también hemos recibido discriminaciones, mire, cuando uno dice por ejemplo... que Guapi ha aportado mucho a la cultura de Buenaventura, porque si usted se pone a mirar, la gente que ha sobresalido en las artes, las letras, tiene que ver mucho con ser guapireño y la gente dice ¿hay sí? ¿Entonces por qué no se quedan allá? y ¿Qué vienen a hacer acá? (risas), a mí me lo han dicho más de una vez.

*Libardo:* Una persona tan dinámica como usted, tan cívica ¿Para usted qué significa ser tumaqueño en Buenaventura?

*Vicente:* Bueno, eh... Ser tumaqueño porque... me encantó tanto Buenaventura (claro que yo como tumaqueño lo quiero mucho a mi pueblo porque soy nacido y criado allí, yo llegué de 24 años aquí a Buenaventura pero también respaldo mucho a Buenaventura porque aquí me crié y aquí me he jubilado y eso lo quiero tanto a Buenaventura) por los trabajos que yo he tenido aquí en Buenaventura.

*Libardo:* Aquí en Buenaventura al Chocoano lo tienen como buena gente. Como gente inteligente, como gente capaz. Pero... hay personas que se enorgullecen de decir yo soy chocoano pero hasta ahí nada más llegan.

Aquí salen posturas positivas de los entrevistados extensivas a sus grupos cuando se relacionan étnicamente en el municipio de Buenaventura. Por tanto, la identidad tiene elementos constructivistas. Vale la pena hacer mención, que la identidad creada deja marcas profundas, lo cual le da un sentido comunitario y estructural fuerte a la identidad en las relaciones de convivencia.

Lo anterior tiene unas implicaciones en las acciones grupales e individuales, puesto que se evidencia la existencia de luchas simbólicas que marcan fronteras grupales, a partir de atributos identitarios particulares, lo anterior conduce a pensar que en Buenaventura, existen intereses aún no muy claros que persiguen los individuos y los grupos implicados en las relaciones de coexistencia.

En cuanto a la identidad basada en la historia territorial, es de un sentido comunitario. Se observa que, en el presente caso, el territorio es la marca identitaria y

además la condición que motiva las prácticas guiadas, que a su vez guían al *habitus*, es decir se construye a las personas a partir de la percepción que se tenga de ellas, lo cual genera diferencias sociales o un orden social conjeturado que se materializa en el símbolo, puesto que los agentes emplean la identidad simbólica según sea necesario.

El *habitus* que se constituye en el curso de una historia particular, imponiendo a la incorporación su lógica propia por medio del cual los agentes participan de la historia objetivada de las instituciones, es el que permite habitar las instituciones apropiándose de maneras prácticas y por lo tanto mantenerlas en actividad, en vida, en vigor, hacer revivir el sentido que se encuentra depositado en ellas, pero imponiéndoles las revisiones y las transformaciones que son la contraparte y la condición de la reactivación. (Bourdieu, 2007, p. 93)

Es un efecto de histéresis, es decir, las acciones de identidad actuales de los agentes dependen de las condiciones históricas que la generaron, pero previo a la histéresis debió generarse una somatización de las relaciones sociales de identidad concluyente en la *illusio*<sup>12</sup>. Que es lo que hace que la identidad sea interpretada como una práctica normada a través del símbolo.

El *habitus* es el mecanismo que actualiza el sentido de las actuaciones de las personas que cumplen con las normas (o *illusio*) identitarias, que ordenan la coexistencia a partir de relaciones concretas.

*Edgardo:* Los que son de aquí, los nacidos y criados aquí (en

Buenaventura), consideran que los chocoanos vienen a quitarles los puestos. Mire

---

<sup>12</sup> La *illusio* “estar preocupado, tomado por el juego. Estar interesado es aceptar que lo que ocurre en un juego social dado importa, que la cuestión que se disputa es importante”. (Bourdieu y Wacquant, 2005. p. 174)

en la Aduana hay mucho, llegaban muchos y llegan muchos chocoanos porque los congresistas chocoanos lograban en Bogotá, lo que hoy es la DIAN, que los nombraran y a mí me tocaba resistírmeles cuando estaba en COLPUERTOS que iban los congresistas chocoanos donde el gerente general de COLPUERTOS a pedir nombramientos y contratos para chocoanos y yo me resistía y decía no, eso es pa' la gente de Buenaventura.

Esta apreciación del entrevistado, procedente de Buenaventura, muestra que las personas nativas del departamento del Chocó, hacen presencia institucional en el municipio de Buenaventura, lo cual implica que los chocoanos realizan una práctica política amparados en un *capital simbólico* relacionado con su lugar de nacimiento para entrar en una competencia laboral, lo anterior causa tensiones en las relaciones de convivencia. Es relevante destacar que esas intranquilidades tienen su origen en la identidad territorial, por lo cual adquieren una connotación casi étnica. Hay que tener en cuenta que esta condición muestra aspectos de solidaridad entre la comunidad chocoana, en un territorio ajeno a ellos, lo cual implica que esa solidaridad identitaria está basada en el *capital simbólico* territorial, que los hace percibir principalmente con un sentido comunitario, ya que el requisito es ser chocoano para tener acceso al cuerpo burocrático de la DIAN, lo cual denota que se ponen en práctica unas luchas simbólicas que conducen a diferencias sociales.

Vale la pena decir, que esta visión del entrevistado muestra sentidos de subjetividad en su respuesta, puesto que en esta entidad del gobierno también trabajan personas originarias de otras regiones del país, lo que hace evidente que en las relaciones de convivencia se generan rivalidades simbólicas entre los bonaverenses y los



chocoanos a partir de las prácticas burocráticas; como también hacer mención que, esta conducta es propia de una sociedad tradicional, donde las profesiones se heredan.

*Libardo:* ¿Cree usted que existen diferencias entre las personas de origen bonaverense, chocoano, tumaqueño y Guapireño?

*Mary:* Sí, indudablemente nosotros somos muy diferentes... El chocoano, el nariñense, el valluno, porque aquí el Pacífico con los cuatro departamentos que, que, que van al Pacífico pero que convergen en Buenaventura. Porque esto es una amalgama, un coctel de gentes de la región.

*Libardo:* Pero aún así, hay más interrelación con unas comunidades que con otras.

*Mary:* Exactamente. Y hay más interrelaciones con otras comunidades y... claro que ya ahora en Guapi, por ejemplo, ustedes ya están allá, como universidad, pero antes había esa dificultad, entonces teníamos que salir de allá a buscar crecer en cuanto a conocimientos... pues académicos ¿no?, eh... acá y este siempre era el punto de referencia para... o quedarse aquí o irse a Cali. Pero ser Guapireño en Buenaventura es, es agradable porque la gente ha podido, ha podido unificarse ¿no?, unir culturas, culturas que aunque es la misma tiene sus diferencias, si usted ve bailando un bambuco viejo es muy diferente a un currulao' que bailan aquí, en Guapi tienen una forma muy diferente de bailar lo que llamamos currulao, entonces siempre... si usted ve a una persona de Nariño bailando ese mismo currulao es diferente porque ellos le dan más rapidito pero esos son, los que estamos aquí que podemos diferenciar eso.

La respuesta de la persona nativa del municipio de Guapi apunta a evidenciar que existen diferencias culturales entre los habitantes de la Costa Pacífica. Para ilustrarlo se centra en un símbolo como la música, particularmente en la interpretación y el baile del currulao. Vale la pena hacer mención que en la actualidad esta lucha simbólica se desarrolla con más fuerza en la ciudad de Santiago de Cali, ya que en el mes de agosto se realiza el festival de música del Pacífico “Petronio Álvarez” y a este encuentro musical, concurren representantes de los municipios de Tumaco, Guapi, Buenaventura, y del departamento del Chocó, y algunas poblaciones aledañas a las anteriormente citadas. El festival es un espacio cultural de la música popular de origen afro, donde el origen de las personas nativas de la Costa Pacífica pasa a un “segundo plano”, puesto que se hace presencia en la ciudad de Santiago de Cali, en la cual no se reconocen los procesos de mestizaje cultural, ya que prevalece una mentalidad europeizante, y la ideología del blanqueamiento, lo cual se mezcla con el prevaeciente número de personas de origen afro, es decir, los lazos de sangre se hacen evidentes en el festival, ya que los grupos coloniales son mirados como uno sólo, a partir del color de la piel que es un elemento simbólico que se posee, es aquí donde se evidencia un racismo y un etnocentrismo de tipo estructural o natural.

La homogenización objetiva de los habitus de grupo o de clase que resulta de la homogeneidad de las condiciones de existencia es lo que hace que las prácticas puedan estar objetivamente concordadas por fuera de todo cálculo estratégico y de toda referencia consciente de una norma, además hace que esté ajustada en ausencia de toda interacción directa y a Fortiori, de toda concreción explícita. De esta manera la misma interacción, debe su forma a las estructuras objetivas que

han producido la disposición de los agentes en interacción y que a través de ellas les asignan además sus posiciones relativas en interacción por fuera de ellas.

(Bourdieu, 2007, p. 95)

Los encuentros identitarios realizados en las ciudades de Buenaventura y Cali generados alrededor de la música, tienen las condiciones de *illusio*, ya que es un juego social serio (normado), donde se compite para saber quién es el mejor en ese campo musical a partir del capital acumulado históricamente pero, igualmente, el sentido de la *illusio* es trasladado a la vida cotidiana.

### **Prejuicio de color de piel**

En la entrevista con Edgardo surgió un comentario acerca del color de piel, en principio aislado, ya que la pregunta apuntaba a evidenciar la idea de desarrollo en Buenaventura, el cual es afín con las relaciones de convivencia generados por la identidad tradicional y, además, tiene vigencia en la actualidad.

*Edgardo:* Cuando se ve a un blanco con un negro compartiendo un plato de comida, el blanco le debe al negro o es del negro la comida. A Monseñor Valencia yo le escuché por primera vez un poema de él, no... lo recuerdo todo ni recuerdo cómo se llamaba pero que uno de sus versos decía, que: “quién ha dicho que negro y malo es lo mismo” Y entonces decía que si la noche antecedía a la madrugada pues, si el flamante se encontraba era... y a él le escuchaba yo... lo considero sin... que cada que hay un aniversario de su fallecimiento, ni me voy a las emisoras ni me entrevistan ni nada, hay personas más especializadas que yo en el

franciscano, pero yo lo admiré mucho y él me quiso mucho. Cuando a mí me impusieron la medalla de oro del mejor bachiller en el Pascual, que nos graduamos con Raúl Cuero, con Maximiliano Caicedo, él me la puso, y cuando después me nombraron secretario de gobierno, recibí muchas felicitaciones escritas, verbales, etc. y él un día me dijo, Edgardo, yo no te felicito por tu nombramiento, espero felicitarte cuando salgas del cargo y hallas demostrado que has hecho algo por la comunidad y así debería ser ¿no es cierto? no hacerle homenajes a la persona cuando llega al cargo sino cuando sale si se lo merece, lástima que no hayamos alcanzado acá en Buenaventura a hacerle a Omar Barona Murillo (Fundador de la Universidad del pacífico) los homenajes, que se merece; yo digo que es uno de los héroes, a él mismo le dije una vez en el Hotel Estación, no sé si usted estuvo allá, que él quiso crear una sociedad de mejoras públicas, algo así, y él habló y decía que Buenaventura no tenía héroes, cosa que discuto y yo en todas partes lo dije: ¡no! tú estás equivocado, Buenaventura ha tenido héroes, en la Cultura, en el Deporte, en el Folclor, Teófilo Potes; en la política, Néstor Urbano Tenorio, le dije y tú eres uno de los héroes de ahora de nuestra generación, tu salvaste a nuestra generación, con lo de la Universidad del Pacífico... en alguna ocasión, unos dos profesionales de aquí, que vinieron, estudiaron en Bogotá, trataron de decirme, eh... nos plantearon que la idea de la Universidad del Pacífico no era de Omar Barona Murillo sino de ellos, y yo les dije no sigan, no sigan porque así somos nosotros, esa expresión de que vivimos como en un canasto de cangrejos vivos me la inventé yo, ¿no sabía usted eso?, claro, yo observaba y observe usted, no sé si todavía se puede dar el fenómeno, que en un canasto de cangrejos vivos, ¿que

usted los conoce no? Cuando un cangrejo está tratando de salir del canasto, los que están abajo, para abajo, y cuando llega uno de los nuestros a una posición, antes de que comiencen a criticarlo y a bombardearlos los de afuera Lo hacen los de acá,...

*Libardo:* Desde su experiencia ¿Cómo es percibido el municipio de Buenaventura como enclave del desarrollo del Pacífico Colombiano?

*Edgardo:* Alguien dijo que no es lo mismo nacer, vivir y criarse en una ciudad como Bogotá, que nacer y criarse en una selva ¿no? Y fíjese en lo paradójico, a pesar de que allá no hay ninguna de las oportunidades que la civilización tiene que brindarle al ser humano, sin embargo para comer todo lo encuentra fácil, para llenarse, pues para saciar, así no haya para alimentarse, porque el pescado está en el mar o está en el río y el plátano y el arroz está ahí, y está el coco, ¿no es cierto?, usted ve, usted viene de Cali, o va hacia Cali... y entonces qué pasa, que uno va o viene y uno ve a paisanos jugando dominó o jugando cartas o sin camisa a las tres de la tarde, a las cuatro de la tarde, y los interiorizamos o los mismos de acá dicen que son perezosos en vez de estar trabajando, pero ¿sabe usted a qué horas comienza la jornada de ellos?

*Libardo:* De madrugada.

*Edgardo:* Claro, a las dos, tres de la mañana, y entonces su jornada la terminan por ahí al medio día o a la una o a las dos, y cuando usted los ve que están jugando ahí han trabajado fuerte allá en la mañana.

*Libardo:* El ritmo de trabajo es diferente.

*Edgardo:* Claro, pero entonces los interiorizamos, dicen ve esos negros perezosos, podríamos ser perezosos a pesar de la paradoja de que para llenarnos, saciar el hambre, lo encontramos todo más o menos en la naturaleza y una de las razones que la, las comunidades Afrodescendientes y las indígenas tienen que defender que no les destruyan su naturaleza, su hábitat, porque ellos se encuentran allá, yo le decía una vez a Piedad Córdoba, somos muy amigos, le decía yo desde antes de que ella fuera congresista, política, entre otras cosas ella fue atleta, compitió en juegos nacionales en representación de Antioquia, ella era velocista. El papá de ella Don Saulo, ... La mamá de ella paisa bien blanca, de ojos verdes, porque fíjese que ahí hay otra paradoja, dicen que los negros disque somos brutos, y los negros nos creemos también eso, pero resulta que, los chocoanos, especialmente los educadores chocoanos, han andado por toda Colombia como educadores y si usted va a ver a los Llanos, a Antioquia, a la Costa Atlántica, el Valle del Cauca, no Cali sino todo y encuentra profesores chocoanos más que todo y guapiños, en Guapi hubo normal primero que aquí en Buenaventura.

...Cuando yo entré a trabajar en COLPUERTOS como jefe de la oficina jurídica, la reunión con los del sindicato y los del área operativa, yo oía que decían el arrume negro, el arrume negro nos tienen que pagar una tarifa superior porque por el arrume negro y todo, y a mí me daba pena preguntar a qué le llamaban arrume negro, pero ya con mi mentalidad de todo esto, de Monseñor Valencia de quién ha dicho que negro y malo es lo mismo y eso de que dicen: tiene un alma negra, en cambio cuando quieren demostrar lo mejor de una ciudad a través de un libro como cuando hicieron, consiguieron que Cali fuera la sede de los Juegos

Panamericanos, entonces yo escuchaba que hablaron del libro blanco de Cali, es pues, presentaría donde había nacido, el libro blanco de Cali, lo editaron y lo llevaron porque en Winnipeg que habían sido los juegos panamericanos anteriores, allá se adjudicaba la sede de los próximos, pero adjudicaron a Cali, entonces llevaron el libro blanco de Cali, es decir lo mejor de Cali, en cambio la zona de prostíbulos o la olla de Cali, entonces es la zona negra de Cali, Bogotá se hablaba del arrume negro, arrume negro, entonces una noche dije, bueno yo voy a entrar allá y fui, muéstreme cuál es el arrume negro, no ese, ¿qué era?, que el arrume... hay arrume paletizado, que es el que se colocaba en los bultos de café en una estiba de madera, en unos huecos que luego los emuladores los levantaban, ese era el arrume paletizado, o sea organizado, el arrume negro, era aquel que no estaba sobre la estiba sino que iban tirando los bultos de café o de azúcar uno encima de otro, desorganizadamente o desordenadamente. Ah, a eso es que le llaman arrume negro, le digo, les dije yo, es decir los negros somos los desorganizados, asimilando lo desorganizado de los negros ¿Doctor y entonces? No le llamen arrume negro. Y entonces ¿Cómo le llamamos? Les dije: arrume despaletizado, claro, o arrume desorganizado. Mire usted, asimilando lo malo a lo negro y todavía uno oye que dicen, eso está en obra negra, los mismos negros y los mismos arquitectos e ingenieros negros lo dicen, y los alcaldes lo dicen, y yo también lo decía, hasta cuando monseñor, dije no, eso no se llama obra negra, se llama obra sin acabar, o sin pulir.

Es importante destacar, cómo surge una valoración de los saberes escondidos a partir de una pregunta por la percepción que se tiene de Buenaventura como enclave de

desarrollo del Pacífico colombiano. Cuando éste hace una diferencia entre las condiciones de vida y de trabajo en una ciudad grande como Bogotá y una costera como la de Buenaventura, para mostrar cómo una imagen de la vida cotidiana de los habitantes de Buenaventura es estigmatizada hasta por los propios “paisanos” como de perezosos. Es la imagen de un modo de producir particular, que responde al contexto geográfico y al tipo de actividad económica, la cual allí se hace en horas no convencionales, pero no por ello de menor valor.

Aquí los trabajadores no hacen ostentación de cansancio, ni su apariencia es la del trabajador formal de la urbe, es la forma de utilizar el tiempo libre, que expresa, de hecho, el valor al ocio como contrapartida al trabajo productivo. Edgardo mismo valora esta cultura, la comprende en su esencia, ve a estas personas como trabajadores en descanso. Esta percepción se basa en el conocimiento que tiene de la cultura nativa, no obstante ser él mismo portador de una identidad constructivista en la idea de la modernidad. El sentido de su respuesta apunta a decir, ellos participan del desarrollo económico de Buenaventura. Luego, hay una valoración de éste trabajador local que es subestimada por no parecerse o estar en el mismo nivel que la del trabajador formal empresarial.

Se podría decir que la apariencia que toma los prejuicios de color de piel esconde la desvalorización de los saberes y su historia de racialización en que se empotra la dominación que ejerce una élite.

La idea de desarrollo que nace con la modernidad es una de las claves para entender las relaciones de convivencia en el municipio de Buenaventura, puesto que lleva inmerso el sentido de la diferencia justificada, pero prejuiciada racial y



étnicamente. Esta sociodicea desfavorable posibilita que se oculten las relaciones de poder que levantan el orden social.

Uno de los pilares de la cultura moderna son los hechos generados por el pensamiento científico que está unido fuertemente con el desarrollo que apunta a generar relaciones dignas de convivencia, pero lejos de esto, en el presente caso, el desarrollo genera diferencias amplias basadas en el color de la piel de las personas.

Hay que recordar que la identidad se construye objetiva y subjetivamente y en la actualidad la idea de desarrollo es una construcción etnocentrista/racista estructurada socialmente desde el pasado para los herederos de la cultura africana residentes en el municipio de Buenaventura, ya que comunica las ideas de las diferencias étnicas y raciales emanadas de las élites de la cultura moderna.

La sociología trata como idénticos a todos los individuos biológicos que, siendo producto de las mismas condiciones objetivas están dotados de los mismos habitus: clase de condiciones de existencia y de condicionamientos idénticos o semejantes, la clase social (en sí) es inseparablemente una clase de individuos biológicos dotados del mismo habitus, como sistema de disposiciones común a todos los productos de los mismos condicionamientos. Si se excluye que todos los miembros de la misma clase (o incluso dos de ellos) hayan tenido las mismas experiencias y el mismo orden, es cierto que todos los miembros de la misma clase tienen más posibilidades que cualquier miembro de otra clase de encontrarse frente a las situaciones más frecuentes para los miembros de aquella clase: las estructuras objetivas que la ciencia aprende bajo probabilidades de acceso a unos bienes, servicios y poderes, inculcan, a través de las experiencias siempre

convergentes que confieren su fisionomía a un entorno social, con sus carreras “cerradas”, sus “lugares” inaccesibles o sus “horizontes vedados”, esa especie de “arte de estimar las verosimilitudes”, como decía Leibniz, es decir de anticipar el porvenir objetivo, sentido de la realidad o de las realidades que sin duda es el secreto mejor guardado de su eficiencia. (Bourdieu, 2007, p. 97).

Cuando Bourdieu hace alusión a los individuos biológicos que tienen su origen en las mismas condiciones objetivas está refiriéndose al grupo de personas que tienen el mismo color de la piel y, además, la tendencia a percibirse o ser percibidos en el mundo social de una manera casi similar. Lo anterior permite que el símbolo del color de la piel sea el elemento aglutinador, diferenciador y organizador de las relaciones de convivencia a la manera del *habitus*. En consecuencia con lo anterior, el símbolo del color de la piel está unido a la inclusión o a la exclusión del poder, por tal motivo aparecen los prejuicios raciales que resaltan negativamente o desconocen las acciones laborales o de recreación ejercidas por las personas en Buenaventura.

### CAPÍTULO 3. CONCLUSIONES

Para establecer cuáles son los sentidos simbólicos étnicos y raciales, en el *espacio social* de Buenaventura, es necesario tener en cuenta que la explicación simbólica depende del contexto del análisis y la interpretación académica del mismo, que en el presente caso es desde la educación popular, y que las significaciones identitarias apuntan a la construcción de un *espacio social* donde las experiencias locales son vitales para la orientación de los agentes que interactúan hacia la cimentación de nuevas formas de convivencia.

Los sentidos de los símbolos étnicos y raciales en el *espacio social* de Buenaventura es necesario tener en cuenta que la explicación simbólica depende del contexto del análisis y la interpretación académica del mismo, que en el presente caso es desde la educación popular y que las significaciones identitarias apuntan a la construcción de un *espacio social* donde las experiencias locales son vitales para la orientación de los agentes que interactúan hacia la cimentación de nuevas formas de convivencia.

El sentido de las representaciones identitarias étnicas y raciales, que entran en relación en la interacción entre los grupos de colonos guapireños, tumaqueños, chocoanos y bonaverenses está dado en el orden simbólico racial, mediante el cual estructuran el *espacio social* de buenaventura.

En consecuencia con lo anterior, en el contexto local se generan significados simbólicos de inserción o de rechazo hacia algunos grupos raciales o étnicos en el

proceso de la construcción de estrategias locales para la convivencia en el *espacio social* del municipio de Buenaventura, tal como se evidencia en la producción de los contextos multiculturales, pluriétnicos e interculturales donde los agentes difunden consciente o inconscientemente estrategias de dominación y resistencia para, en su conjunto, imponer una visión armónica de las relaciones sociales naturalizando las prácticas culturales de las jerarquías sociales simbolizadas por los agentes de acuerdo con su origen identitario. De esta manera se genera un saber identitario basado en la experiencia local.

En la exploración de los símbolos identitarios de connotación esencialistas en el contexto local de Buenaventura, se pudo observar que están ligados fuertemente al origen territorial de los agentes, lo que genera un arraigo perdurable a sus tradiciones de origen territorial, floreciendo un significado básico para consolidar las relaciones sociales entre los agentes, particularmente cuando se sienten amenazados simbólicamente por nuevos elementos, mientras que los símbolos identitarios locales constructivistas son empleados en consonancia con una acción voluntaria. Esto implica que se hace un intento constante por adaptar nuevos elementos simbólicos a su propia realidad, legitimando diversas formas de actuar en el *espacio social* que es donde se consolidan las prácticas por las luchas simbólicas.

Lo anterior me conduce a pensar que se está tejiendo un “racismo y un etnocentrismo de tipo popular”, es decir, que los grupos históricamente discriminados se están reconociendo en las diferencias simbólicas elaboradas con un sentido muy particular, (lo que no significa necesariamente en la discriminación o inferioridad social) en un *espacio social* local. Esto llevaría consigo a que se reconocieran como seres humanos con fortalezas y debilidades conducentes a la equidad.

Por el contrario, el racismo y el etnocentrismo hegemónico contruidos desde los discursos ideados por las élites, generalmente académicas y religiosas, subvaloran a las personas no pertenecientes al grupo emisor del discurso dominante, motivo por el cual se les asigna una condición negativa conducente a igualarlos con objetos, lo que genera una discriminación estructural que supone que los sujetos están sometidos simbólicamente a los discursos dominantes, peyorativos y totalitaristas. Así pues, los otros, los sometidos, los diversos, los diferentes toman la forma de un objeto cosificado antes que de un ser humano en las relaciones de coexistencia.

Resultante de lo anterior se están gestando amonestaciones desde la cultura local a la universalidad, a la racionalidad, es decir, están aflorando saberes sometidos de convivencia, basados en las experiencias históricas identitarias, a partir de esto se muestra la creación de nuevos significados simbólicos de las relaciones sociales atravesadas por los componentes étnicos y raciales donde se reconocen como seres humanos y no como objetos direccionados por los intereses de las elites, legitimando una nueva forma de relaciones sociales y construyendo un conocimiento del mundo a partir de un saber y conocer de la persona con la cual se relaciona en una práctica local identitaria, lo cual transforma las relaciones sociales de sujeción hegemónica, ya que les permite a los agentes actuar a partir de su propia construcción humanitaria y concepción identitaria cuando se significan simbólicamente como personas producto de las condiciones, de las experiencias y existencia locales.

En la actualidad, las relaciones de convivencia identitarias en la interacción en las colonias en Buenaventura, dejan ver que la identidad posee orientaciones simbólicas que evidencian tensiones entre el contexto local y general, por lo que los agentes se

idean estrategias locales que incorporan a sus prácticas en los *espacios sociales* donde interactúan para construir y reproducir discursos que acrecienten los saberes locales y desmitifiquen los saberes hegemónicos en la búsqueda de la identidad. Lo anterior quiere decir que los grupos coloniales que habitan el municipio de Buenaventura están organizados acorde con su cosmovisión en una estrecha relación con los símbolos étnicos y raciales, que expresan las formas de percepción del mundo local a partir de las prácticas cotidianas que hacen parte de las acciones individuales/colectivas. Así pues, en las prácticas de la identidad se adquieren condiciones de “verdades y creencias culturales duraderas, permanentes, resistentes y aparentemente inmutables” que se emplean para estructurar las relaciones de convivencia.

Ahora bien, los grupos que comparten el *espacio social* en Buenaventura han estado y están generando luchas simbólicas frente a la realidad impuesta por las colectividades hegemónicas: 1. Cuando sus antepasados fueron esclavos, la cultura dominante no logró eliminar el *capital simbólico* adquirido de sus ancestros, aunque era distante de sus intereses; y, 2. al principio no sabían cómo responder ante esta “nueva realidad” ya que la vivían en un proceso en el cual los agentes no intervenían por ser de tipo estructural. En el nuevo *espacio social* los grupos excluidos, estructural y ancestralmente desde el orden racial y étnico se están narrando a sí mismos desde lo pluriétnico y multicultural.

En otras palabras, las prácticas donde intervienen grupos coloniales/individuos sometidos ponen en juego los *capitales simbólicos* adquiridos y reproducidos y moldean las relaciones de convivencia actuales, lo cual implica la elaboración de unas estrategias discursivas positivas que justifican sus acciones.

En el marco de la educación popular, la noción de *habitus* cumple con la finalidad de sacar a flote –mediante la investigación y la integración del conocimiento popular a la discusión académica- contenidos históricos que evidencian los contrapoderes emanados de la esclavización sufrida por las personas que fueron traídas desde el continente africano hasta Colombia y cuya herencia es evidente en las relaciones de convivencia objetivadas/subjetivadas, que reconoce en los agentes la condición humana de la gran mayoría de los habitantes de la Costa Pacífica y no la de un objeto propio de la razón.

El *racismo popular*, tal como fue indicado arriba, reconoce en las otras personas seres humanos -en el presente caso sería una condición inherente a los grupos marginados y sometidos históricamente en el contexto local de Buenaventura-, en la medida en que se expresan en los espacios públicos de manera frontal y menos encubierta, lo que implica apelar a la creatividad, a la construcción simbólica local, a la subjetividad; esta condición se da por pertenecer al mismo grupo de colonos con quienes comparten el espacio, (a las personas originarias del departamento del Chocó, se les reconoce en el contexto local bajo una forma burlesca, ya que supuestamente excluyen de su pronunciación verbal la letra L, por ejemplo se expresan verbalmente de la siguiente manera: Arto en lugar de Alto), en oposición al racismo elitista que suele reprimirse, objetivarse y confinarse a los espacios privados para tener mayor libertad de denigrar de quien se presume es el objeto. Si tomáramos el anterior ejemplo y lo aplicáramos al grupo originario del departamento del Chocó, muy posiblemente se acudiría a una explicación académica para relacionar la expresión verbal con una

deficiencia o defecto y no con una condición del ser humano moldeada por el contexto local.

La identidad generada en el *espacio social* de Buenaventura posee una uniformidad de prácticas simbólicas locales de condiciones étnicas y raciales, basada en los procesos históricos que determinan el actuar de los grupos marginados. Es notorio que en los discursos elaborados desde el contexto local una reinención de la identidad grupal, con criterios simbólicos conducentes a reconocer unas relaciones de convivencia diferentes a las configuradas desde el saber hegemónico. Es claro que el *habitus* es eficiente en trazar estrategias simbólicas para la práctica en el *espacio social*, lo que permite construir sentidos de identidad local, pues se relacionan de manera objetiva y subjetiva con los saberes sometidos incorporados por los agentes a la cotidianidad, lo que se puede entender como una genealogía del saber de los grupos inmersos en el contexto local.

Con esta investigación se ha tratado de poner al descubierto los complejos procesos de la configuración del *espacio social* teniendo como eje principal la idea de identidad racial y étnica desde la cultura local que experimentan los grupos coloniales que habitan el Municipio de Buenaventura. Sin embargo, esto representa un intento inicial por comprender los complejos caminos que conforman el acceso a la interpretación simbólica de la identidad cultural que está relacionada con los saberes locales y las transformaciones sociales propias de la cultura hegemónica.

Las posibilidades de las comunidades de origen afro residentes en Buenaventura para asumir una posición activa frente a una clara desigualdad con un mundo que tiende aceleradamente a la globalización parece todavía difícil de determinar. Sin embargo, es



importante señalar que en el análisis de los datos de los entrevistados, se observa una concepción del mundo que ayuda a entender la cultura local. Por tanto, es necesario proseguir el debate teórico de las identidades étnicas y raciales desde el espacio de la Educación Popular, para posibilitar que los grupos históricamente sometidos reflexionen sobre sus prácticas y desde allí asuman sus posiciones en el *espacio social*.

## REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- AGUDELO, Carlos E. (2005). *Retos del multiculturalismo en Colombia*. Medellín, Colombia: la Carreta Social.
- APRIL-GNISET, Jaques (1993). *Poblamiento, hábitats y pueblos del Pacífico*. Cali, Colombia: Centro editorial Universidad del Valle.
- BARBARY, Oliver y URREA, Fernando (2004). *Gente negra en Colombia. Dinámicas sociopolíticas en Cali y el Pacífico*. Cali, Colombia: Lealon, CIDSE/Univalle - IRD, Colciencias.
- BAUMAN, Zygmunt (2003). *De peregrino a turista, o una breve historia de la identidad. En: Cuestiones de identidad cultural*. Stuart Hall y Paul Du Gay (Comp.). Buenos Aires, Argentina: Amorrortu.
- \_\_\_\_\_ (2005). *Amor líquido: acerca de la fragilidad de los vínculos humanos*. Buenos Aires, Argentina: Fondo de Cultura Económica.
- BERGER, Peter y LUCKMAN, Tomas (1999). *La Construcción Social de la Realidad*. Buenos Aires: Amorrortu.
- BOLLÈME, Geneviève (1990). *El pueblo por escrito. Significados culturales de lo "popular"*. México D.F., México: Grijalbo.
- BOURDIEU, Pierre (1984). *Sociología y cultura*. México D.F., México: Grijalbo.
- \_\_\_\_\_ (1987). *La distinción*, Madrid, España: Taurus.
- \_\_\_\_\_ (1997). *Razones prácticas sobre la teoría de la acción*. Barcelona, España: Anagrama.

- \_\_\_\_\_ (1999). *Las Reglas del Arte. Génesis y estructura del campo literario*.  
Madrid, España: Anagrama.
- \_\_\_\_\_ (2000a). *Capital Cultural escuela y espacio social*. México D.F., México:  
Siglo Veintiuno.
- \_\_\_\_\_ (2000b). *Poder derecho y clases sociales*: Bilbao, España: Desclée de  
Brouwer, S.A.
- \_\_\_\_\_ y WACQUANT, Loic (2005). *Una Invitación a la sociología reflexiva*.  
Buenos Aires, Argentina: Siglo Veintiuno.
- \_\_\_\_\_ (2007). *El Sentido Práctico*. Buenos Aires, Argentina: Siglo Veintiuno.
- CAICEDO, Maximiliano (1996). *Diferencia dialectal en el español hablado en  
Buenaventura*. Cali, Colombia: Colección de autores valle caucanos.  
Gobernación del Valle del Cauca.
- CASSIRER, Ernest (1990). *Antropología Filosófica*. México D.F., México: Fondo de  
Cultura Económica.
- CENTRO DE ESTUDIOS FANON (1987). *El Negro y el Carácter de las Relaciones  
interétnicas en Colombia*. En *La participación del Negro en la Formación de  
las sociedades Latino americanas*. Bogotá, Colombia: Instituto Colombiano  
de Cultura; Instituto Colombiano de Antropología.
- DE TOQUEVILLE, Alexis (2002). *Dominación y Colonización*. En: *Razas en  
Conflicto, Perspectivas sociológicas*. Barcelona, España: Antropos.
- DUNCAN, Quince y POWELL, Lorein (1988). *Teoría y práctica de racismo*. San  
José de Costa Rica: DEI.
- DURKHEIM, Emile (1978). *Las Reglas del Método Sociológico*. Madrid, España:

Morata.

FOUCAULT, Michel (1992). *Genealogía del Racismo. De la guerra de las razas al racismo de Estado*. Madrid, España: La Piqueta.

GOOFMAN Erving (1970). *Estigma: La Identidad deteriorada*. Buenos Aires, Argentina: Amorrortu.

\_\_\_\_\_ (1981). *La presentación de la persona en la vida cotidiana*. Buenos Aires, Argentina: Amorrortu.

GUIDDENS, Anthony (1995). *Modernidad e Identidad del Yo*. Barcelona, España: Península S.A.

HALL, Stuart (2003). *¿Quién necesita identidad?* En Stuart Hall y Paul Du Gay (Comp.), *Cuestiones de identidad cultural*, pp. 13 - 39. Buenos Aires, Argentina: Amorrortu.

HLEAP, José (2009). "Violencia y convivencia: Un escenario emergente de educación popular". En J. Hleap, et al. (Comp.), *El conocimiento social en convivencia desde los escenarios de la Educación Popular*, (pp. ). Cali, Colombia: Universidad del Valle, Programa Editorial.

Instituto de Ciencias Alejandro Lipschutz (2006). *Formación sindical y educación popular*. En: *Revista Alternativa N° 24*. Chile: ICAL, Instituto de Ciencias Alejandro Lipschutz, 2006 0717-5450

JARAMILLO, Jaime E. (1987). *Tipológicas polares de la sociedad tradicional y el campesinado*. Santa Fe de Bogotá, Colombia: Universidad Nacional de Colombia.

JARAMILLO URIBE, Jaime (1989). *Ensayos de Historia social. Tomo I*. Santa Fe de

Bogotá, Colombia: Tercer mundo.

MARX, Karl y ENGELS, Friederich (1974) *La ideología alemana*. Barcelona, España: Grijalbo.

MARX, Carlos (1984). *El capital*. Tomo I. México, D F, México: Fondo de Cultura Económica.

MEJÍA, Marcos Raúl y AWAD, Myriam (2003). *Educación popular hoy*. Bogotá, Colombia: Aurora.

MELO, Jorge Orlando (2005). *Etnia, región y nación: el fluctuante discurso de la identidad*. En: Predecir el pasado: ensayos de historia de Colombia. Colección de Historia N° 4. Texto leído en el V Congreso de Antropología, Villa de Leiva, 1989.

MOTTA GONZALES, Nancy (1995). *Enfoque de Género en el Pacífico colombiano*. Bogotá, Colombia: Universidad del Valle Facultad de Humanidades.

O'SULLIVAN, Tim, et al. (1995). *Conceptos clave en comunicación y estudios culturales*. Buenos Aires, Argentina: Amorrortu.

REBOUL, Olivier (1980). *Lenguaje e Ideología*. México D.F. México: Fondo de Cultura Económica,

ROMERO, José Luis (1999). *Latinoamérica las ciudades y las ideas*. Medellín, Colombia: Universidad de Antioquía.

SCHWARTZ, H. y JACOBS, J. (1984): *Sociología Cualitativa*. México D, F, México: Trilla.

TERREN, Eduardo. (2002): *Análisis de la cuestión racial en el Desarrollo de la*

*sociología*. En: *Razas en conflicto: perspectivas sociológicas*, pp. 7 - 42.

Barcelona, España: Antropos.

TODOROV, Tzvetan (2007). *Nosotros y Los otros*. Madrid, España: Siglo XXI.

TREVIÑO MORENO, Pedro (2000). *Apuntes para una definición de la modernidad*.

En: *Modernidad y Posmodernidad*. México DF, México: Limusa.

URREA GIRALDO, Fernando y CASTRO HEREDIA, Javier Andrés (2007).

*Artículo Buenaventura Vulnerabilidad demográfica y exclusión social*. Revista

Posiciones N° 1. Cali, Colombia: Universidad del Valle.

VAN DIJK, Teun (2003). *Racismo y el discurso de las elites*. Barcelona, España:

Gedisa.

WADE, Peter (1987). *Relaciones e identidades étnicas en el Urabá chocoano: las*

*relaciones del negro chocoano ante la presencia antioqueña y costeña*. En *La participación del Negro en la Formación de las sociedades Latino*

*americanas*, pp. 97 - 116. Bogotá, Colombia: Instituto Colombiano de Cultura;

Instituto Colombiano de Antropología.

WEBER, Max (1964). *Economía y Sociedad*. Ed. Fondo de Cultura Económica.

México D.F. México

\_\_\_\_\_ (1987). *Economía y sociedad. Esbozo de sociología comprensiva. Vol. I*.

Bogotá, Colombia: Fondo de Cultura Económica.

#### *Documentos Electrónicos*

BRITO LORENZO, Zaylín (2008). Educación popular, cultura e identidad desde la

perspectiva de Paulo Freire. En: *Paulo Freire. Contribuciones para la*

*pedagogía (pp. 20-45) Moacir Godotti, Margarita Victoria Gómez, Jason Mafra, Anderson Fernández de Alencar (Comp.).* Buenos Aires: CLACSO, Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales. Recuperado de:

<http://bibliotecavirtual.clacso.org.ar/ar/libros/campus/freire/06Brito.pdf>

COMISIÓN INTERECLECIAL. *Violencia sociopolítica, violaciones de derechos*

*humanos e infracciones del derecho humanitario.* Recuperado de:

<http://www.justiciaypazcolombia.org>

LARKIN NASCIMENTO, Elisa (2002). *O sortilegio da cor: identidade*

*afrodescendente no Brasil.* Sao Paulo. Instituto de Psicologia Da Universidad de Sao Paulo, citada por Curiel Ochy, en *Identidades esencialistas o construcción de identidades políticas: el dilema de las feministas negras.* Vol. 12, diciembre.

Recuperado de:

[http://www.ciudadde las mujeres.com/articulos/img/pdf/ochy\\_curiel.pdf](http://www.ciudadde las mujeres.com/articulos/img/pdf/ochy_curiel.pdf).

Programa de las Naciones Unidas para el Desarrollo (2006). *Informe de Desarrollo*

*Humano del Valle del Cauca* (2006). Oficina: *Relatoría Programa Naciones Unidas para el Desarrollo.*

MELLA, Orlando (1998). *Naturaleza y orientaciones teórico - metodológicas de la*

*investigación cualitativa.* Recuperado de:

<http://www.scribd.com/doc/21644737/Investigacion-Cualitativa-Mella>

QUIJANO, Aníbal (2000). *Colonialidad del poder, eurocentrismo y América Latina.*

*En: La colonialidad del saber: eurocentrismo y ciencias sociales. Perspectivas*

*Latinoamericanas.* Edgardo Lander (comp.) CLACSO, Consejo

Latinoamericano de Ciencias Sociales, Buenos Aires, Argentina. Julio de 2000.

Recuperado de: <http://bibliotecavirtual.clacso.org.ar/ar/libros/lander/quijano.rtf>

*Periódicos*

Salomón Kalmanovitz (2008, 17 de agosto). Buenaventura. *El Espectador*. Recuperado

De: <http://www.elespectador.com/columna-buenaventura>

*Revistas Electrónicas.*

ÁLVAREZ SOUSA, Antonio (1996). *El constructivismo Estructuralista: La teoría de las clases sociales de Pierre Bourdieu*. En: Revista Española de Investigaciones Sociológicas REIS, N° 75, pp. 145 - 172. Recuperado de:

<http://www.reis.cis.es/REIS/jsp/REIS.jsp>

ELIAS, Norbert (2003). *Ensayo acerca de las relaciones entre los establecidos y forasteros*. REIS: Revista Española de Investigaciones Sociológicas. 104/03, pp. 219-251. Recuperado de:

[http://www.reis.cis.es/REIS/PDF/REIS\\_104\\_121167912840686.pdf](http://www.reis.cis.es/REIS/PDF/REIS_104_121167912840686.pdf)