



**UNIVERSIDAD  
DE ANTIOQUIA**

1 8 0 3

## Facultad de Educación

Cuerpos que se vuelven relato:  
Reconociendo las subjetividades de las mujeres afrocolombianas.

**ANDREA PATRICIA FRANCO GONZÁLEZ**

Trabajo de investigación para optar al título de Magister en Educación.

Asesora

**MAGISTER ANGELICA SERNA SALAZAR**

Línea de investigación Pedagogía Social

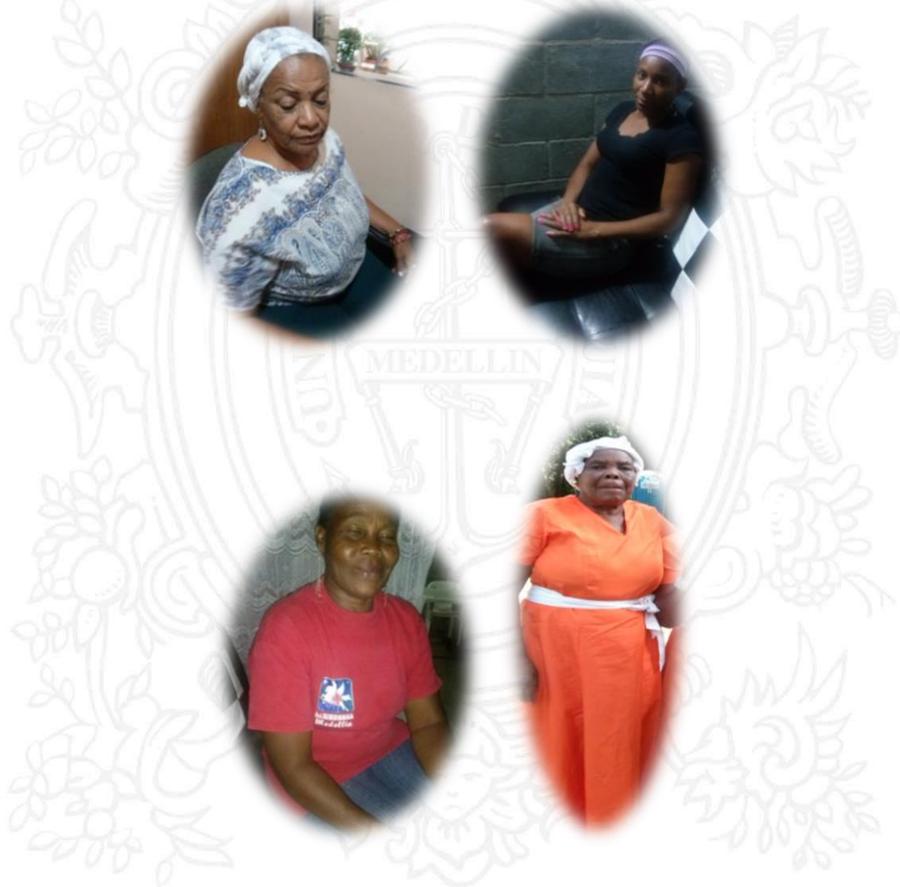
Grupo de investigación Unipluriversidad

FACULTAD DE EDUCACIÓN  
UNIVERSIDAD DE ANTIOQUIA  
MEDELLIN

2016

Fotografía 1: Fotografías del grupo de mujeres participantes del proceso investigativo.

Compañeras de viaje: Deyanira, Adelina, Ana, Sol, Elvia y Luz Esneda<sup>1</sup>.



<sup>1</sup> Fotografías tomada por la investigadora con permiso de las participantes.



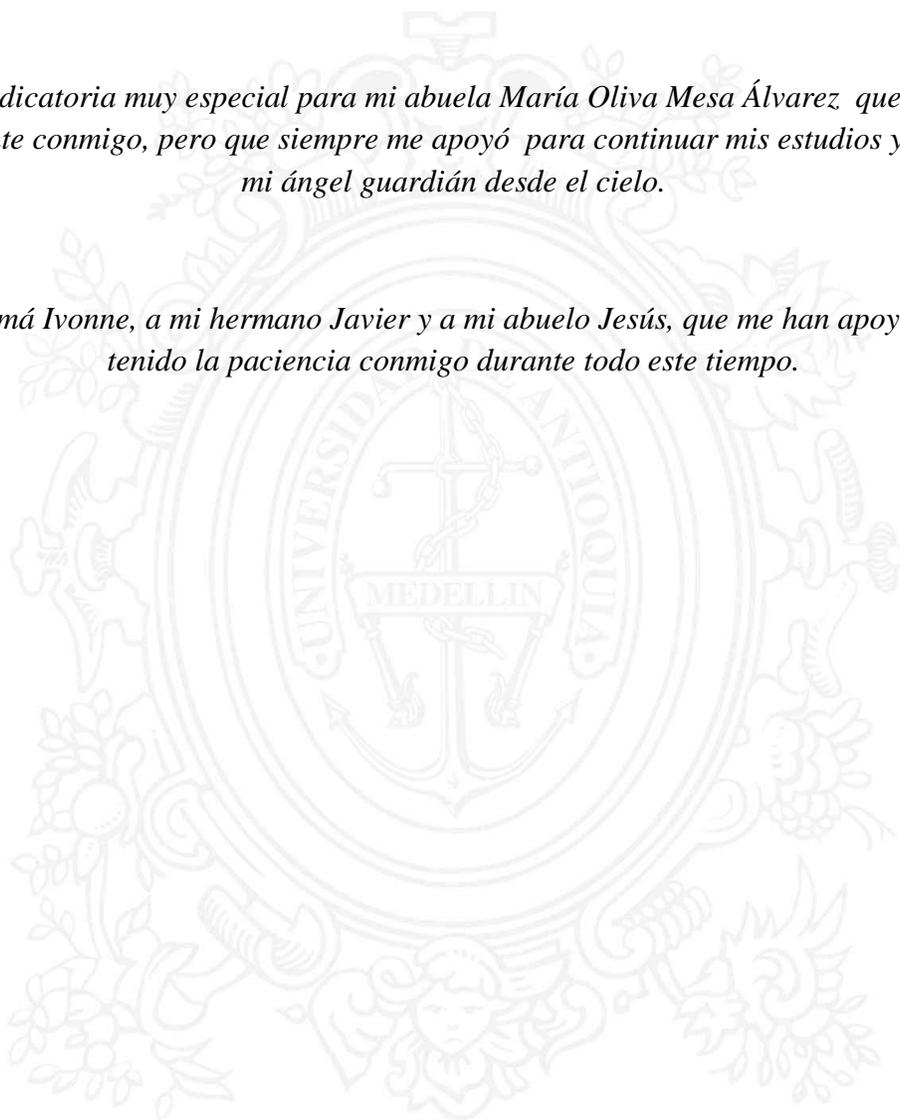
UNIVERSIDAD  
DE ANTIOQUIA  
1803

Facultad de Educación

## DEDICATORIA

*Una dedicatoria muy especial para mi abuela María Oliva Mesa Álvarez que no está físicamente conmigo, pero que siempre me apoyó para continuar mis estudios y sé que es mi ángel guardián desde el cielo.*

*A mi mamá Ivonne, a mi hermano Javier y a mi abuelo Jesús, que me han apoyado y han tenido la paciencia conmigo durante todo este tiempo.*



UNIVERSIDAD  
DE ANTIOQUIA

1 8 0 3

## AGRADECIMIENTOS

*A las bellas mujeres: Luz Esneda Quinto, Sol María Mena Córdoba, Elvia María Mosquera, Ana Escolástica Ríos Palacio, Adelina Quinto Arias y Deyanira Valdez, por haberme permitido conocer sus vidas y hacer parte de ellas.*

*A mi asesora Angélica Serna por todo el conocimiento y apoyo que me brindó.*

*A mis compañeros Yinna Moreno y José Escobar por compartir conmigo sus conocimientos, por sus momentos de apoyo y por creer en mí.*

*A mis amigas Vicky, Luz Adriana, Olga y Janeth por darme ánimos y creer en mí.*

## Tabla de contenido

Facultad de Educación	LISTA DE FOTOGRAFIAS .....	7
	LISTA DE FIGURAS .....	8
	LISTA DE TABLA.....	9
	RESUMEN.....	10
	INTRODUCCIÓN .....	12
	Capítulo 1 .....	20
	Escribiendo un problema de subjetividades.....	20
	1.1 ¿Cómo se construyen las subjetividades de las mujeres afrocolombianas en un territorio de frontera como es la ciudad de Medellín? .....	20
	1.1.1 El contexto del problema.....	24
	1.1.2 Lo pedagógico en diálogo con las construcciones de las subjetividades. ....	33
	1.2 Lo que se justifica .....	35
	1.3 Las guías de la investigación.....	36
	1.3.1 ¿Qué me pregunté?.....	36
	1.3.2 ¿Qué me propuse? .....	37
	1.4 Reconstrucción escritural de los otros.....	37
	1.4.1 Búsqueda documental .....	38
	1.4.2 El campo investigativo .....	39
	1.4.3 El feminismo como enfoque: una problemática de la subjetividad. ....	39
	1.4.4 El enfoque de interseccionalidad .....	41
	1.4.5 Las discriminaciones .....	43
	1.4.6 Los procesos organizativos de las mujeres. ....	44
	Capítulo 2 .....	47
	Recorriendo lo que dicen l@s pensadores: aproximación a los referentes teóricos.....	47
	2.1 Pedagogía Social y las subjetividades .....	48
	2.2 Subjetividades: Un campo de saber en construcción: Guattari y Braidotti. ....	54
	2.3 Racismo.....	71
	2.4 Blanqueamiento.....	77
	2.5 La Nueva Conciencia Mestiza y la frontera/Bortherland .....	80
	Capítulo 3.....	89
	Los pasos narrados para recorrer el camino .....	89
	3.1 Presupuestos epistemológicos.....	90



UNIVERSIDAD  
DE ANTIOQUIA  
1803

Facultad de Educación

3.2 El canto mayor: lo narrativo biográfico.....	94
3.3 Mapeando y muestreando los cantos voces.....	99
3.4 Consentimiento informado.....	108
3.5 Los paso a paso para reconstruir-nos .....	109
3.5.1 Encuentro con las líderes de Memoria Chocoana y la Red Kambiri en Medellín. ....	110
3.5.2 Observación participante y no participante. ....	115
3.5.3 Talleres y entrevistas grupales .....	117
3.5.4 Entrevistas biográficos narrativas. ....	118
3.5.5 Videos. ....	119
3.5.6 Autobiografía. ....	120
3.6 Análisis de información .....	120
3.7 Guion de Escritura.....	126
Capítulo 4.....	127
Cuerpos que se vuelven relato: Resultados e Interpretación .....	127
Capítulo 5 .....	208
Conclusiones y proyecciones.....	208
5.1 Intentando concluir: Yo como cuerpo inacabado.....	208
5.2 Recomendaciones: Propuesta de reflexión pedagógica desde las subjetividades. ....	213
REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS.....	219
ANEXOS.....	231

UNIVERSIDAD  
DE ANTIOQUIA

1 8 0 3



UNIVERSIDAD  
DE ANTIOQUIA  
1803

Facultad de Educación

## LISTA DE FOTOGRAFIAS

Fotografía 1: Compañeras de viaje: Deyanira, Adelina, Ana, Sol, Elvia y Luz Esneda.....	2
Fotografía 2: Memoria Chocoana.....	89
Fotografía 3: Google maps de Nuevo Amanecer.....	102
Fotografía 4: Deyanira Valdez.....	127

UNIVERSIDAD  
DE ANTIOQUIA  
1803

### LISTA DE FIGURAS

Figura 1: Los paso a paso para reconstruirnos.....110

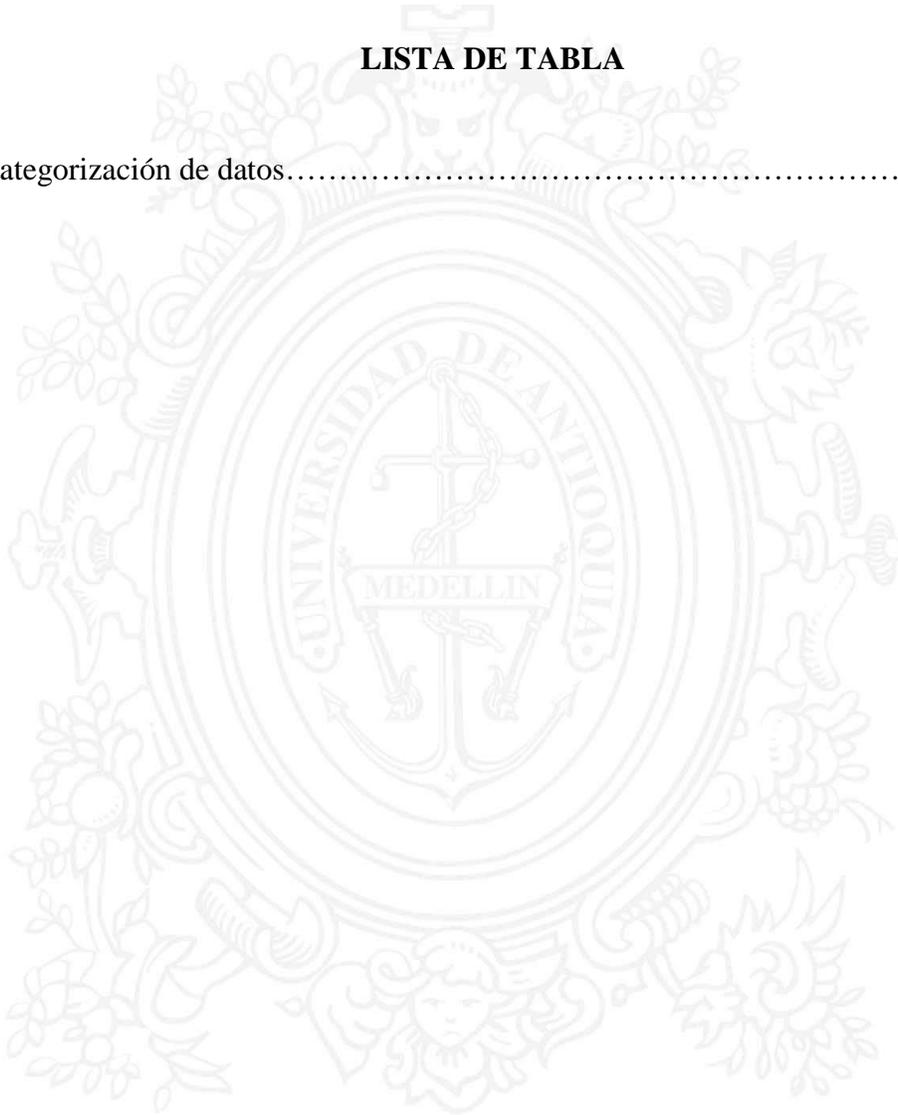
Figura 2: Codificación inicial en Excel de una entrevista.....122

Figura 3: Diagrama de categorías..... 123

Figura 4: Diagrama relación de categorías como una intersección. Creación propia.....129

**LISTA DE TABLA**

Tabla 1: Categorización de datos.....124



UNIVERSIDAD  
DE ANTIOQUIA

1 8 0 3

## RESUMEN

El objetivo de este trabajo fue reconocer como se constituyen políticamente las subjetividades de un grupo de mujeres afrocolombianas adultas migrantes-desplazadas, que habitan la ciudad de Medellín y desde esta recuperación aportar a procesos de reflexión pedagógica sobre el sujeto.

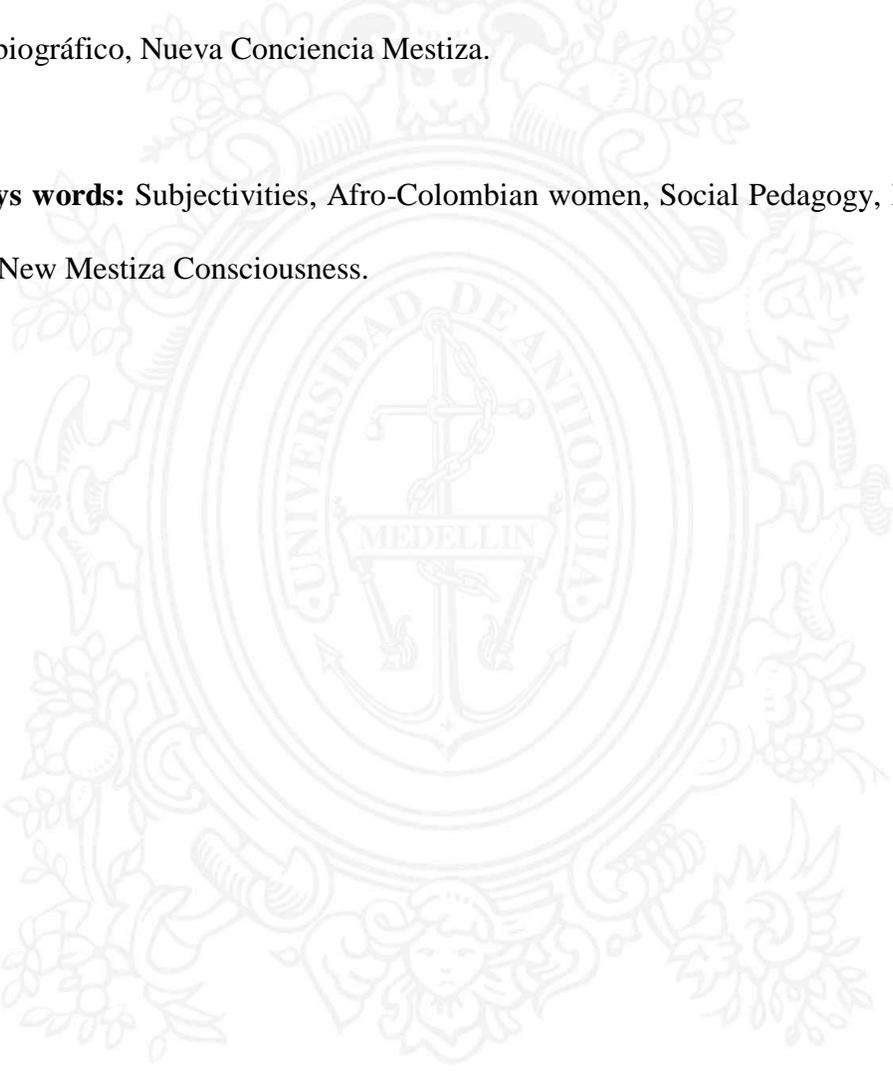
Un trabajo de tipo hermenéutico fenomenológico que a través del método biográfico- narrativo, resaltó las voces de las participantes para reconocer en sus experiencias de vida, otras formas de ser y estar en el mundo, recuperando lo positivo de sus vivencias en espacios de fronteras como la ciudad de Medellín. Voces que nombran los lugares, los devenires, las fronteras, los nomadismos.

Se reconoció en las subjetividades un campo de producción de saberes en construcción, que permitió el diálogo con la Pedagogía Social y se complementó con otras apuestas teóricas postestructuralistas como las subjetividades nómades, la nueva conciencia mestiza y las fronteras. Abordadas desde las teorías estéticas de Félix Guattari, Rosi Braidotti, Gloria Anzaldúa.

Finalmente, se deja abierto con la investigación continuar el estudio de las subjetividades y la nueva conciencia mestiza como nuevas formas de leer las experiencias de vida y de abrir campos de estudios de los mismos.

**Palabras claves:** Subjetividades, mujeres afrocolombianas, Pedagogía Social, Narrativo-biográfico, Nueva Conciencia Mestiza.

**Keys words:** Subjectivities, Afro-Colombian women, Social Pedagogy, Biographic Narrative, New Mestiza Consciousness.



UNIVERSIDAD  
DE ANTIOQUIA  
1803

## INTRODUCCIÓN

La presente investigación es resultado de un proceso reflexivo, realizado entre la investigadora y seis mujeres afrocolombianas adultas migrantes y desplazadas que habitan la ciudad de Medellín, quienes participan de dos procesos organizativos: Memoria Chocoana y la Red Kambiri.

El objetivo principal de la investigación se orientó en comprender cómo se constituyen políticamente las subjetividades de un grupo de mujeres afrocolombianas adultas migrantes, desplazadas de sus lugares de origen y que habitan la ciudad de Medellín, a través de la recuperación de sus experiencias de vida, para aportar a la reflexión sobre procesos formativos en la ruta del reconocimiento, la recuperación del sujeto y la construcción de posibilidades de existencia en contextos complejos de recepción de población.

Es una investigación que está profundamente articulada a mi existencia y vinculada con mi experiencia de vida. He vivido en diferentes ciudades de Colombia en distintos momentos y tiempos de mi vida. Esta experiencia creó desde siempre en mí, interrogantes en torno a mi identidad cultural y al sentido de pertenencia, que está mediada por múltiples procesos migratorios. Los cuales me enfrentaron a un proceso de adaptación del que fueron parte cuestiones sobre mi identidad como “¿Usted de dónde es?”, “¿Por qué no soy negra o blanca?”, las cuales no presentaron respuestas en mi infancia, porque yo vivía en Cúcuta



pero había nacido en Cartagena, por lo tanto en esa época de mi vida me nombraba como “costeña”.

En esa época de mi vida, las manifestaciones físicas de mi identidad, como el cabello y la piel, expresaban un extrañamiento sobre mí, mi familia y la comunidad donde vivía. En primer lugar no lograba verme reflejada en las mujeres de mi familia, ellas de un lado blancas y del otro negras, yo en el intermedio. No me sentía ni negra, ni blanca y el espejo con el que me juzgaba yo misma, era el identificarme como amarilla, por no sentirme parte de algo. Podría decir ahora, soy mestiza, sin embargo para ese momento no encontraba como nombrar esa experiencia que vivía.

En el fondo quería ser blanca, de cabello rubio, lacio, según el canon de belleza que yo creía en esos momentos toda mujer debía de tener. Esos deseos de parecerme a las otras, me llevaron a utilizar en exceso la laca con el fin de estirar los crespos, e imitar los cortes de cabellos lacios, cortándolos yo misma. Era una construcción de identidad desde lo físico alimentada de lo que veía en los comerciales de televisión y en mi entorno.

De esta experiencia puedo reflexionar emergieron cuestionamientos acerca de mi identidad y pertenencia, esa sensación de no ser de aquí o de allá, que se acentuaba con los viajes de cambio de residencia, en esa etapa de mi vida. Emergieron las imágenes con relación a Cartagena. Yo mantenía los vínculos con mi familia paterna cartagenera, en los espacios de vacaciones de fin de año, un contacto mínimo. Cartagena fue sólo imágenes, lo cultural era casi desconocido y el arraigo y la pertenencia, no eran una certeza. Esta

sensación se complejizaba al responder la pregunta ¿De dónde eres?, era contestar de un lugar o una cultura que se desconocía.

Mis compañeros me hacían burlas cuando decía que era costeña, hacían referencia a las burras, imitaban la forma de hablar de los costeños, y se acompañaban de risas. Esas risas se convirtieron en un cansancio porque se tornaba como algo negativo de ese lugar que añoras, pero se mezcla con el no asimilarlo como lugar de pertenencia. A pesar de estas sensaciones, estas experiencias me fueron fortaleciendo, los hice parte de mi existencia, se convirtió en lo que me diferenciaba de los demás. De esta manera reconocí el movimiento, la adaptación y el reconocimiento de los otros contextos y la vivencia del asentamiento.

A mitad de los años noventa llego con mi familia materna a Bello, era mi adolescencia, fue reconocer un camino de construcción en lo posible, apostar a mis estudios, a mi familia y de tener un lugar a donde pertenecer. También significó valorar mis orígenes, porque más que sentirme antioqueña ha sido reconocirme como una mestiza que habita espacios de luchas y confrontaciones.

En este proceso surgieron maneras de vivir y de pensarse, una elección de camino por lo educativo, búsquedas en espacios de formación y participación con otros jóvenes, de mujeres y de artes, van constituyendo una manera de ser pensándome. Se producen

interacciones con los otros desde la palabra y el compartir, también de reconocermé en otros, algunos no eran originarios de Antioquia, al igual que yo.

Me fui construyendo desde las interacciones, que se fueron fortaleciendo en la universidad, allí los distintos discursos incentivaron conocimientos en espacios de formación en los cuales desplegarme, las preguntas se hacían más claras, fuertes. En uno de los cursos de mi formación el tema sobre el racismo, me permitió explorar sobre mi territorio de origen y la realidad que viven las mujeres negras. En otro espacio de formación me acerqué a otras formas de educación fuera del aula escolar, donde la pregunta por la sociedad era una pregunta política.

A partir de las experiencias formativas en la universidad comienzo a organizar una propuesta de investigación para la maestría entorno al racismo, lo afro y considero que preguntándome por la Catedra de Estudios Afrocolombianos, sobre sus orígenes, sobre su manera de ejecutarse en las instituciones educativas, podía construir una idea investigativa. Sin embargo el proyecto que construí tenía demasiados intereses investigativos, que en palabras de una docente eran varias investigaciones. Los sentimientos de angustia y tristeza me abordaron. Pero el acompañamiento de mi asesora fue crucial en la transformación de mi proyecto inicial, ella me guió en la búsqueda de mis preguntas, las cuales me fueron llevando a centrarme en mi inquietud sobre las mujeres y sobre la comunidad afro de mi ciudad natal. Varias circunstancias no permitieron contextualizar la investigación en las mujeres afrocolombianas de Cartagena, sino que retomé mi experiencia del colegio sobre

una compañera negra que era discriminada por otra que era blanca, un recuerdo que se grabó en mi mente. De manera que la mujer-estudiante-investigadora se vincula con lo afro desde una propuesta de maestría, transita a una reelaboración que se interroga por lo diverso, la identidad y el género.

La investigación se enfocó en conocer desde la voz de las participantes, sus experiencias, sentimientos, y vivencias. Por lo que se hizo necesario considerar formas de recuperar esta palabra, propiciando el diálogo y el reconocimiento de si, por lo que se enfatizó en tres procesos, de un lado el enfoque hermenéutico-fenomenológico, las estrategias narrativas y la implementación de talleres grupales y las técnicas aplicadas fueron: observación participante, entrevista biográfico narrativas, vídeos, entre otros.

Los resultados del proceso investigativo se presentan en cinco capítulos estructurados de la siguiente forma:

El capítulo primero comienza el camino de esta producción y lo he llamado “Escribiendo un problema de subjetividades”. En él se encontrará todo lo relacionado con el problema de investigación, el estado de arte, la pregunta de investigación, los objetivos, la justificación. Toda una construcción que llevó tiempo y permitió generar nuevas inquietudes que abordar desde lo pedagógico.



El siguiente capítulo lo denominé “Recorriendo lo que dicen l@s pensadores: aproximación a los referentes teóricos”, es un recorrido por las propuestas teóricas de autores críticos y postestructuralistas que han aportado al campo de las subjetividades y me han orientado en la investigación. Se profundiza en los conceptos de subjetividades y de subjetividades nómades.

Se realiza un acercamiento a la propuesta teórica de Anzaldúa con la Nueva Conciencia Mestiza: la frontera, desde la que me he acercado a una comprensión de los procesos de construcción subjetiva de las mujeres afrocolombianas adultas migrantes-desplazadas, desde una mirada que reconoce la complejidad de esta deriva, reconociendo las tensiones y reflexionando críticamente respecto a miradas y concepciones que encuadran y definen desde abstracciones lo que pueden ser.

Se complementa con un tejido teórico con los aportes del racismo, el blanqueamiento y la Pedagogía Social. Esta última desde la mirada de los procesos educativos, como procesos continuos de constitución en humanidad, la necesidad de hacerse y hacernos, pensando y actuando en torno a deconstrucciones y reelaboraciones de sí, desde un camino que se elabora caminando. Es posible reconocer en estas referencias teóricas, una manera de generar interpretación de las experiencias de constitución de sí, que parecen comunes, cotidianas, pero que se pudieron reconocer como caminos de transformaciones sociales profundas en una sociedad que en un movimiento molecular y en

capilaridad se va afectando de los otros y en ellos adquiere coloridos y sensaciones que apenas sospechaba.

En el capítulo tres llamado “Los pasos narrados para recorrer el camino” se presentan detalladamente los aspectos metodológicos, incluida las estrategias para generar y analizar la información. Su construcción permitió una articulación del problema con los referentes teóricos y el método biográfico-narrativo que orientó el proceso reflexivo.

En el capítulo cuatro llamado “Cuerpos que se vuelven relatos” se presentan los resultados que fueron emergiendo a partir de las conversaciones e interacciones con las participantes de la investigación. Se da cuenta de un ejercicio interpretativo que se nutrió de la discusión con los teóricos de referencia y los antecedentes investigativos. Se articularon las interpretaciones y elaboraciones en torno a los interrogantes propuestos, con las experiencias vividas por las participantes en la constitución de su subjetividad.

Resalto que en este capítulo, con su escritura y discusión me asaltaron dos emociones. La primera es la complejidad del proceso escritural, ese reconocer las palabras de otro ser humano, tejerlo a mi propias mirada, con el orden teórico para configurar un texto más allá de lo descriptivo y narrativo. Las emociones encontradas de angustia, felicidad, tristeza, entre otras me abordaron en este proceso.

La segunda emoción es la del encuentro con mujeres, que desde sus experiencias me permitieron verme y reconocirme, pero también acompañarlas en su ejercicio reflexivo y de construcción propia, es la emoción de reconocer en sus experiencias de vida, algunas dudas y sensaciones de la mía.

Finalmente, en el capítulo cinco se presentan las conclusiones construidas en la investigación y el aporte a lo pedagógico mediante un proceso metodológico y la posibilidad de crear una línea de profundización en subjetividades. Esta parte final del proceso investigativo, lo puedo considerar como el comienzo de otras propuestas investigativas y personales.

Cierro este apartado compartiendo este texto que es una elaboración inacabada, en apertura, en potencia, que les invita a reconocer en las experiencias vividas y relatadas de un grupo de mujeres, las posibilidades de repensar lo subjetivo y deconstruir esas realidades naturalizadas, estáticas y esenciales en las que vivimos, tanto el docente, como el habitante común.

## Capítulo 1

### Escribiendo un problema de subjetividades

Una pregunta por el rostro que tenemos, cómo ha sido su construcción y cómo nos reconocemos en la diversidad de nuestras experiencias vitales, es la base de este recorrido investigativo. Este camino podría haberse realizado desde diversas entradas; sin embargo la reflexión sobre el proceso de configuración de nuestras identidades es hoy un lugar recurrente y de primer orden en el campo de la educación, las ciencias sociales y también de los numerosos procesos agenciados desde movimientos sociales que abogan por el reconocimiento de las expresiones identitarias. Es un interrogante realizado a través de las posibilidades del resquebrajamiento de la configuración moderna, unidimensional y colonizada, sobre nuestras múltiples historias de construcción de vida, que favorece la exploración de caminos de reconocimiento y la recuperación de otras maneras de existir, diferentes a los modos de vida occidentales dominados por los referentes europeos e instalados en nuestros territorios como uno de los efectos del colonialismo.

#### **1.1 ¿Cómo se construyen las subjetividades de las mujeres afrocolombianas en un territorio de frontera como es la ciudad de Medellín?**

Este camino de pregunta por la identidad, ha sido agenciado desde una mirada política y asociada a la construcción de políticas públicas de reconocimiento cultural, esto en principio resultado de movimientos sociales reivindicativos de la identidad – indígenas hacia los 80s y afro en los 90, y consolidados en la visión de un estado que transforma su

nombre en pluriétnico y multicultural han aportado a redefinir el rostro de nuestros territorios y la vida emergente en ellos.

El interés de este trabajo podría encontrar un fácil abrigo en estos caminos reflexivos, pero se elige otro, vinculado, explorando entre las declaraciones de derechos y los procesos de reconocimiento identitario por la experiencia personal vinculada a estos, se acerca a la voz de cada ser humano, a lo singular de la construcción de sí, y desde la recuperación de voces emergentes pensar ¿qué modos de ser y hacer se configuran en los intersticios de los discursos declarativos y reivindicativos de la identidad colectiva?, ¿Qué prácticas van constituyendo eso que somos o en lo que nos vamos convirtiendo? Y ¿Cómo se vive esto de manera singular?.

Como lugar de recuperación de la enunciación y la acción de la construcción de sí, se elige aquí la experiencia de construcción de sí mismas, de un grupo de mujeres que se reconocen como afrocolombianas y que habitan la ciudad de Medellín. Esta elección responde a dos caminos, uno personal vinculada a una pregunta por mi propia constitución como sujeto migrante y de una experiencia de descolocación entre no ser blanca y no ser

negra, que me ha marcado respecto a mi experiencia de vida y el interés por el contexto de vida de las poblaciones afrocolombianas migrantes a Medellín.

La investigación se orientó al reconocimiento de los procesos de construcción de subjetividad a partir de los relatos e historias de las mujeres afrocolombianas en Medellín. Reconozco en este proceso una elección intencional, un ejercicio de búsqueda en torno al reconocimiento de procesos que me inquietan en una dinámica de espejamiento que ha permitido una exploración de las maneras de construcción de la subjetividad desde dos cruces: género y etnicidad.

En esta ruta, la atención se hizo al reconocimiento de cruces y mixturas, en una exploración de las implicaciones de una perspectiva de la subjetividad en movimiento, en elaboración e interpretación constante. La perspectiva de la interseccionalidad entre raza y género, reconoce la diversidad de las mujeres en los procesos de reconocimiento de sus derechos. De esta manera la pretensión reivindicativa, ha venido incluyendo una visión que interroga las condiciones de la relación mujer – étnica, recuperando una visión que reconoce procesos de alta complejidad donde la discriminación se teje a las concepciones fuertemente articuladas a la visión de lo femenino y de raza, se habla así de culturas de blanqueamiento, de dominio de la perspectiva heterosexual y del ocultamiento de la múltiple filigrana que constituye la expresión de la subjetividad y las identidades, en particular en sociedad donde la huella de los choques y encuentros culturales hace parte de su constitución, investigaciones como las de: Ochy Curiel (2004), Yuderkys Espinosa



(2009) y Hernández (2009), entre otros, han venido aportando con sus investigaciones a visiones más expandidas del feminismo, asociando situaciones invisibilizadas como la racialización – indígena – afro- y el dominio de la heterosexualidad, reconociendo en los movimientos lésbicos otras referencias para la comprensión.

Considerándose la constitución de subjetividades en un espacio de fronteras, donde confluyen las tensiones, las condiciones de interseccionalidad, las discriminaciones, el dominio de unos sobre otros, contrastándose con un espacio que se reinventa, se cruza, se burla. Donde las identidades y subjetividades son móviles, y reivindican la apuesta política de ser Nueva Conciencia Mestiza (Anzaldúa, 1987). Surgen las preguntas entorno a la investigación ¿Cómo se vive la experiencia de constitución y reconocimiento de ser mujer afro? ¿Cómo se relaciona esta experiencia con los territorios de origen?, ¿cómo las razones y motivaciones de su instalación en una ciudad como Medellín marcan su experiencia de vida y sus construcciones de sí?

Podría pensarse que reconociendo el profundo proceso de transformación de nuestras maneras de relacionarnos y concebir al sujeto, -en gran medida resultado de las demandas y logros de los movimientos sociales de reivindicación identitaria tanto étnicos, como de género-, que la experiencia de existir en condiciones de discriminación por ser indígena, afro, mujer, homosexual es un asunto superado, sin embargo los logros en cuanto al proceso de reconocimiento que han sido significativos, aún tienen un largo camino de construcción.



Las relaciones desiguales y discriminatorias hacen parte de nuestra cotidianidad y es un interés de este trabajo aportar a la reflexión sobre como desde la palabra de un grupo de mujeres afro en Medellín, han constituido su existencia en un contexto donde culturalmente la presencia afro no es mayoritaria, y aunque se reconocen como parte de la historia del territorio, las relaciones de dominación entre las poblaciones blanca, mestiza y afro, tiene aún la huella profunda de la discriminación, que se complejiza desde una perspectiva de género. Preguntas del orden ¿Cuáles son esas experiencias narradas por las mujeres afrocolombianas?, ¿Cómo el campo de la experiencia ha transformado los ser y estar de las mujeres afrocolombianas?, ¿Cuáles son los espacios de socialización subjetivantes de las mujeres afrocolombianas adultas? Otro interés de esta investigación es dar cuenta de cómo los procesos de subjetivación de las participantes es una cuestión pedagógica, a través del ejercicio narrativo de sus experiencias vividas en espacios de socialización como procesos de transformación.

Procesos que no sólo están en la escuela como símbolo de la modernidad en la formación, sino en otros espacios de socialización que recuperan esa connotación social, comunitaria de la pedagogía.

### **1.1.1 El contexto del problema**

Cómo lo enuncié en el apartado anterior, quiero dar cuenta y poner en diálogo dos elementos que estructuran el problema de investigación, el primero hace referencia a mí

experiencia de vida como mujer mestiza y el segundo recuperar en las voces las experiencias de las mujeres afrocolombianas adultas, habitantes de Medellín vinculadas a este ejercicio reflexivo.

El ser/hacer de las mujeres, se ha constituido como un interrogante desde sí y para sí en el devenir mujer, de manera particular en las últimas décadas en Colombia, de igual manera la identidad afrocolombiana, ha emergido con una particular fuerza en la sociedad colombiana y en la legislación a partir de los 90s que ha reconocido el lugar de lo afro en la construcción de la nacionalidad de nuestro país.

Reconocer ambas situaciones como lugares de problematización, donde se evidencia que nuestra sociedad es altamente jerárquica y discriminatoria, ha configurado un escenario que multiplica las reflexiones, las preguntas y las posibles rutas de intervención en ambas.

Para la investigación la experiencia de las mujeres afrocolombianas se convierte en un lugar de visibilización de su asentamiento y adaptación en la ciudad y los aprendizajes y configuraciones subjetivas que ellas han constituido en el movimiento de asentamiento en esta ciudad.

Cabe señalar que aunque la experiencia de asentamiento de las mujeres afrocolombianas es compleja y llena de dificultades, el interés de la investigación se enfoca en los procesos de re significación y maneras de asumir y reelaborar su existencia en un contexto urbano como el de la ciudad de Medellín.



Un porcentaje de las mujeres que habitan la ciudad de Medellín pertenecen a las comunidades afrocolombianas, algunas han migrado de sus territorios de origen por diversas circunstancias, otras son descendientes de las migrantes. Según datos estadísticos variables que señala Convivamos (2010), el Censo de 2005 sostiene que la población de la ciudad de Medellín se estima en 2.219.861, de los cuales la población afrodescendiente representa el 6, 21% equivalente a 137.903 personas. Aunque los datos varían según las encuestas retomadas el 55.09% representa al total de las mujeres afrocolombianas<sup>2</sup>. Esta población está concentrada entre los 0 y 24 años, indicando una comunidad en su mayoría joven. Demuestran estos datos dos particularidades, por un lado una alta dependencia y vulnerabilidad social y por otra una gran potencialidad dentro de la comunidad.

Las mujeres participantes de esta investigación hacen parte de este porcentaje de mujeres afrocolombianas que se reconocen como tal. Ellas son mujeres vulnerables que desde su llegada a la ciudad de Medellín han vivido experiencias positivas y negativas en la ciudad que se ha configurado del aporte de sus migrantes. Una ciudad que es un espacio de fronteras para ellas, donde han emergido las tensiones culturales, corporales, políticas de los que migran a la ciudad con relación a la estructura de la misma.

---

<sup>2</sup> Para la investigación la característica afrocolombiana hace referencia al grupo de mujeres que se reconoce como tal en la ciudad de Medellín. Los datos estadísticos aquí retomados son de mujeres que se reconocen de acuerdo a características melanímicas, toponímicas, fenotípicas, de ascendencia, de ancestralidad y culturales. Como señala la ley 70 del 93 en el artículo 2.



Medellín aunque es una ciudad que se reconoce como diverso, en su seno se dan procesos de discriminación e invisibilización de los aportes de otras culturas, desde lo cultural, económico, social, lo cual ha producido vacíos de las mismas culturas migrantes. Nos apoya el planteamiento de Gómez et al (2015) sobre el desconocimiento que entorno a las comunidades migrantes existe en el reconocimiento de su aporte a la ciudad;

[...] se presentan vacíos para construir una historia diacrónica de su presencia en la ciudad, debido a que durante la colonia y desde finales del siglo XVIII hasta casi la mitad del siglo XX la estructuración del Estado-Nación se hizo sobre identidades definidas por las élites políticas e intelectuales, ocultando la fuerte diferenciación racial y social y más bien, asumiendo una adscripción incuestionable con lo europeo y las grandes metrópolis con predominio del criterio racial blanco. (p.21)

Medellín fundada en 1616, y ciudad centro del departamento de Antioquia en 1826, se ha convertido en polo de desarrollo y modernización, de la mano de la población migrante, pero contrasta con la valoración de la cultura de lo blanco, lo europeo como referentes fundamentales de su historia ignorando el proceso complejo de mestizaje de la población asentada tanto en Antioquia, como en la ciudad de Medellín.

La migración en la ciudad de Medellín como en otras ciudades es un fenómeno que se fue fortaleciendo en la segunda mitad del siglo XX. Por lo tanto el fenómeno migratorio ha incidido en la configuración social, cultural, económica y política de la ciudad. Naranjo (1998) señala sobre el fenómeno

Desde la mitad del presente siglo, y durante casi tres décadas, ocurrieron cambios trascendentales en el acontecer urbano de Medellín y otras ciudades colombianas. La migración, un fenómeno relacionado con problemas de violencia y pobreza en el campo, así como con las ofertas de la ciudad - empleo y educación-, se convirtieron en una realidad contundente y descodificadora de lo que hasta ese entonces significaba lo urbano en el país. La magnitud de los hechos dió lugar a la formación de una ciudad ilegal, construida por fuera del perímetro urbano, al margen de las escasas normas de construcción existentes y con mecanismos informales de articulación a la vida económica de la urbe. Las laderas que antes rodeaban la ciudad, fueron ocupadas por estos nuevos habitantes, creando así, cambios profundos en la espacialidad y en la dinámica sociocultural de la ciudad. (p.9)

Los movimientos migratorios han respondido a muchas causas, desde la violencia, los desplazamientos forzados, las búsquedas de mejores oportunidades de educación, de trabajo, entre otros. Lo cual hace de Medellín una ciudad de rostros mixturados, donde no se reconocen esas mixturas, Naranjo (1993). Han generado una experiencia de encuentro de múltiples historias, memorias y culturas que constituyen un rostro de Medellín que aún está por contarse, en este caso, la entrada es la experiencia de llegada y asentamiento desde la voz, las historias y las experiencias de mujeres afrocolombianas adultas, llegadas a Medellín entre los años 80`s –90`s. Naranjo (1993) señala que

Los migrantes colombianos, desde la década de 1940 en adelante, provenientes en una amplia mayoría de comunidades campesinas y pueblerinas se distribuyeron por distintas regiones, departamentos y ciudades, grandes e intermedias. Este desplazamiento masivo llevó a duplicar y triplicar, en pocos años, la población de las ciudades, pero de manera contundente, en los años sesenta. Para ese momento las principales ciudades colombianas experimentaban cambios sustanciales en su estructura productiva, se consolidaba la industrialización y se iniciaba una demanda de mano de obra barata que los migrantes y desplazados de aquel entonces – desterrados de sus tierras como producto de la violencia liberal conservadora-, vinieron a cubrir (p.9)

Ante el contexto sobre las migraciones a la ciudad de Medellín, surge la pregunta sobre las migraciones de las poblaciones afrocolombianas, de las cuales hacen parte las mujeres participantes de la investigación. Gómez et al (2015) comparte que;

[...] la historia de la presencia de los pueblos afrocolombianos en Medellín, concuerda entonces con la configuración económica de la ciudad. En la ciudad colonial, los negros eran los amos de la tierra, la cocina y los oficios domésticos y artesanales (...) Otro hecho histórico que hace referencia a la presencia de las comunidades afrodescendientes en la ciudad de Medellín, es la migración de comunidades negras, provenientes del vecino departamento de Chocó, que se produjo en la segunda mitad del siglo XX, principalmente en la búsqueda de oportunidades laborales y de acceso a los servicios de educación y salud. (p. 24-25)

La ciudad de Medellín desde hace décadas se ha ido configurando con las poblaciones afrocolombianas desde lo económico, y lo cultural, porque son muchas las manifestaciones culturales afrocolombianas que encontramos en la ciudad, como la comida, los bailes, los mitos, entre otros. La ciudad se presenta como tolerante a la diversidad (Gómez et al, 2015), al tratar de visibilizar los saberes multiculturales de las comunidades migrantes. Sin embargo la diversidad de Medellín aún no se configura en mejores dinámicas de vida para las poblaciones migrantes, (Gómez et al, 2015) en especial para las comunidades afrocolombianas que habitan sectores vulnerables de la ciudad, donde se siguen presentando problemas de discriminación y racismo.

La racialización históricamente ha sido una forma de clasificación de la población que ha permanecido en el pensamiento de los colombianos desde la época de la conquista, una herencia que denominamos colonialidad. A partir de lo anterior se generan cuestiones sobre ¿cómo el racismo y el mestizaje históricamente han desempeñado un papel

preponderante en la construcción del imaginario social del mismo en el siglo XXI en Colombia? O ¿será que el mestizaje característico de la población colombiana, impide el desarrollo de una interculturalidad?

Medellín como ciudad urbana y moderna, se caracteriza por la colonialidad del poder y la racialización, que confluyen con los rostros mixturados. ¿A qué hacen referencia esas dos características? Es una herencia en el tiempo sobre una clasificación de la población basada en lo biológico, que ha perdurado desde la conquista, con la que se establecieron relaciones sociales de sometimiento, discriminación, nuevas identidades desde una connotación racial. Señala Quijano (2000) entorno a la idea de raza que ubica a unos en situación de inferioridad con relación a los otros. De ahí que surgen las identidades negros, indios, mestizos. Y Medellín ha sido una ciudad en donde se ha mantenido este colonialismo que se acrecienta en las migraciones y desplazamientos.

Se presenta la tensión entre una ciudad migrante que conserva los legados coloniales, y la realidad de las mujeres afrocolombianas que enfrentan la discriminación, la vulneración de sus derechos, el poco acceso a la educación, los marcados estereotipos, las pocas posibilidades laborales fuera de lo doméstico. Lo cual contrasta con sus formas de enfrentar las dificultades, por medio de la participación política organizada, la apuesta por el arte ancestral, la gastronomía. Como señalaría Anzaldúa (1987) en vez de oponerse, reaccionan para su sobrevivencia.



Se problematiza, como las mujeres negras que habitan la ciudad de Medellín, originarias de otros territorios, configuran procesos de ser y estar en positivo en un territorio: urbano, moderno, clasista, colonizador y racista. Mujeres que han encontrado en los movimientos organizados la búsqueda por el enfoque diferencial, enfrentar la xenofobia, el racismo y la exclusión.

En este contexto de ciudad surge la pregunta de la investigación sobre los procesos de estar siendo de las mujeres afrocolombianas, que pertenecen a una comunidad que ha sido discriminada y estigmatizada. Mujeres que han sido estereotipadas por las identidades raciales. Mujeres que se configuran en una ciudad que las niega pero que les presenta medios para visibilizar su cultura.

Se ha producido una crisis del discurso que configuraba al mundo entero, pero la reivindicación y afrentas contra el discurso del poder-eurocéntrico ha permitido la conformación de “comunidades” que luchan por sus derechos y reconocimiento, pero “esos cambios llevan a la constitución de una nueva subjetividad, no sólo individual, sino colectiva de una intersubjetividad” (Quijano, 2000) Esto permite dejar abierto un amplio mundo de objetos de estudio desde ópticas que cuestionen el proyecto de la modernidad, y la pedagogía desde su énfasis social no puede ser ajeno al mismo.



Las mujeres afrocolombianas se reconocen como mujeres afrodescendientes y constituyen esos rostros mixturados de la ciudad de Medellín. Surge la pregunta de ¿quiénes se han preguntado por las subjetividades de las mujeres afrocolombianas? Estudios investigativos señalan que la mujer afrocolombiana se ha caracterizado históricamente por ser colonizada, no blanca, subordinada y desprovista de poder. Álvarez (2013) plantea;

Si bien, la población negra está discriminada y ubicada en los sectores con mayores índices de pobreza, son las mujeres las que enfrentan mayor vulnerabilidad y profundización de las condiciones de pauperización y deterioro de la calidad de vida... (p.25)

La revisión de los estudios sobre mujeres afrocolombianas en Colombia, Canavate (2012), Escobar et al (2012), se han enfocado en los temas del racismo, de las organizaciones, de sus familias, de la salud, las discriminaciones laborales. Sin embargo el tema de las subjetividades no ha sido profundamente abordado, sino que se encuentra en construcción tanto desde las Ciencias Sociales como desde la Pedagogía, y aún más en las apuestas por otras educaciones como las reivindicadas por la Pedagogía Social. Sin embargo si existen trabajos de temas cercanos o que se les relacione como se ha especificado, con la propuesta de desuniversalizar el concepto de mujer (Curiel, 2008), evidenciando que no existe una sola mujer afro sino multiplicidades de mujeres afros con sus experiencias. Existen procesos de singularización de los sujetos.

El problema de la investigación se consolida con la pregunta en torno a ¿cómo se han constituido las subjetividades de un grupo de mujeres afrocolombianas adultas en la

ciudad de Medellín? Mujeres que vivieron experiencias que las alejó de sus territorios de origen, como los procesos de desplazamiento, las migraciones y que ahora están viviendo procesos de lucha desde lo cultural, lo político y lo cotidiano.

Por lo tanto para esta investigación la visión del feminismo latinoamericano se convierte en un lente sobre el cual desde la diferencia, se considera que las mujeres no son todas iguales, que cada una tiene identidades diferentes, y que formamos parte de tejidos sociales a lo largo del mundo. Como señala Braidotti (2000) las mujeres pueden vivir experiencias similares, pero no son iguales, cada una ha de ser considerada desde su lugar.

Los espacios de socialización de las mujeres que participan en la investigación pueden ser los mismos, sin embargo cada una tiene una experiencia que relatar desde su ser y estar, y en ese proceso de reconstrucción de las experiencias emerge lo pedagógico, para identificar esas experiencias que subjetivan y transforman a los sujetos. Como señala Ortega (2004) La educación acontece y se desarrolla a lo largo de la vida, esto es, desde que el individuo nace hasta que muere. (p. 167)

### **1.1.2 Lo pedagógico en diálogo con las construcciones de las subjetividades.**

La problemática de como las mujeres afrocolombianas adultas re-constituyen sus subjetividades en otros espacios de socialización, en una contexto de adaptación a la



situación de migración y marginación que en una ciudad como Medellín, permite repensar los procesos de transformación como procesos de reflexión pedagógica, en especial de sus experiencias, como señala Larrosa (2006) “se trata aquí de pensar la experiencia y desde la experiencia” (p.43). Acto de preguntarse los procesos de singularidad que reivindica Guatarri (2006) cuestionamiento en torno a cómo se configuran hoy las formas de estar siendo en la sociedad.

La pregunta en torno a las subjetividades desde el ámbito pedagógico, hace repensar como incentivar preguntas, narraciones de las experiencias de vida, para deconstruir lo que la modernidad ha producido como subjetividades, de ahí parte la investigación cuestionando cómo generar procesos reflexivos pedagógicos desde la narrativa de las experiencias de las mujeres afrocolombianas.

La pregunta por lo pedagógico en las subjetividades parte de que lo que puede llamarse las identidades en movimiento, que están en reelaboración y reinterpretación constante frente a las circunstancias que han enfrentado en sus vidas y como sus quehaceres actuales pueden tener un sentido pedagógico y formativo. Por lo tanto en estas identidades en movimiento emergen las relaciones género, etnia y clase, con las cuales se abordan aquellas realidades de racismo, discriminación, marginación que grupos sociales como las mujeres afrodescendiente adultas migrantes-desplazadas han vivido.

## 1.2 Lo que se justifica

Acercarse a comprender cómo se han constituido las subjetividades de un grupo de mujeres afrocolombianas adultas en la ciudad de Medellín, nos permitió reconocer cómo las subjetividades no hacen referencia a individualidades, sino a formas de estar, de pensar, de procesos, de multiplicidades y que están mediatizadas por los ejes de la diferencia.

Comprender los procesos de subjetivación de las mujeres afrocolombianas adultas migrantes-desplazadas que habitan la ciudad de Medellín ha permitido develar otras imágenes sobre ellas que deconstruyen esas imágenes fijas sobre sí mismas.

Esta investigación se justifica por:

Ser una investigación sobre un campo poco abordado tanto desde las ciencias sociales como de la pedagogía. Abordando un estudio sobre procesos subjetivantes de las mujeres afrocolombianas adultas migrantes-desplazadas en la ciudad de Medellín, teniendo como elemento fundamental la narrativa de sus experiencias.

Este campo de estudio aun no presenta muchas producciones, pero tiene el aporte de versados autores que apuestan a la deconstrucción de las identidades fijas que la modernidad ha construido. Entre los autores se encuentran el francés Félix Guattari de quien me he apoyado para abordar lo teórico y de la feminista Rosi Braidotti.



Abordar el estudio de las subjetividades de las mujeres afrocolombianas adultas migrantes-desplazadas que habitan la ciudad de Medellín, posibilitó acercarse a ellas como mujeres reales que tienen historias situadas, y que se construyen desde la diferencia; enfocándose en la interseccionalidad como un modo de leer las experiencias subjetivas de las mujeres. Un enfoque que permite tener en cuenta las condiciones de género, raza, clase, marginación, sexismo, entre otras condiciones.

Hacer un acercamiento pedagógico reflexivo desde las subjetividades de un grupo de mujeres vulnerables, teniendo en cuenta las experiencias vividas narradas como subjetivantes en la transformación de ellas como sujetos, comprendiendo la pedagogía como un proceso de transformación para los sujetos.

Con este proceso metodológico busco desarrollar pequeños aportes a los campos de la Pedagogía Social, la Catedra de Estudios Afrocolombianos, las feministas afrocolombianas y la educación intercultural.

### **1.3 Las guías de la investigación**

Mi investigación se ha guiado por

#### **1.3.1 ¿Qué me pregunté?**

- ¿Cómo se constituyen políticamente las subjetividades de un grupo de mujeres afrocolombianas adultas migrantes - desplazadas que habitan la ciudad de Medellín?

- ¿Cómo aportar procesos de reflexión pedagógica desde las subjetividades de las mujeres afrocolombianas en Medellín?

### 1.3.2 ¿Qué me propuse?

Objetivo general:

- Comprender cómo se constituyen políticamente las subjetividades de un grupo de mujeres afrocolombianas adultas migrantes - desplazadas que habitan la ciudad de Medellín

Objetivos específicos:

- Aportar procesos de reflexión pedagógica desde las subjetividades de las mujeres afrocolombianas en Medellín
- Reconocer el campo de las subjetividades como espacio de construcción de saberes.

### 1.4 Reconstrucción escritural de los otros.

El presente aparte aborda la indagación en torno a los estudios existentes sobre las subjetividades de las mujeres afrocolombianas o temáticas cercanas. Este texto se ha organizado a partir de la búsqueda, selección e interpretación de los textos productos de investigaciones, en el período de tiempo del 2004-2013. Para el abordaje de estos estudios se han identificado cuatro líneas temáticas que relacionara a las investigaciones: El

feminismo como enfoque: una problemática de la subjetividad, el enfoque de interseccionalidad, las discriminaciones y los procesos organizativos de las mujeres.

Los caminos están llenos de historias y muchas son las personas que los recorren, durante estas travesías las personas van dejando huellas de muchas maneras y muchas veces indican como trazar nuevos caminos.

#### **1.4.1 Búsqueda documental**

Se realizó una búsqueda documental para indagar lo que se ha construido en conocimiento entorno a las subjetividades de las mujeres afrocolombianas o sobre temáticas cercanas.

El objetivo de esta indagación fue conocer el campo de estudio en el cual me he sumergido, reconocer los enfoques con los cuales se han abordado, identificar posibles rutas para la investigación, reconocer las reflexiones que se han construido, identificar las ventanas que han quedado abiertas a partir de estos estudios.

La búsqueda se realizó a través de las bases de datos del sistema de bibliotecas de la Universidad de Antioquia, específicamente en ebsco; también se utilizó Google

Académico, se revisó la biblioteca virtual de la clacso y los repositorios de varias universidades tanto nacionales como internacionales<sup>3</sup>.

#### **1.4.2 El campo investigativo**

En el campo investigativo el tema de la mujer tomó fuerza entre finales del siglo XIX y mediados del siglo XX producto, del activismo y la lucha por el reconocimiento de sus derechos, así como desde la academia, la investigación, la cultura y la escritura. El inicio de los feminismos en Latinoamérica y en Colombia, ha retomado los caminos europeos, que se instalaron en las elaboraciones académicas, sin embargo las particularidades de las mujeres latinoamericanas incentivó otras formas de reconocerse, en especial desde la diferencia, de género y raza entre otras.

A continuación abordaremos las cuatro líneas temáticas que emergieron del análisis de la literatura revisada.

#### **1.4.3 El feminismo como enfoque: una problemática de la subjetividad.**

En la literatura revisada se ha encontrado como el feminismo ha sido una constante para la interpretación y comprensión de las vivencias de las mujeres negras. Carmiol (2009) se enfocó desde el feminismo para cuestionar la ciencia que ha estado estructurada desde la perspectiva masculina, y propone a las mujeres como sujetas de conocimiento.

---

<sup>3</sup> Hago referencia a Universidades Latinoamericanas.

Desde el abordaje de Carmiol (2009) señala que una investigación de corte feminista implica un problema de subjetividad, apoyada en lo que sostienen autoras como Braidotti y Harding. Un problema de subjetividad que está cuestionando las identidades fijas o esencialistas que se han construido desde occidente.

Cuando se refieren a feminismos, los estudios como los que proponen Espinosa (2009), Curiel (2004), Lozano (2010), hacen referencia al feminismo latinoamericano. Según Espinosa (2009) desde 1985 en Latinoamérica el feminismo ha visto con urgencia incorporar las problemáticas de la mujer negra y sus representantes.

Valdivia del Rio (2008) deja ver la invisibilización de las mujeres afro en la historia nacional, caso específico en el Perú. Resaltando como lo afectivo, lo cotidiano y lo privado han sido poco investigados.

La emergencia de trabajar en torno a la mujer negra y sus representantes, es debido a que las mujeres latinoamericanas no pueden verse leídas desde un enfoque eurocentrista, es decir, desde la visión de las mujeres europeas, blancas, occidentales. La diferencia se plantea debido a las experiencias situadas de cada mujer.

Este aporte de los estudios abordados, permitió a la investigación reconocer cómo el feminismo latinoamericano a través de muchas de sus representantes se piensa a las

mujeres latinoamericanas desde ópticas distintas. Para la investigación es un aporte retomar lo que las feministas han construido y de localizar las experiencias situadas de las mujeres participantes de la investigación.

#### **1.4.4 El enfoque de interseccionalidad.**

Entre los estudios analizados, este enfoque ha sido muy relevante puesto que se trabaja desde las teorías de género, las cuales no solo se refieren a la mujer y al hombre, sino a lo que se ha construido entorno a lo femenino y masculino y otras formas de sexualidad. Corredor (2012) enfatiza que la interseccionalidad surge en medio de los debates de las mujeres afroamericanas por la lucha de los derechos civiles entre el 60 y el 70.

Las investigaciones de Espinosa (2009), Curiel (sd) (2004), Hernández (2009), Canavate (2012), Escobar (2012), Posso (2004), García (2012), Mena (2012), Navarro (2009), manifiestan la manera en que dichos estudios sobre las mujeres afro están siendo atravesados por este enfoque que según Corredor (2012) es retomando a Kimberlé Williams Crenshaw;

“la expresión de un sistema complejo de estructuras opresión que son múltiples y simultáneas”. En su marco teórico, la subordinación interseccional es, a menudo, la consecuencia de un factor de discriminación que, al interactuar con otros mecanismos de opresión ya existentes crean, en conjunto, una nueva dimensión de desempoderamiento”. (p.31)

Canavate (2012) señala que indagar por el lugar político y cultural de las mujeres de las comunidades negras de Colombia, implica preguntarse por las condiciones de vida, desde la pobreza y la violencia fenómenos que son característicos de los territorios donde ellas viven.

Así como, Escobar et al (2012) señala con su objetivo de visibilizar a la mujer negra desplazada en Medellín, mujeres que sufren una triple discriminación y victimización: como desplazadas, como negras y como mujeres.

Este enfoque permite comprender la forma en que operan las estructuras múltiples de opresión simultánea, y como éstas producen discriminaciones sobre las mujeres afrocolombianas, acentuando las identidades fijas que en torno a ellas se han construido. Posso (2004) tiene como objetivo mostrar cómo afectan las dimensiones étnico-raciales, de clase social y de género en la inserción socio laboral de mujeres pobres y negras en el mercado laboral de Cali. Una de las ciudades que como Medellín reciben muchos desplazados afrocolombianos por causas de la violencia.

La interseccionalidad en los estudios analizados permite comprender distintos elementos que afectan a las mujeres afrocolombianas Posso (2004) el mercado laboral, Escobar et al (2012) desplazadas, García (2012) los estereotipos, Mena (2012) discapacidades, Navarro (2009) discriminación, Hernández (2009) el cuerpo.



Para el caso concreto de la investigación la interseccionalidad será el eje transversal para problematizar el contexto en que las mujeres de la investigación habitan. Y sobre todo es una forma de comprender cómo se han constituido las mujeres afrocolombianas en el territorio nacional, a partir de las experiencias de las protagonistas en el contexto de la ciudad de Medellín.

#### **1.4.5 Las discriminaciones**

En los siguientes estudios, se puede evidenciar la presencia de temas sobre discriminaciones y racismos, temas que son abordados de una manera más amplia.

Carmioli (2009) en su investigación aborda los tipos de discriminación que padecen las mujeres afrocostarricenses, e igualmente presenta las formas de resistencia, que ellas han construido. Entre las discriminaciones y opresiones que reciben estas mujeres opera la interseccionalidad por raza y sexos tales como: el lenguaje, los abusos directos, el blanqueamiento social, las oportunidades laborales y la discriminación macrosocial.

Sin embargo Carmioli (2009) señala que entre los mecanismos de resistencias las mujeres afrocostarricenses se fortalecen desde su propio reconocimiento como mujeres negras, desde los colectivos, el mestizaje, la asistencia a la educación formal y autodidacta.



Curiel (2004) también desde un enfoque interseccional, retoma la triada: clasismo, racismo y el sexismo, como luchas de las mujeres afrodominicanas y señala las formas contemporáneas del racismo. Al contrario de Carmiol, ésta autora hace énfasis en las formas como el racismo se ha configurado en la actualidad desde la marginación por la crisis económica, el nacionalismo, y la tecnología con los medios de comunicación.

Retomo de las formas de discriminación de Curiel (2004) y Carmiol (2009) un contexto social que viven las comunidades afro. En estas discriminaciones las mujeres vivencian situaciones de menosprecio, en sus trabajos, en sus estudios, en sus cuerpos y en

los estereotipos que sobre ellas aún se mantienen. Hernández (2009) Las mujeres negras han sido concebidas como personas de malas costumbres y de influencia negativa. Emerge la categoría de performance para remitirse a que son las mujeres afro las que provocan. Considerándolas mujeres alegres y calientes.

#### **1.4.6 Los procesos organizativos de las mujeres.**

Los estudios referidos a los asuntos organizativos de las mujeres afrocolombianas se encuentran consignados en los trabajos de De la Torre (2007), Canavate (2008) y (2010). Ya desde un énfasis en torno a las subjetividades políticas, Arias et al (2009) se acerca uno de los conceptos base que guía la investigación, las subjetividades. En este antecedente el sujeto político mujer se le define como;

Aquella que se constituye a partir del reconocimiento y toma de conciencia de que las condiciones de desigualdad y discriminación no son inherentes a la condición humana, que son injustas y evitables, y que es posible actuar con el propósito de impedir su continuidad: confronta entonces las relaciones de poder entre los géneros. (p.643)

A partir de esta definición de sujeto político mujer, los autores señalan que trabajar en torno a las subjetividades políticas implica reconocer el conflicto que es inherente a la convivencia humana. Un orden establecido en un sistema simbólico que muchas veces excluye. Este estudio aporta a lo conceptual de la investigación, como una categoría que emerge en la construcción de este conocimiento.

Abordar un sujeto político pone de manifiesto la manera en que las mujeres afrocolombianas se han organizado. Según De la Torre (2013) su lugar político y la reivindicación de sus derechos. Según Canavate (2010) ha habido un aumento de organizaciones de solo mujeres que han surgido en ciudades como Medellín y Cartagena.

Estos estudios que han enfatizado en la organización de las mujeres negras, Canavate (2008) señala el camino que toman las formas del movimiento negro y toma su propia dinámica. Curiel (sd) señala que el Movimiento de Mujeres Negras nace como una respuesta a las acciones racistas, sexistas, clasistas que tienen y han vivido las mujeres negras en América Latina.

“El movimiento de mujeres negras nace articulando “raza”, género, clase y sexualidad como categorías políticas para explicar las realidades de las mujeres negras frente al racismo, sexismo, clasismo y heterosexismo” (p. 2)



Los estudios entorno a las mujeres negras organizadas han sido más abordados y le permiten a la investigación establecer unos límites entorno a las mujeres organizadas, pero no solo desde una apuesta política directa sino desde una apuesta política cultural.

Finalmente, otros estudios como Gutiérrez (2014), Caicedo (2010) se centran en torno a lo metodológico desde el abordaje de los saberes ancestrales, la oralidad y los mitos de la maternidad desde los relatos orales. Éste es un abordaje desde de las experiencias de las mujeres que participaron en la investigación, convirtiéndose en una suerte de ruta investigativa.

Los antecedentes aquí revisados han permitido alimentar el problema de investigación desde el contexto, la interseccionalidad, la perspectiva de género y feminista para delimitar la investigación.

UNIVERSIDAD  
DE ANTIOQUIA

1 8 0 3

## Capítulo 2

### **Recorriendo lo que dicen l@s pensadores: aproximación a los referentes teóricos.**

A continuación se presentan los referentes teóricos que dan lugar a la investigación. Esta investigación se ha apoyado en las propuestas teóricas de autores que desde sus posturas críticas, dan lugar a la construcción de nuevos pensamientos en torno a la pregunta de investigación. L@s pensadores que nos acompañaron se enmarcaron en posiciones críticas, poestructuralistas, poscolonialistas como Guattari, Zemelman, Braidotti, Anzaldúa, Quijano, Wade entre otros.

Las construcciones teóricas que abordaremos son las subjetividades, la Nueva Conciencia Mestiza: la frontera, el racismo y el blanqueamiento, los cuales entran en diálogo con la Pedagogía Social. Es relevante señalar el papel que juega cada concepto en la investigación. Las construcciones teóricas de las subjetividades y la Nueva Conciencia Mestiza guiaron la investigación como conceptos de interpretación de las experiencias. Y los referentes teóricos del racismo y el blanqueamiento aportaron en la contextualización del problema y la discusión de los resultados. Finalmente, la discusión con la Pedagogía Social fue la base de reflexión pedagógica.



## 2.1 Pedagogía Social y las subjetividades

El campo de la Pedagogía Social se ha venido estructurando desde lo teórico y práctico, haciendo un llamado a la sociedad para considerar un cambio del concepto de educación, vista como educación para la vida y la interculturalidad en contextos de violencia, racismo, marginación y exclusión social. La discusión del concepto lo abordamos con los autores: Luis Fernando Escobar Cano desde su texto “Pedagogía y educación popular hoy”, José Merino con su texto “La educación a lo largo de la vida: un proceso inherente a la naturaleza humana, necesidad y demanda social”, y José Ortega “La educación a lo largo de la vida: la educación social, la educación escolar, la educación continua...todas son educaciones formales”.

La Pedagogía Social sostiene al igual que la Educación Popular que la educación no “es un proceso desconectado del mundo de la vida” (Escobar, 2013, p. 131). A partir de lo anterior la siguiente construcción teórica pone en discusión la posible articulación entre la Pedagogía Social y el campo de la subjetividad, base esencial de la investigación.

Los cuatro conceptos que serán abordados en la investigación -subjetividad, racismo, blanqueamiento y la nueva conciencia mestiza- en diálogo con la Pedagogía Social permiten leer de otras maneras las experiencias de vida de las mujeres participantes

de la investigación, también retroalimentar y generar otras maneras de abordar la Pedagogía.

A partir de lo anterior la Pedagogía Social sostiene, no solo mirar la educación como la transmisión de saberes acumulados, sino profundizar en una perspectiva social, humana y política. ¿Qué relación tiene la pedagogía social con la investigación en subjetividades de un grupo de Mujeres afrocolombianas adultas-migrantes?

Desde la Pedagogía Social se cuestionan las problemáticas que viven los sujetos en sus contextos, violencia, racismo, marginación, exclusión social, que se han venido intensificando en los últimos 50 años, con el desarrollo paralelo del auge del capitalismo y de la sociedad de la información. Sin embargo el campo de las subjetividades y del aporte conceptual de la nueva conciencia mestiza es inexistente, ante este panorama la Pedagogía Social le potencia a la investigación una reivindicación de lo educativo y formativo como procesos a lo largo de la vida, de índole política, social, cultural, económica y crítica.

Ante el panorama de las comunidades, la Pedagogía Social pone sobre la mesa una educación estructurada desde los contextos, como señala Escobar (2013)

Se trataría de hacer una educación que sea, a la vez activa y crítica, para lo cual, tendría que ser, siempre, una educación conectada con el mundo de la vida. Y, enfatizamos sobre una educación activa y crítica. (p. 134)



Comprendiendo la educación como activa, crítica y conectada con el mundo cotidiano, con las experiencias de los sujetos, con sus tensiones, sus singularidades, sus luchas, sus deseos. Lo cual se convirtió en una base para la investigación, para poder identificar y reconocer esos procesos de socialización fuera de la escuela que ellas han construido, pero también la posibilidad de reinventar y deconstruir las subjetividades capitalísticas o universales que se han configurado en la modernidad.

Después de comprender la mirada que sobre la educación construyen los referentes teóricos y prácticos de la Pedagogía Social y la Educación Popular, emerge la concepción de Pedagogía, que según Escobar (2013)

Aquella que se fundamenta en el reconocimiento y respeto de ser humano como un ser único e irrepetible, que no puede ser objeto de masificación, que no admite su subsunción en formas organizativas que lo desaparezcán como individuo. (p. 134)

La pedagogía desde su sentido práctico y teórico desde la Pedagogía Social, considera la localización política de los sujetos. En diálogo con Braidotti, la pedagogía reconocer que los seres humanos son únicos e irrepetibles y que cada uno de ellos habla desde sus experiencias y desde el lugar que han construido. Por lo tanto, las “pedagogías que tanto dentro como fuera de la escuela deben de ocuparse “en la formación de subjetividades, individualidades y colectivas, fortalecidas.” (Escobar, 2013p. 134)

A partir de lo que plantea Escobar (2013) la Pedagogía Social y el campo de las subjetividades tienen puntos de encuentro, en considerar los movimientos, las transformaciones, las tensiones, las discriminaciones, las invisibilizaciones, por las que se construyen y deconstruyen las subjetividades. Un diálogo Pedagogía Social y subjetividades, que puede ser nutrido con otros aportes teóricos que se retomaron en la investigación.

Este diálogo entre Pedagogía Social y las subjetividades, se profundiza en el siguiente apartado a través de las propuestas teóricas de Ortega (2004) y Merino (2011), en lo que se ha denominado La educación a lo largo de la vida. La educación a lo largo de la vida es retomada desde la Paideia<sup>4</sup>, que llama a los seres humanos, a pensar sobre que concebimos por educación y de cómo aporta a la formación de los sujetos, en palabras de Ortega (2004) la educación a lo largo de la vida es un desarrollo armonioso y continuo de los sujetos, procesos donde intervienen espacios, lugares, personas desde sus distintos tipos de ideologías y pensamientos.

La educación a lo largo de la vida progresa a partir del concepto de educación permanente, que en un principio, fue entendido por muchos como una progresiva adaptación al empleo y ahora, ha pasado a ser concebido como la condición de un desarrollo armonioso y continuo de la persona. (Ortega, 2004, p. 170)

---

<sup>4</sup> La paideia equivale a un proceso educativo que encamina los hombres hacia la virtud (areté) entendida como sinónimo de excelencia humana. Retomado de <http://aprendeonline.udea.edu.co/revistas/index.php/revistaey/article/view/16655/14451>

Desde la perspectiva de la educación a lo largo de la vida, se comprende al sujeto como aquel que se construye en sociedad, a través de múltiples procesos en interacción con los otros y con los sistemas que conforman el entramado social. Merino (2011) señala:

Un proceso permanente de configuración, desarrollo y mejora del hombre como tal hombre (condición humana), inherente a su propia naturaleza (educabilidad) que se genera y desarrolla a lo largo de la vida a través de numerosos subprocesos relacionales de interacción del hombre con lo que le rodea (naturaleza, sociedad, cultura, valores, etc.), convirtiéndose, por lo tanto, en una necesidad y aspiración individual y social, y, en consecuencia, en un proceso humano individual y en una necesidad social. (p. 1)

Merino señala que se ha elaborado una concepción diferente de la educación, un proceso donde el sujeto es el protagonista central, tanto desde sus procesos internos como externos. Para la investigación son las mujeres las protagonistas de sus procesos y experiencias que las han transformado.

No es extraño que se olvidara que la educación es, por el contrario, un proceso integral, complejo y permanente durante toda la vida en el que confluyen tanto los procesos interiores que cada persona realiza en su desarrollo humano en todas sus dimensiones (cognitivas, volitivas, afectivas, relacionales...), como las ayudas externas (enseñanza, aprendizaje, formación,...) tan necesarias para agilizar y hacer más eficaz y eficiente este proceso que denominamos "educación. (Merino, 2011, p. 2)

La educación a lo largo de la vida, es un proceso donde la misma sociedad genera los instrumentos que se deben de conocer para enfrentarla, que se conjuga con una de las características que como seres humanos nos generan formas de actuaciones: La cultura.

Los grupos originarios, los inmigrantes que están dando sentidos y dinámicas de vidas a las ciudades. Lo cual señala que se requieren otros tipos de educaciones, para comprender las dinámicas y construcciones de las subjetividades.

Ver la educación, como educación para la vida en contextos de violencia, racismo, marginación y exclusión social, ante los discursos de la diversidad y la homogeneidad remite a unas problemáticas sociales que se han venido configurando históricamente y que ponen sobre la mesa las dificultades que se presentan para la convivencia de unos con otros en un mismo territorio. Desde esta postura las experiencias de vida de las participantes son rupturas, tensiones, y nuevas creaciones de vida para nuevas propuestas pedagógicas que no se sustentan en identidades fijas, sino en multiplicidades y procesos.

Finalmente, la Pedagogía Social abre un campo de estudio donde otras maneras de ser visto los sujetos, como sujetos pedagógicos, sujetos de cambio social, con los cuales se desmitifican las subjetividades capitalísticas y dar lugar a los procesos de constitución de otras maneras de ser y estar en las sociedades. A partir de esta discusión teórica, se

acompañó este proceso con las construcciones teóricas sobre las subjetividades, el racismo, el blanqueamiento y la nueva conciencia mestiza.

## 2.2 Subjetividades: Un campo de saber en construcción: Guattari y Braidotti.

*“La subjetividad, conjunto de condiciones que hacen posible que instancias individuales o colectivas estén en posición de emerger como territorio existencial, auto-referencial, en adyacencia o en relación de delimitación con la alteridad, ella misma subjetiva”*

*Félix Guattari*

Las preguntas entorno a las subjetividades han tomado fuerza a partir de la década de 1960 en los estudios sociales. Variadas han sido sus teorías desde diferentes autores como Foucault (1994), Guattari (2006). Aquino (2013) señala;

A partir de la década de 1960 se volvió un concepto central para el análisis social (Blackman et al., 2008). Desde entonces, antropólogos y sociólogos se han dedicado a investigar cómo se producen las subjetividades en los distintos contextos; cómo éstas afectan el mundo social, e incluso, cómo algunas pueden promover el cambio social y político de hoy, mediante el fomento de fuerzas que escapan a la matriz neoliberal del poder (Blackman, et al., 2008) (p.259)

Pese al interés que el estudio sobre las subjetividades ha despertado, aún son deficientes los acercamientos realizados desde los campos de las ciencias sociales y la pedagogía. Serna (2012) desde su reconocimiento en torno a las cuestiones de las subjetividades, señala las pocas claridades que se tienen de su conceptualización. El



objetivo de esta investigación fue el comprender cómo ha sido el proceso de constitución política de las subjetividades de un grupo de mujeres y responder a la pregunta ¿Cómo reconocer y enseñar del campo de las subjetividades sus procesos de constitución?

Uno de los teóricos que ha hecho un gran aporte a las cuestiones de las subjetividades es el francés Félix Guattari junto a Gilles Deleuze. Para esta investigación retomo la producción de Guattari quien publicó junto Suely Rolnik el texto Micropolítica: cartografía del deseo, donde trabaja sobre las subjetividades desde una postura política crítica.

Desde su teoría estética Guattari no especifica un concepto de las subjetividades, sin embargo señala que la subjetividad no se trata de un individuo en particular y que el sujeto contrario a la tradición filosófica y de las ciencias humanas no se encuentra ahí como un dominio de la naturaleza, sino que pone sobre la mesa la idea de una subjetividad que ha sido “fabricada, modelada, recibida, consumida” (Guattari, 2006 p.39). Guattari saca la subjetividad del individuo, y lo lleva a procesos múltiples, desde los órdenes culturales, semióticos, lingüísticos.

Por lo tanto Guattari (2006) prefiere el término de subjetivación, que indica los procesos a través de los cuales nos constituimos como sujetos, desde la producción de subjetividades.

La subjetividad no hace relación concretamente a un individuo, hace referencia a esos modos como los sujetos nos pensamos, nos vemos, nos relacionamos, tomamos decisiones en un contexto determinado; por lo tanto la subjetividad está en circulación en los grupos sociales. Cada individuo desde lo que señala Guattari (2006) la puede asumir desde dos extremos, uno de ellos es mediante la alienación y la opresión aceptando lo que la sociedad le ofrece y el otro da cuenta de una relación de expresión y creación donde la singularidad emerge.

A partir del señalamiento que plantea Guattari de que los individuos pueden vivir esa construcción de subjetividad desde dos extremos, surgió la pregunta ¿Será que los participantes de la investigación construyen sus estar siendo desde la alienación o desde la creación?, retomar a Guattari para acompañar la investigación es acercarse a un pensamiento político, que cuestiona a la sociedad moderna y que manifiesta que las subjetividades son procesos múltiples, que no son identidades fijas ni esencialistas, sino que se construyen y que son singulares.

Las subjetividades son procesos, son multiplicidades que permean los cuerpos en su existencia social, pero que tienen unas raíces corpóreas que no se pueden obviar. Por lo



tanto “La subjetividad no es susceptible de totalización o de centralización en el individuo. Una cosa es la individuación del cuerpo. Otra la multiplicidad de los agenciamientos de subjetivación: la subjetividad está esencialmente fabricada y modelada en el registro de lo social.” (Guattari, 2006 p.46). La subjetividad como procesos múltiples, permite pensar en la investigación, acerca de los tipos de subjetividades que han constituido las mujeres afrocolombianas que habitan Medellín, y cuáles han sido sus procesos de construcción.

Zemelman (2012) señala que el sujeto vive procesos de tensión entre lo que llama ser un producto histórico y ser una fuerza transformadora, que para Guattari se asemeja a la singularización;

La contradicción entre la sociedad e individuo obedece a la circunstancia de que este es producto de ciertas condiciones sociales que, como tales, no agotan sus propias posibilidades. Para alcanzar su especificidad, el individuo debe negarse como producto social. O sea que, para ser sujeto, y no mera circunstancia, el hombre debe conquistar su libertad en el marco del desarrollo histórico. Pero esta libertad contiene la tensión de ser, simultáneamente, un producto histórico (la libertad es siempre concreta) y una fuerza que transforma (o tiende a transformar) las condiciones históricas en una subjetividad que las trasciende. (p.236)

Las subjetividades se tejen desde las experiencias, confrontaciones, procesos, multiplicidades de saberes, estares y haceres, que cada sujeto va construyendo de maneras diferentes según sus contextos. Es un campo amplio de estudio al cual no se le ha definido concretamente como algo, pero si desde lo que plantean los autores aquí, las subjetividades se construyen y no señalan identidades fijas. Las subjetividades no permiten reducir al sujeto a un simple individuo, sin embargo si manifiesta un mundo social en donde este se transforma.



La ideología según Guattari (2006) no permite comprender la producción de la subjetividad porque su punto de anclaje es la esfera de la representación, mientras que la producción de subjetividades se ha convertido en la materia prima del sistema económico, que según Quijano (2000) es un modo de producción está basado en la idea de raza. Por lo tanto la modelización, y la fabricación de los comportamientos de los individuos se requieren para continuar con el sistema.

En la producción de subjetividades como señala Aquino (2013) intervienen los instrumentos tales como los medios de comunicación, la publicidad, las estadísticas, las encuestas, la familia, la escuela, entre otros, que entran en contacto con la naturaleza psíquica infrahumana de las relaciones de los deseos, del afecto con las maquinas productivas.

Partiendo del presupuesto de que las subjetividades no son dadas sino que se constituyen, al hablar de producción de subjetividades, Guattari señala que el mantenimiento de lo macropolítico y macrosocial no funciona solo por el registro de las ideologías, sino en los modos de relación con el mundo, con los modos de socialización, lo que se llama el deseo, que parten del corazón de los individuos, por lo tanto las tomas de decisiones de los mismos sujetos entorno a los cambios sociales y cotidianos tienen conexión con las subjetividades.

Tales mutaciones de la subjetividad no funcionan sólo en el registro de las ideologías, sino en el propio corazón de los individuos, en su manera de percibir el mundo, de articularse con el tejido urbano, con los procesos maquínicos del trabajo y con el orden social que soporta esas fuerzas pro-

ductivas. Si eso es verdad, no es utópico considerar que una revolución, una transformación a nivel macropolítico y macrosocial, concierne también a la producción de subjetividad, lo que deberá ser tomado en cuenta por los movimientos de emancipación. (Guattari, 2006 p.40).

Guattari plantea su teoría de las subjetividades en el orden capitalista en que vivimos, y da lugar a la llamada subjetivación capitalística. La subjetivación capitalística nos relaciona con lo establecido, con las identidades fijas, con el sujeto universal que está en decadencia. En palabras del Guattari (2006) la subjetivación capitalística, es aquella prefabricada por el orden capitalista, mediante la conexión de las grandes máquinas con las instancias psíquicas con las que percibimos el mundo. La subjetivación capitalística es serializada, normalizada que se propaga para un consumo de todas las relaciones sociales.

Todo lo que es producido por la subjetivación capitalística —todo lo que nos llega por el lenguaje, por la familia y por los equipamientos que nos rodean— no es sólo una cuestión de ideas o de significaciones por medio de enunciados significantes. Tampoco se reduce a modelos de identidad o a identificaciones con polos maternos y paternos. Se trata de sistemas de conexión directa entre las grandes máquinas productivas, las grandes máquinas de control social y las instancias psíquicas que definen la manera de percibir el mundo. (Guattari, 2006 p.41).

Guattari (2006) señala tres elementos que hacen resistencia a la subjetividad capitalística, que se han denominado las singularidades, las revoluciones moleculares y el devenir. Aunque la subjetividad universal sea el resultado del orden establecido, el autor señala lo que podría llamarse las múltiples subjetividades cuando el sujeto que mediado por el deseo, establece una relación de vivencia y de creatividad con su subjetividad contextual y donde las experiencias juegan un lugar en las interpretaciones y significaciones de la subjetividad. Aquino (2013) retoma de Brah

Aquí lo importante es que la cultura se presenta como un sitio para la producción de subjetividad, pero poniendo el énfasis en la experiencia. Por su parte, la experiencia se revela como un proceso de significación e interpretación de nuestras vivencias personales y colectivas. Se ve también como un espacio discursivo donde se inscriben, reiteran o repudian subjetividades y posiciones de sujetos diferentes y diferenciales (Brah, 1996). Se busca resaltar la noción de experiencia como una práctica de dar sentido, tanto simbólica como narrativamente; como una lucha entre las condiciones materiales y el significado (Brah, 1996). (p.265)

Las múltiples subjetividades que plantea Guattari se localizan en las experiencias de cada individuo, ¿Cómo se podría identificar en los relatos de las mujeres afrocolombianas esas múltiples subjetividades y las experiencias que las localice en distintos lugares al resto de mujeres afrocolombianas?

El proceso de singularización es una crítica a lo que vive el sujeto, desde la ley dominante, y casi siempre se realiza en colectivo. La singularización de la subjetividad que se desarrolla en la maquinaria del sistema capitalista, (Guattari, 2006) son frustraciones de la interiorización de esos valores capitalísticos y que en los momentos históricos singularizan a las sociedades. ¿Se puede hablar de procesos de singularización en la constitución de las subjetividades de las mujeres afrocolombianas?

Guattari (2006) define a las revoluciones moleculares como “producir las condiciones no sólo de una vida colectiva, sino también de la encarnación de la vida para sí mismo, tanto en el campo material, como en el campo subjetivo” (Guattari, 2006 p.62).

Las revoluciones moleculares que plantea Guattari son unos procesos de resistencia contra



la subjetivación capitalista en masa que se produce a nivel social, una singularización que busca una reapropiación de las subjetividades. Los movimientos sociales entran en estas revoluciones moleculares intentando producir singularidades subjetivas.

Zemelman (2012) señala “la idea del movimiento molecular permite un análisis equilibrado conforme incluye la relación individuo-colectivo en ambas direcciones sin privilegiar a ninguna” (p.242), Estas transformaciones de la subjetividad (Guattari, 2006) no funcionan sino en el propio deseo de los individuos, en su manera de ver el mundo, sus formas de articularse en el tejido urbano, con lo laboral, lo económico. Por lo tanto las revoluciones a nivel macro político y social requieren de transformaciones subjetivas.

El concepto clave en la teoría de la subjetividad de Guattari es el Devenir. El devenir es tránsito, es emancipación, es el movimiento de llegar a ser sujeto retomando los aspectos negados de los otros. El devenir es un proceso de deseo, que se relaciona con la singularidad que se relaciona con las experiencias de vida; “En otras palabras, la idea de «devenir» está ligada a la posibilidad o no de un proceso de singularización.” (Guattari, 2006 p.92). La teoría del devenir permite a la investigación reconocer el devenir mujer de las mujeres afrocolombianas y cuestionarse sobre ¿Cuál es el sentido pedagógico del devenir?

La identidad, la singularización generan devenires, porque el reconocimiento de la identidad ubica al ser humano en una singularización y en un proceso de configuración de la identidad.

... la idea de reconocimiento de la identidad opondría una idea de procesos transversales, de devenires subjetivos que se instauran a través de los individuos y de los grupos sociales; y que pueden hacerlo porque ellos mismos son procesos de subjetivación, porque configuran la propia existencia de esas realidades subjetivas. (Guattari, 2006 p.92)

La teoría estética de la subjetividad que plantea Guattari, permite a la investigación retomar ese ser mujer afrocolombiana que habita la ciudad de Medellín, con sus múltiples experiencias, que logra interrogar esa subjetividad universal que sobre la mujer afrocolombiana hay en la sociedad. Por la necesidad de repensar ese ser mujer como sostienen las feministas latinoamericanas un devenir de la diferencia de las mujeres en este caso las afrocolombianas, de los modelos tradicionales que impusieron sistemas de dominación y control y poder del patriarcado.

### **2.2.1 Subjetividades nómades una propuesta de Braidotti**

“... lo que quiero decir es que la decadencia de lo universal en la era de la modernidad ofrece la oportunidad de definir un punto de vista nómade que se base en las diferencias sin ser por ello meramente relativista”

Rosi Braidotti

“... la subjetividad como un proceso intensivo, múltiple y discontinuo de llegar a ser”

Rosi Braidotti

Braidotti desde su postura feminista, crítica y posestructuralista y en relación con lo que aporta teóricamente Guattari al campo de las subjetividades, propone unas subjetividades nómades teniendo como elemento base la diferencia sexual entendida;

“Como la diferencia que las mujeres pueden establecer en la sociedad – esto es, no como una diferencia natural o históricamente dada, sino como un proyecto de final abierto que debe construirse- puede ofrecerles también a las mujeres la oportunidad de pensar en todas sus otras diferencias” (Braidotti, 2000, p. 123)

La diferencia que plantea Braidotti es una diferencia no desde lo negativo ni la desvalorización del Otro, sino una apuesta política para un devenir de las mujeres desde sus multiplicidades ya sea de género, clase, etnia, nacionalidad, edad, entre otras. Como retoma Braidotti (2000) de Deleuze; “A lo que apunta Deleuze es a la afirmación de la diferencia atendiendo a una multiplicidad de diferencias posibles; a la afirmación de la diferencia como el carácter positivo de las diferencias.” (p.117)

Para esta investigación se retoma de la teoría de la autora italiana su postura crítica con la cual apuesta por un repensar de la constitución de las subjetividades en este caso específico las mujeres, con lo que se permite nuevas formas de pensamiento, donde las localizaciones o situaciones vividas aportan al nuevo sujeto feminista, convirtiéndose en un aporte a la investigación para repensar las localizaciones de las mujeres negras adultas participantes de la investigación a partir de sus experiencias.

La autora propone repensar el devenir mujer no desde la subjetividad falocéntrica que ha sido instaurada en occidente desde la visión del hombre blanco, occidental, urbano, ubicando a la mujer como ese otro que se deviene sujeto por el hombre. Es aquí donde se plantea el diálogo con Guattari, aunque la autora retoma los aportes de Deleuze, ambos autores construyeron unas teorías sobre la subjetividad desde la crítica. En este diálogo el



punto de encuentro está en lo que se llama el nuevo pensamiento feminista y las preocupaciones estructuralistas contemporáneas sobre las estructuras de la subjetividad; a este respecto señala Braidotti (2000);

Mi punto de partida es el supuesto de que el postestructuralismo francés es relevante para el feminismo, no por lo que tiene que decir sobre las mujeres, la sexualidad o el cuerpo; considero de mayor importancia la manera creativa y no reactiva de redefinir el pensamiento y especialmente el proceso teórico que acompaña la búsqueda postestructuralista de nuevas visiones de la subjetividad. (p.116)

Esta nueva redefinición del pensamiento y el proceso teórico de las nuevas visiones de la subjetividad, son propuestas también por Guattari y Deleuze en su texto *Las Mil Mesetas*, debido a una crisis del logos y “la decadencia del sistema clásico de representación del sujeto” (Braidotti, 2000, p. 116). Decadencia desde un sentido político, epistemológico y ético. Las nuevas visiones de la subjetividad en lo teórico se fortalecen en Braidotti (2000) retomando la relevancia del concepto de “devenir” trabajado en los cuestionamientos de Deleuze y de Guattari (2006). Braidotti (2000) señala:

Devenir no es ni la oposición dinámica de opuestos ni el desarrollo de una esencia en un proceso teleológicamente ordenado que conduzca a una identidad sintetizadora. El devenir deleuzeano es la afirmación del carácter positivo de la diferencia, entendida como un proceso múltiple y constante de transformación. En él se renuncia al orden teleológico y a las identidades fijas en favor de un fluir de devenires múltiples. (P.131-132)

A partir del concepto de devenir, la autora señala la importancia de nuevas maneras de constituir subjetividades femeninas, no a partir de un principio falocéntrico, sino en las localizaciones de las mujeres, entendidas como “un territorio espacio-temporal compartido y construido colectivamente, conjuntamente ocupado.” (Braidotti, 2000, p.26). Porque las

mujeres pueden vivenciar experiencias y situaciones que denominamos comunes, pero en ningún momento ellas son iguales, sino que son multiplicidades, debido a cualquiera de los ejes de la diferenciación como puede ser el sexo, clase, raza, estilo de vida, edad... entre otros.

El devenir mujer pone sobre la mesa la necesidad de retomar las diferencias, de que no existe una única subjetividad para las mujeres, viven experiencias similares, pero ellas siguen siendo diferentes, desde sus corporizaciones hasta sus elecciones transformadoras. A partir de esto propone un sujeto nómada desde su postura feminista contemporánea y su pregunta por ellas, plantea Braidotti (2000) “Lo que sostiene todo el proceso de devenir sujeto es la voluntad de saber, el deseo de decir, el deseo de hablar, de pensar, de representar.” (p.143) ¿Se puede hablar de un devenir mujer en las mujeres afrocolombianas que habitan la ciudad de Medellín?

El devenir mujer como problema fue desarrollado por Guattari y Deleuze en Mil Mesetas, de donde la autora retoma lo que escriben allí “Por supuesto es indispensable que las mujeres lleven adelante una política molecular, con el objeto de reconquistar su propio organismo, su propia historia, su propia subjetividad” (Braidotti, 2000. p.140)

El devenir mujer es una forma de construirse como sujeto desde el deseo de saber, el deseo de ser, desde el movimiento, teniendo en cuenta las multiplicidades, las diferencias. Las subjetividades en su construcción se fortalecen con el devenir de los sujetos, cuando se cuestionan por sí mismos y por el medio social que habitan. La



investigación de las subjetividades abordadas desde lo pedagógico, permiten formular preguntas como ¿Pueden ser las subjetividades potenciadoras de otras formas pedagógicas? O como señala Barragan (2011) entorno a la experiencia como subjetivante, ¿Se pueden considerar las experiencias de las mujeres afrocolombianas transformaciones sobre ellas mismas?

El sujeto nómada que yo propongo es una figuración que pone el acento en la necesidad de la acción, tanto en el nivel de la identidad, de la subjetividad, como en el de las diferencias entre las mujeres. Estos requerimientos diferentes corresponden a diferentes momentos, estos es, a diferentes localizaciones en el espacio, o sea, la diferentes prácticas. Esta multiplicidad está contenida en una secuencia temporal multiestratificada, en virtud de la cual las discontinuidades y hasta las contradicciones pueden hallar un lugar. (Braidotti, 2000, p.203)

Lo característico de este nomadismo, es que no hace referencia al acto literal de viajar, sino que es un tipo de conciencia crítica que se va constituyendo en los sujetos. Braidotti (2000) especifica que “El nomadismo en cuestión se refiere al tipo de conciencia crítica que se resiste a establecerse en los modos socialmente codificados de pensamiento y conducta” (p. 31)

### ***2.2.1.1 Subjetividades corpóreas***

Las subjetividades nómades de Braidotti (2000), sitúan a las mujeres reales, que viven el día a día en posiciones de subjetividad discursiva. En esta investigación se retomó de la construcción del concepto de nómada de la autora dos elementos que se reivindican y

emergen en el proyecto como las raíces corpóreas de la subjetividad y las subjetividades políticas.

En lo que se refiere a las raíces corpóreas de la subjetividad, la autora retoma a Donna Haraway que sostiene que pensar acerca del sujeto equivale a reconcebir sus raíces corporales. El cuerpo no es algo dado biológicamente, sino que es un campo de inscripción de códigos socio simbólico: representa la materialidad radical del sujeto. (Braidotti, 2000, p. 120)

Igualmente la autora señala que para Deleuze;

La corporización del sujeto es (...) una forma de materialidad corporal, no del tipo natural, biológico. Deleuze entiende más bien el cuerpo como el interjuego complejo de fuerzas sociales y simbólicas en alto grado construidas. El cuerpo no es una esencia y mucho menos una sustancia biológica; es un juego de fuerzas, una superficie de intensidades; simulacros puros sin originales. (Braidotti, 2000, p. 132-134)

Desde esta nueva visión de la corporalidad se supera la visión dualista como noción clásica de la subjetividad, se materializa como una construcción social, donde operan los discursos, y las fuerzas simbólicas y sociales. La autora retomando las características anteriores señala que no hay un consenso sobre que es en realidad el sujeto corporizado.

Cuerpo o la corporización del sujeto es un punto de partida para el proyecto nómade, y para la investigación es un elemento que permite pensar las subjetividades corpóreas de las mujeres afrocolombianas y la reflexión pedagógica sobre la misma.

Reconcebir las raíces corpóreas de la subjetividad es el punto de partida para iniciar un proyecto epistemológico del nomadismo. El cuerpo o la

corporización del sujeto, no debe entenderse ni como una categoría biológica ni como una categoría sociológica, sino más bien como un punto de superposición entre lo físico, lo simbólico y lo sociológico.. (Braidotti, 2000 p. 29-31)

Finalmente, Braidotti (2005) señala por qué adopta el concepto de cuerpo en su proyecto nómada;

El sujeto encarnado es un proceso de intersección de fuerzas (afectos) y variables espacio-temporales (conexiones). Yo adopto el concepto de cuerpo para referirme a la estructura multifuncional y compleja de la subjetividad. Se trata de la capacidad específicamente humana de incorporar y trascender, de manera simultánea, las mismas variables que lo estructuran: la clase, la raza, el sexo, la nacionalidad, la cultura, etc. A su vez, esto afecta al concepto de imaginario social. El proceso de devenir sujeto requiere elementos de mediación cultural, puesto que el sujeto tiene que negociar con condiciones materiales y semióticas, es decir, con conjuntos de normas y reglamentaciones institucionales, así como con las formas de representación cultural que las sustentan. (p.36)

Se comprende como desde las subjetividades nómades, el cuerpo es una raíz de importancia no por lo biológico en sí, sino por esas superposiciones físicas, simbólicas y sociológicas que en él operan. El cuerpo conjuga los afectos y las localizaciones espacio-temporales de los sujetos, en este caso de las mujeres afrocolombianas adultas participantes de la investigación desde su fenotípico negro, sus migraciones, sus artes ancestrales, sus posturas.

### ***2.2.1.2 Subjetividades políticas***

Un segundo elemento que deviene del proyecto nómada en el proceso de devenir mujer, son las subjetividades políticas. Braidotti (2000) señala;

Foucault, Deleuze e Irigaray subrayan la importancia primordial de la sexualidad -de la «economía líbídinal- del sujeto- para la comprensión de la

subjetividad contemporánea. Desde mi punto de vista, lo importante son sus implicaciones para la práctica política. En este contexto, la política está tan unida a la constitución y a la organización del afecto, de la memoria y del deseo como a la cuestión de la conciencia y de la resistencia. P.36

Desde lo que señala la autora, la constitución de las nuevas subjetividades intercepta unos elementos políticos en su devenir mujer. Es decir, están implicadas las decisiones conscientes de los sujetos. Braidotti (2000) sostiene que el feminismo “procura articular las cuestiones de la identidad individual de género con otras cuestiones relacionadas con la subjetividad política” (p. 143)

En el devenir mujer nómada, la “política de localización” o el dar lugar a sus puntos de vista situados, las mujeres construyen un lugar desde sus experiencias. La constitución de subjetividades nómades implica el posicionamiento desde donde se habla.

La noción de la política de la subjetividad, en el sentido doble de la constitución de identidades y de la adquisición de subjetividad entendida como formas que autorizan o dan derecho a ejercer ciertas prácticas. Por lo tanto, la adquisición de la subjetividad es un proceso de prácticas materiales (institucionales) y discursivas (simbólicas), cuyo objetivo es tanto positivo – porque el proceso da lugar a prácticas de empoderamiento – como regulador – porque las formas de empoderamiento son el sitio de limitaciones y disciplinamiento-. (Braidotti, 2000, p.183)

En la investigación el mapa lo construye cada mujer desde sus relatos, sus historias, sus voces. Las mujeres afrocolombianas han constituido sus mapas desde sus experiencias de vida que las hace diferentes al resto de mujeres colombianas.

Si uno traza su propio mapa, lo hace desde su propio punto de vista situado. Hablando como feminista, entiendo que esto confirma la importancia de la “política de la localización” y de la diferencia sexual, pues señala posiciones asimétricas entre los sexos. El posicionamiento que procede de nuestras subjetividades corporizadas e históricamente localizadas también determina el tipo de mapas políticos y diagramas conceptuales que tenemos más probabilidad de trazar. (Braidotti, 2000, p.147)

Pero qué entiende Braidotti (2000) por “política de localización”, señala la pensadora;

La idea de la política de la localización es muy importante. Esta idea, desarrollada en una teoría de reconocimiento de las múltiples diferencias que existen entre las mujeres, hace hincapié en la importancia de rechazar las afirmaciones globales sobre todas las mujeres y de estar, en cambio, lo más atenta que podamos a lugar desde donde habla cada una. La idea clave sería prestar atención a lo situado en oposición a la naturaleza universalista de las enunciaciones. En sus aplicaciones políticas, la política de localización determina el enfoque del tiempo y de la historia que adopte cada una. P. 193

Surge la pregunta ¿Cuál es la relación entre la constitución de la subjetividad política y el aporte teórico de Braidotti hasta aquí esbozado? La autora (2000) señala:

Elaborar una subjetividad política “feminista” requiere como condición previa reconocer que hay una distancia entre la mujer y las mujeres de la vida real. Teresa de Laurentis definió este momento como el reconocimiento de una “diferencia esencial” entre la mujer como representación (la mujer como imago cultural) y la mujer como experiencia (las mujeres reales como agentes de cambio). (...) Reconocer el hiato entre la mujer y las mujeres es esencial, como lo es determinarse a hallar representaciones adecuadas de ese hiato, tanto en el plano político como en el simbólico. P. 193

Braidotti (2000) manifiesta que en la constitución de las subjetividades políticas se ha de realizar una diferenciación entre la mujer que globalmente se ha constituido con las mujeres como experiencia en este caso las mujeres que viven el día a día todos los ejes de

la diferencia. Este elemento orienta la investigación en el sentido de que hay una identidad fija constituida de mujer afrocolombiana, con las mujeres afrocolombianas que participaron en la investigación en sus relatos de vida.

Por lo tanto Braidotti (2000) señala “En mi esquema de pensamiento, la identidad mantiene un vínculo privilegiado con los procesos inconscientes, mientras que la subjetividad política es una posición consciente y deliberada. El deseo inconsciente y la elección voluntaria no siempre coinciden (p.196) Por lo tanto la subjetividad política es un acercamiento a las tomas de decisiones de las mujeres participantes de la investigación.

Esta característica de subjetividad política que se evidencia en las subjetividades nómades Braidotti (2000) señala que ella también se sitúa entre algunas de las principales figuraciones de la subjetividad que operan en el actual feminismo. Entre estas figuraciones retoma la figura del “Cyborg” de Haraway como una intervención “poderosa en el nivel de la subjetividad política, por cuanto propone un reordenamiento de las diferencias de raza, de género, de clase, de edad, etcétera” (p. 202) una figura subjetiva que da cuenta de las transformaciones políticas voluntarias.

### **2.3 Racismo**

Las subjetividades se constituyen en contextos determinados, los cuales se caracterizan por condiciones que transforman a los sujetos. Entre estas condiciones aparece

el racismo como proceso de exclusión y eje diferenciador de las singularidades. En la investigación permite fortalecer el contexto en el que emerge el problema de investigación.

Aníbal Quijano publicó en el año 2000 un artículo titulado “Colonialidad del poder, eurocentrismo y América Latina” donde desarrolló el concepto de colonialidad del poder. A partir de este documento y de lo que autores como Cisneros (2001), Fonseca (2002) y Van Dijk (2001) se profundizó en el concepto de racismo como contextual de la investigación.

En otros apartes del texto hemos hablado de que la modernidad ha sufrido una crisis, en todos sus niveles y por lo tanto una decadencia del sujeto universal occidental, que ha primado en él. Aquí se retoma cómo la modernidad se ha configurado entorno a la Colonialidad del Poder y de cómo la idea de raza ha estructurado las relaciones sociales, económicas, políticas y culturales.

Parfraseando a Quijano (2000) la globalización es un proceso de culminación de los procesos de Conquista de América, la del capitalismo colonial/moderno y de su eje ideológico eurocentrado. Estos procesos se han centrado en la clasificación mundial de la población en la idea de raza, que ha permeado todos los ámbitos sociales y ha sido un patrón duradero colonial que sigue clasificando a la población mundial.

América se ha constituido como “el primer espacio/tiempo de un nuevo patrón de poder de vocación mundial” (Quijano, 2000, p. 202). En América desde la conquista se configuraron unas formas de relación de las poblaciones tanto del conquistador/colonizador con el conquistado/colonizado. Unas relaciones que según Quijano (2000) se fundamentan en dos ejes. El primero de esos ejes fue la idea de lo biológico, desde el color de la piel, desde la diferencia fenotípica, donde unos se erigen más que sobre los otros. En palabras de Quijano (2000) “La codificación de las diferencias entre conquistadores y conquistados en la idea de raza, es decir, una supuesta diferente estructura biológica que ubica a los unos en situación natural de inferioridad respecto de los otros” (p. 202)

A partir de este eje biológico, el conquistador fundamentó su trato discriminatorio con los otros llamados indígenas, negros, gitanos, moros, como un diferente desvalorizado. Las relaciones de dominación en América desde la conquista dieron lugar a la creencia de una raza superior blanca, occidentalizada y masculina sobre cualquier otro tipo de creencia. ¿Será que el racismo hace parte de los relatos de las mujeres afrocolombianas que participan de la investigación?

Lo particular de esta idea de raza, según Quijano (2000) no aparece en otro momento de la historia, es decir, con la constitución de América la creencia superior de una “raza” sobre otra fundamentada en lo fenotípico no había existido. A partir de esta idea racial se configuran nuevas identidades no conocidas como: negros, indígenas, mestizos,

amarillos, europeo. Por lo tanto, Quijano (2000) arguye que la “Raza e identidad racial fueron establecidas como instrumentos de clasificación social básica de la población” (p.202)

Cuando se asume el color como base de la característica de la categoría racial como rasgo fenotípico, la población negra se convirtió en la más desvalorizada, la más discriminada, a la que le quitaron el alma, le robaron sus territorios de origen; que se convirtió en la mano de obra barata que sustentaba la economía, debido a que su trabajo era la base de todas las relaciones.

El racismo tiene como base la idea de raza señala Quijano (2000); Otros autores como Cisneros (2001) afirman que

Con el termino racismo se hace referencia a un conjunto de teorías y comportamientos fundados en una doble suposición: 1) que las manifestaciones culturales y las acciones históricas de los hombres dependen de la raza, y 2) que existe una raza superior a la cual corresponde la función de dominio sobre otras razas inferiores, es decir, el resto de la humanidad. (p. 178)

El autor precisa que el racismo como concepto remite a la discriminación en la actualidad ya no sólo una cuestión de índole física, sino que “asume nuevas connotaciones de tipo intelectual, moral y cultural” (Cisneros, 2001, p.180). Si el racismo es de múltiples formas, no solo las comunidades afrocolombianas son discriminadas, también las mujeres, los discapacitados, los ancianos. “El racismo muy frecuentemente conduce a la discriminación y a la segregación de individuos y grupos sólo por el simple hecho de

pertenecer a una determinada categoría social, religiosa, lingüística o étnica” (Cisneros, 2001, p.178).

El racismo a partir de su base de raza, configuró discriminaciones entorno a lo denominado diferente, a lo establecido, es decir, a lo que no fuera blanco, occidental, cristiano o masculino. El racismo se insertó en todo tipo de relaciones de los seres humanos. Es lo que Cisneros (2001) denomina como intolerancia social e intolerancia cultural. “Así, un elemento que permite distinguir entre la intolerancia social y la intolerancia cultural es que la primera representa solamente un rechazo al “otro”, es decir, al “diferente”, mientras que la intolerancia cultural plantea la persecución de la diferencia”. (Cisneros, 2001, p. 179)

Surge la pregunta en torno a la investigación y es si en la ciudad de Medellín, que se ha caracterizado por la conservación de los valores, fundamentados en una moral blanca, patriarcal, ¿aún perviven condiciones racistas sobre las poblaciones migrantes en este caso la afrocolombiana, específicamente en la mujer afro? Autores como Van Dijk (2001) sostienen que “Los prejuicios e ideologías étnicas no son innatos, y no se desarrollan espontáneamente en la interacción étnica. Se adquieren y se aprenden, y éste sucede generalmente a través de la comunicación, es decir, a través del texto y la charla” (p.192)

El segundo eje que sustenta el nuevo espacio de poder y que lleva más allá el racismo es “la articulación de todas las formas históricas de control del trabajo, de sus recursos y de sus productos, en torno del capital y del mercado mundial” (Quijano, 2000, p.

202) es decir, con las nuevas identidades que emergieron de la idea de raza, se configuraron los roles y lugares en las relaciones laborales o de producción.

Con la instauración de la idea de raza, se establecieron nuevas identidades discriminativas, se sustentó la superioridad de los dominantes sobre los dominados y se configuraron nuevas formas de relacionarse en todos los ámbitos. Como señala Quijano (2000)

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 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. (p.203)

En palabras de Wade (1997) el racismo es “un conjunto inmodificable de ideas sobre la inferioridad de lo negro. Los racismos son entretejidos en conjuntos específicos de relaciones sociales desiguales.” (p.399) Aunque Wade señala específicamente la inferioridad de lo negro, no sólo con la población afro se presentan las discriminaciones sino con la multiplicidad de poblaciones vulnerables. Aportándole a Wade, “el discurso puede ser un tipo influyente de práctica discriminatoria.” Señala (Van Dijk, 2001, p.192)

El concepto de racismo permite a la investigación ofrecer un contexto histórico de la población afrocolombiana a la que pertenecen las participantes de la investigación y surge la cuestión ¿Todavía se puede hablar de racismo en territorios como Medellín dónde se gesta la investigación? Igualmente hemos podido observar que el racismo no es una cuestión de piel sino que asume muchas connotaciones desde culturales hasta semióticas.

## 2.4 Blanqueamiento

Otra característica contextual histórica ha sido el llamado blanqueamiento, concepto que permite identificar ciertas prácticas discriminativas y homogenizantes sobre las poblaciones vulnerables como los afros y los indígenas.

Para la investigación parto de Peter Wade quien publicó su libro “Gente negra, nación mestiza: dinámicas de las identidades raciales en Colombia”, donde trabajó el concepto de blanqueamiento y su repercusión en la configuración de nación en Colombia y Latinoamérica. Con este concepto en esta investigación se quiso resaltar la manera en que el blanqueamiento se configuró como una manera de “mejorar” la raza y la idea negativa del mestizaje configuraron unas experiencias de vida de las poblaciones para ser aceptadas y visibilizadas.

Gomariz (2009) especifica que el blanqueamiento “No sólo se refiere al color de la piel, sino a los valores, a las prácticas culturales, al sistema económico, a las costumbres sociales europeas de la época identificadas en el pensamiento hegemónico con la modernización y el progreso;” (1929:199), como asegura Del Monte” (p. 101)

Aunque este concepto no es solo una recurrencia de la población afrocolombiana, sino de muchas de nuestra cultura, se vio muy fuerte en la configuración de las

comunidades y aun permea el pensamiento de muchos, a través de una figura denominada mestizo. Wade (1997) señala al respecto del blanqueamiento;

El mestizo fue idealizado como de origen biétnico o triétnico (...) el futuro traería, casi mágicamente, un emblanqueamiento de la población a través de la mezcla de razas, cuya ayuda más realista fueron las políticas de inmigración para atraer a los inmigrantes europeos y mantener alejados a los negros (...) esta ideología del “blanqueamiento” vista en un contexto nacionalista. Aquí entonces, vemos un aspecto de la coexistencia del mestizaje y la discriminación. (p.42)

El blanqueamiento se configuró desde una idea de raza que no aceptaba al otro, y se fortaleció en la comunidad negra. Sin embargo como ideología, el blanqueamiento tocó muchas esferas de la sociedad. La creencia de que una población mestiza, entendida como ese cruce biológico de las razas, permitiría mejores seres humanos para el desarrollo económico de las naciones y alcanzar ese sujeto ideal de la modernidad, blanco, occidental, cristiano o europeo.

El blanqueamiento se configura con la representación que se hizo de lo negro como símbolo de maldad en la Colonia, que eximió al sujeto de un lugar en la sociedad, hasta el punto de ser más respetados los animales, situando al hombre y a la mujer negra como seres sin almas que debían someterse a lo que el blanco deseara, hasta el punto que “Los esclavizados de la colonia eran sencillamente negros, su identificación es el color, su gradación cromática” (Eljach, 2005, p. 119.) Por ello mismo los negros recurrieron a lo que Peter Wade denomina el blanqueamiento “adaptación de lo negro y la cultura negra al mundo no negro [...]” con el fin de “mejorar la raza”. (Fonseca, 2002, p. 81.)



El mestizaje fue considerado como una de las prácticas de blanqueamiento. Este se concibió como mezcla biológica que posibilitó el nacimiento de nuevos cuerpos con tonos de piel más claras. Wade equipara esta ideología con la comunidad negra del territorio colombiano, que buscó “mejorar” su fisionomía. El mestizaje fue una forma de inclusión-exclusión que buscaba borrar lo negro.

Wade (1997) señala que en las poblaciones negras se presentan diferentes formas para no ser negro si se puede llamar así.

La alternativa ha sido escapar de lo negro, de ser posible, y esta maniobra puede tomar diferentes formas. Primero, desde luego, está el mestizaje como un proceso intergeneracional –los hijos de uno pueden ser físicamente blanqueados. El mestizaje, sin embargo, uno de los últimos escalones en el camino hacia el blanqueamiento. Una segunda forma de escape, entonces, consiste en los pasos iniciales para moverse fuera de los núcleos negros e integrarse uno mismo en las redes no negras, un proceso que implica adaptar el propio comportamiento y asimilar los modelos identificados como no negros-teniendo en cuenta, por supuesto, que lo que era no negro en un momento puede ser reidentificado como negro en otro. Este proceso puede ser visto como blanqueamiento social, parte del proceso general de blanqueamiento (Wade, 1997, p. 349)

El blanqueamiento como práctica e ideología requieren ser pensado y radicado en un contexto determinado. (Wade, 1997) El blanqueamiento se constituye en fuerzas que tienen como objetivo diluir y dispersar lo negro y su cultura.



Si el blanqueamiento debe ser pensado y radicado en un contexto determinado, hace cuestionar la sociedad contemporánea en el sentido de que las políticas de blanqueamiento ya no son un punto central, sin embargo se hace necesario cuestionarse si el mestizaje que se propone desde esta investigación habitando fronteras, se configura de otras maneras.

Para la investigación retomar el concepto de blanqueamiento es no dejar de lado una fuerza que se promulgó desde la configuración de las naciones, y que ha dado un lugar a unas identidades fijas sobre las comunidades como la afrocolombiana. Las mujeres afrocolombianas han sido participes de esos blanqueamientos que empiezan desde lo corpóreo, sin embargo la cuestión que emerge es ¿Se puede considerar como una práctica de blanqueamiento que las mujeres afrocolombianas se alisen hoy el cabello?, ¿Cómo retomar en la investigación el mestizaje que propone Anzaldúa como un diálogo entre culturas que habitan espacios de tensión?

## **2.5 La Nueva Conciencia Mestiza y la frontera/Bortherland**

Los tres conceptos anteriores dan apertura a esta propuesta teórica, que propone mirar el mestizaje desde otras ópticas, desde la frontera, desde la nueva conciencia mestiza. Para poder conversar entorno a la Nueva Conciencia Mestiza como un concepto guía de la investigación, se realiza un acercamiento al mestizaje como concepto y a la propuesta de la

Nueva Conciencia Mestiza y la frontera de Anzaldúa. Una propuesta que permite profundizar en ese devenir mujer y en el proceso de construcción de subjetividades de las mujeres afrocolombianas adultas que participaron de la investigación.

En su tesis de doctorado Betancourt (2015) elaboró una aproximación conceptual al pensamiento del mestizaje. Partimos desde este acercamiento con la connotación que ha primado sobre el mestizaje como mezcla biológica de las distintas etnias. Betancourt (2015) señala;

Se puede decir que el origen etimológico de la palabra Mestizaje, que viene de mestizo, data de finales del siglo XIX, hacía el año 1804 y viene del latín: mixticius, y de mixtus que significa “mezcla”. El término mixtus aparece por primera vez en el contexto de la colonización en español y en portugués así como algunas palabras que de ahí se derivan como “mulato”, “criollo”, “sangre mezclada” o “cruce de sangre”. (p.122)

El término es muy utilizado para dar cuenta de los encuentros biológicos y culturales que se desarrollaron en América Latina en el periodo colonial. Sin embargo Betancourt (2015) señala también cómo el mestizaje designa los encuentros entre distintas etnias, nombra otros territorios donde tuvo lugar entre los cuales se encuentran Estados Unidos, Filipinas Sudáfrica y Canadá. Betancourt (2015) se apoya en Laplantine & Nouss (1997-2008) para fundamentar el origen biológico del término desde el campo de la biológica, en la designación de los cruces genéticos.

Por lo tanto el término se ha revestido de exclusión, de homogenización y desde su concepción biológica se asocia con la discriminación de razas y de supremacía y hasta

mejoramiento de las mismas. Como retoma Betancourt (2015) de Amegadze (2009), se ha ido produciendo unas transformaciones en la concepción del término;

Más tarde se utiliza para establecer relaciones en términos de interpretación de los valores culturales. Al interpretar el aspecto sociocultural del concepto de mestizaje, valores culturales de una cultura indígena, y una extranjera, este investigador concluye que el mestizaje es encuentro entre culturas que transforma, reconocimiento, conciliación. (p.123)

Desde la visión de que el mestizaje es encuentro entre culturas, que reconoce, concilia y transforma, es donde va emergiendo la Nueva Mestiza, desde un elemento que permite habitar de otras maneras y de devenir como mujer.

Betancourt (2015) en sus reflexiones en torno al pensamiento del mestizaje que plantean Laplantine & Nouss señala “Parece ser que el mestizaje no solo es en sí mismo mestizaje sino que va en contra de toda fijación. El mestizaje estaría entonces en constante evolución” (p. 127). Si el mestizaje está en constante movimiento, habita distintos espacios, no es una identidad fija, permite acercarse a la construcción de las subjetividades desde la diferencia en una postura positiva.

Wade (2003) en su investigación sobre la historia social de la música colombiana expresa otra mirada del mestizaje en este arte ancestral. “Algo fundamental en la ideología del mestizaje se ponía al descubierto: que re-crea las cosas que supuestamente va a eliminar. Lo mestizo no se opone, simplemente, a lo negro y lo indígena –aunque puede haber relaciones de oposición–, sino que las reconstruye activamente.” (p. 280). Lo anterior lo expresa Wade cuando identifica en la caratula de un CD de Totó la Momposina, la

combinación de los ritmos africanos, los cuentos románticos españoles, y orígenes negros e indígenas de la cumbia para relatar las historias de enlaces entre estas dos comunidades. En diálogo con lo que señala Wade, no sería posible pensar como la apuesta política desde lo cultural que ponen en escenas las mujeres afrocolombianas participantes de la investigación son mestizaje o son puros estilos afrocolombianos, o será que la mezcla es parte de los estilos afrocolombianos en sus prácticas culturales.

Betancourt (2015) señala que “el mestizaje se muestra como un posible articulador para proponer otro mundo posible, un mundo que interroga las posibilidades culturales, sociológicas, políticas, donde se respete la diferencia del otro en busca de nuevos horizontes. ¿Será que un proceder mestizo fortalece la formación del ser?” (p.129).

Parafraseando a Betancourt, el mestizaje se presenta como una tercera vía entre lo homogéneo y heterogéneo, permite dar un salto entre el estar ahí y el ser ahí, como una característica del devenir del ser en este caso el devenir mujer afrocolombiana y la constitución de las subjetividades.

Desde lo que se plantea en el recorrido histórico del pensamiento del mestizaje es una forma diferente de vivir y de repensar el estar juntos. Sin embargo no se pueden obviar las tensiones que eso supone y la lucha contra la homogeneidad y las bases discriminativas de la misma.



El mestizaje como concepto de tensión, y elementos de lucha, de acercamiento, de diálogo, de debates, de pugnas, de reconocimiento entre las culturas, son elementos que permiten en esta investigación acercarse a los relatos de vida de las mujeres afrocolombianas, que habitan el territorio de Medellín y que acercan con la propuesta de Anzaldúa en la Nueva Conciencia Mestiza: la frontera.

Gloria Anzaldúa para el año de 1987 publica su libro “La frontera/Borderlands”; en él se aborda el concepto de la nueva conciencia de la mestiza. Gloria Anzaldúa fue una chicana, inmigrante, con una definición de género lesbiana y reconstruyó una forma de ver el mestizaje, y de habitar el mundo desde las fronteras.

De lo negativo que se ha manifestado del cruce de biológico, y de toda ideología racista se hace la Nueva Conciencia Mestiza: una conciencia de mujer; Que permite interpretar el estar siendo de las mujeres participantes de la investigación. Anzaldúa (1987) señala;

At the confluence of two or more genetic streams, with chromosomes constantly "crossing over," this mixture of races, rather than resulting in an inferior being, provides hybrid progeny, a mutable, more malleable species with a rich gene pool. From this racial, ideological, cultural and biological cross pollinization, an "alien" consciousness is presently in the making-a

new mestiza consciousness". It is a consciousness of the Borderlands..<sup>5</sup>  
(p.77)

Anzaldúa según Belausteguigoitia (2009) “propone una identidad que articule todos los déficits: los del color (prieta), los de la nacionalidad (ser mexicana), los de la lengua (deslenguada), los del origen (india), los de la sexualidad (queer) y propone una identidad híbrida, transnacional, una nueva mestiza que reubique y negocie sus diferencias.” (p.162) Basada especialmente en los migrantes, para el caso de Anzaldúa de México, para la investigación para las mujeres afrocolombianas que han migrado de sus territorios de orígenes y se constituyen como sujetos en nuevos territorios.

La Nueva Mestiza es una figura de cruces, es decir, “de la transición de la diferencia y la subalternidad a la conciencia resultado de la posesión/posición de la diferencia racial, sexual o nacional como capacidad de significación, no sólo de exclusión.” (Belausteguigoitia, 2009 p.163)

La nueva mestiza es producto de la migración, de las experiencias de vida en esos territorios tanto de origen como de migraciones que subvaloran, y de la negociación con los otros. La apuesta de vida de la nueva mestiza son las fronteras, como un espacio de contacto, de integración, de tensión, de luchas. Las fronteras son geográficas, culturales,

---

<sup>5</sup> En la confluencia de dos o más corrientes genéticas, con cromosomas constantemente "cruzar", esta mezcla de razas, en lugar de lo que resulta en un ser inferior, proporciona progenie híbrida, una especie mutables, más maleables con un rico acervo genético. A partir de esta polinización cruzada racial, ideológica, cultural y biológica, una conciencia "extranjero" se encuentra actualmente en la confección de una nueva conciencia Mestiza "una Conciencia de mujer. Es una conciencia de las Tierras Fronterizas.



sexuales, sociales, lingüísticas frente a los centros monoculturales y heterosexuales.

Belausteguigoitia (2009) sostiene “al concebir la frontera y sus identidades como un espacio de renacimiento de la lengua sobre la espalda mojada: una lengua caracteriza las negociaciones interculturales de los sujetos fronterizos”. (p.163)

The new mestiza copes by developing a tolerance for contradictions, a tolerance for ambiguity. She learns to be an Indian in Mexican culture, to be Mexican from an Anglo point of view. She learns to juggle cultures. She has a plural personality, she operates in a pluralistic mode-nothing is thrust out, the good the bad and the ugly, nothing rejected, nothing abandoned. Not only does she sustain contradictions, she turns the ambivalence into something else.<sup>6</sup> (p.79)

La mestiza es un ser femenino resultado de un proceso histórico, donde se han transferido valores culturales y espirituales de distintas culturas. La mestiza construye su subjetividad desde las multiplicidades, desde los procesos que se generan para afrontar la cultura dominante. La mestiza se mueve en las fronteras y es resultado de unos entrecruzamientos, que permiten preservar una nueva conciencia; Anzaldúa (1987) señala:

La mestiza es un producto de cruzamiento, diseñado para la preservación bajo una variedad de condiciones. Al igual que una mazorca de maíz-a-

---

<sup>6</sup> La nueva mestiza hace frente mediante el desarrollo de una tolerancia de contradicciones, una tolerancia a la ambigüedad. Ella aprende a ser un indio en la cultura mexicana, ser mexicano, desde un punto de vista anglosajón. Aprende a hacer malabares con las culturas. Ella tiene una personalidad plural, se opera en un modo pluralista, nada es empujado hacia fuera, lo bueno, lo malo y lo feo, nada rechazada, nada abandonado. No sólo ella sostener contradicciones, se vuelve la ambivalencia en otra cosa.

cojinete semilla femenina órgano-la mestiza es tenaz, bien envueltos en las hojas de su cultura. Al igual que los granos de la mazorca; con tallos gruesos y fuertes raíces de anclaje, se aferra a la tierra, ella sobrevivirá a la encrucijada.” (p. 81)

La propuesta política de la mestiza de Anzaldúa, hace referencia a un mestizaje diferente, no al sometedor, ni discriminativo, sino a la construcción de subjetividades que se mueven en las fronteras y que desarrolla una nueva conciencia.

Venimos de todos los colores, todas las clases, todas las razas, de todos los tiempos períodos. Nuestro papel es el de vincular a las personas entre sí: los negros con Judios con los indios con los asiáticos con los blancos con extraterrestres Es para transferir ideas y la información de una cultura a otros” ( Anzaldúa, 1987, p. 84-85)

La mestiza se mueve y vive en la cultura dominante, en las fronteras, construyendo identidad que le permite desarrollar una conciencia con la cual crear un nuevo mundo, nuevas explicaciones y nuevas participaciones. La Nueva Conciencia Mestiza y el habitar las fronteras, permite acercarnos en la investigación a esas subjetividades que desde las marginalidades, los limites y las fronteras constituyen las mujeres afrocolombianas que habitan en Medellín y que pueden o no sentirse extranjeras en el territorio.

La mestiza habita la frontera, emerge en todas sus dimensiones, como un espacio de tensiones, de lucha, que une, que divide, que marca, pero puede ser cruzada, burlada, y reinventada. A partir de lo anterior emerge en la investigación si las mujeres afrocolombianas de la investigación ¿Habitan espacios de frontera? ¿Podría considerarse a



Medellín como un territorio de frontera? Anzaldúa (1987) señala que la frontera potencia capacidades a las mujeres que luchan contra la resistencia sus culturas de origen y el contacto con las otras.

En la frontera se dan las multiplicidades, y hace referencia a “ese espacio político, crítico y pedagógico” (Belausteguigoitia, 2009.p.756). Para la investigación Medellín como la frontera donde se cruzan las discriminaciones, los valores conservadores con la diversidad, la apuesta por lo cultural. Donde se transforman los sujetos y las experiencias como subjetivantes.

Belausteguigoitia, (2009) señala,

Los tránsitos entre identidades diversas que establece Borderlands, la tensión que demanda el cruce entre subjetividades diferentes producen una textualidad llena de atravesamientos, de negociaciones entre opuestos, con el fin de aceptar, entender y recodificar lo ajeno. P. 166

Leemos en Borderlands en traducción de Belausteguigoitia, (2009) que "La oposición no es una manera de vivir. En un momento dado, en nuestro camino hacia la nueva conciencia de la mestiza, hay que abandonar la oposición... Tenemos que aprender a accionar, no a reaccionar" (78-79).

Finalmente, la propuesta de Anzaldúa (1987) permite a la investigación considerar las experiencias positivas de las mujeres afrocolombianas en sus procesos de transformación, paralelo no se deja de lado lo doloroso y difícil de vivir en las fronteras.

### Capítulo 3

#### Los pasos narrados para recorrer el camino

Fotografía 2: Memoria Chocoana



Memoria Chocoana

En esta investigación cualitativa he diseñado unos pasos para poder dar cuenta de la pregunta de investigación. Recorrer el camino de dos años investigativos, que me han permitido comprender los relatos de vida de cada una de mis compañeras de viaje, y de mi propio cuestionamiento.

Esta investigación ha sido repensarme como Sujeta, y compartir con un grupo de mujeres que se reconocen como afro, ellas que en su andar han construido experiencias que comprenden sus territorios de origen hasta el habitar una ciudad racial y discriminativa,

---

<sup>7</sup> Fotografía de Memoria Chocoana ensayo en casa de Luz Esneda Quinto. Fotografía tomada por Andrea Franco González. Fecha 11 de julio de 2015.

como señala García (2012) “muchas mujeres afrodescendientes han tenido que vivir bajo éste rótulo un mundo y una vida negada, por un sistema de dominación/inferiorización patriarcal, racial y social.” (p. 14), constituyéndose diversas maneras de habitar y de vivir.

En este capítulo presento como he llevado a cabo mi proceso investigativo en colaboración con las participantes. Para la construcción de esta metodología, he tenido que ir paso a paso reconociendo y respetando a cada una de ellas. Iniciando con el reconocimiento del territorio que “habitan” las sujetas que acompañan mi investigación, el acercamiento a cada una de ellas, el compartirlas mi propuesta investigativa, las entrevistas, entre otros.

El capítulo está estructurado en un primer momento por los presupuestos epistemológicos que guiaron la investigación, en un segundo el acercamiento al método que orientó todo el camino, en tercer lugar el mapeo y el muestreo, en el cuarto momento el consentimiento informado, continuamos con el paso a paso a construir-nos, y el análisis de la información

### **3.1 Presupuestos epistemológicos**

La apuesta por una investigación que tiene como objetivo comprender como un grupo de mujeres afro han constituido sus subjetividades políticas en un territorio de

frontera, me llevaron a considerar que señala Sánchez (1998) en torno a las investigaciones en las Ciencias Sociales.

En las ciencias sociales como en educación, el investigador y el investigado (grupo de alumnos, comunidad o pueblo) son ambos sujetos; el objeto es la realidad, la realidad es un punto de partida, sirve como elemento mediador entre los sujetos, quienes en una relación dialógica, como debería tomarse el proceso de investigación, se encuentran unidos frente a una realidad que les es común y que los desafía a ser conocida y transformada. (p. 38-39)

La investigación está inscrita en el marco de la Pedagogía Social, es de corte cualitativo y sus participantes son mujeres, y busca la comprensión de la vida de las participantes. Esta investigación a diferencia de las investigaciones cuantitativas en donde los participantes no tienen voz, aquí las voces de las participantes es la esencia y primordialidad, como sostiene Galindo (1998) en la investigación cualitativa la necesidad es preservar lo más que se pueda la voz del participante social.

La ruta de una investigación cualitativa y un objetivo que busca la comprensión, requería establecer un esquema paradigmático que orientara todo el procesos de producción de conocimiento y validara el método, el cual según Sánchez (1998);

“supone el concepto de paradigma, entendiendo éste como una lógica reconstituida o manera de organizar los elementos presentes en el acto de producción de conocimientos. Por eso consideramos que la unidad básica del análisis paradigmático corresponde a la lógica de un proceso de producción de conocimientos presente en todo proceso de investigación científica” (p.46)

En el campo investigativo los paradigmas son variados, y nombrados de múltiples formas según el autor de base. Para esta investigación se retoman las categorías



paradigmáticas que esboza Sánchez (1998) quien retomando a Habermas señala la existencia de tres categorías que guían los procesos de producción de conocimiento.

Categorías como el empírico-analítico con un interés sobre lo técnico, el hermenéutico con una atención a lo comunicativo y el sistemático a la emancipación. Siendo los dos últimos en relación a los hombres entre si y a la liberación del ser humano.

Por lo tanto respondiendo al objetivo y a la pregunta guía, la investigación se enmarca en un paradigma Hermenéutico- Fenomenológico. Para este paradigma los abordajes se enmarcan a la luz de los entornos y estructuras, por lo tanto los sujetos hacen parte de los contextos.

Este paradigma Guba & Lincoln (2002) lo nombran constructivista, señalan que desde él “Las realidades son comprensibles en la forma de construcciones mentales múltiples e intangibles, basados social y experiencialmente, de naturaleza local y específica (...) y su forma y contenido dependen de los individuos o grupos que sostienen esas construcciones” (p. 128)

El paradigma fenomenológico – hermenéutico según Sánchez (1998) se caracteriza porque el conocimiento se produce cuando comprendemos el significado de los fenómenos desde su verdadero sentido y recuperamos de forma rigurosa los contextos donde se manifiestan. Conocer es comprender desde sus diversas manifestaciones.



Los relatos que se construyen en mi investigación, son narraciones desde la voz de las participantes, es un estudio donde las mujeres que participan me han dejado entrar a sus vidas cotidianas, para comprender como ellas se han constituido como sujetas.

La emergencia de las voces es el eje fundamental, porque las sujetas participantes son las que construyen y nos comparten sus relatos, son las que permiten sentir al Otro externo como parte de sus vidas, que ayuda en la construcción de los mismos. “La voz del investigador es la de un “participante apasionado” (Lincoln, 1991) activamente comprometido a facilitar la reconstrucción de “múltiples voces” de su propia construcción, así como las de todos los otros participantes” (Guba & Lincoln, 2002, p. 139)

El conocimiento o más bien los conocimientos, porque no es único y verdadero, sino que son múltiples, que se construyen desde esta investigación, está de la mano con los presupuestos del paradigma sobre las construcciones consensuadas, “El conocimiento consiste en aquellas construcciones acerca de las cuales hay un consenso relativo (o al menos algún avance hacia el consenso) entre aquellas personas competentes (...) para interpretar la sustancia de la construcción” (Guba & Lincoln, 2002, p. 134)

En correlación con el paradigma yo como investigadora estuve en contacto directo con las participantes de la investigación. Establecimos un vínculo de cercanía donde el mundo social que cada una de ellas habita, es una construcción y no resultado de una

naturalización, sus vidas cobran importancia en las luchas permanentes de sobrevivencia y por lo que era necesario pasar de la observación distante a la comprensión de los distintos relatos de vida.

El paradigma fenomenológico – Hermenéutico va de la mano de la investigación, dado que su objetivo de comprender permite adentrarse en el campo de las identidades, las cuales desde esta investigación no son inmóviles sino que están en constante movimiento y construcción, resalta otras maneras de interactuar con lo que se llama “objeto” de estudio que para este caso específico son sujetas participantes de un proceso de investigación.

### **3.2 El canto mayor: lo narrativo biográfico**

Las participantes como mujeres han establecido relaciones con el mundo, han creado intereses y han habitado contextos que se han tatuado en sus cuerpos, en sus recuerdos, en sus palabras, en sus deseos, y para poder acercarme a esas construcciones e ir desarrollando en colectivo narraciones, he seleccionado el método biográfico- narrativo que referencian Bolívar, Domingo & Fernández (2001), quienes señalan que las narrativas tienen múltiples definiciones:

... la narrativa se puede emplear, al menos, en un triple sentido: (a) el fenómeno que se investiga (la narrativa, como producto o resultado escrito o hablado); (b) el método de la investigación (investigación narrativa, como forma de construir/ analizar los fenómenos narrativos); e incluso (c) el uso que se pueda hacer de la narrativa con diferentes fines (por ejemplo, promover- mediante la reflexión biográfica-narrativa- el cambio en la práctica en formación del profesorado) (p. 17)

La narrativa en sus variados sentidos, permite retomar de los relatos, las experiencias de las sujetas de la investigación. La investigación biográfico-narrativa

se entiende como:

Una categoría amplia que -ostensivamente- incluye un extenso conjunto de modos de obtener y analizar relatos referidos, como dice Gusdord, al territorio de las escrituras del yo: historias de vida, historia oral, escritos y narraciones autobiográficas, entrevistas narrativas o dialógicas, documentos personales o de vida, relatos biográficos, testimonios; es decir, cualquier forma de reflexión oral o escrita que utiliza la experiencia personal en su dimensión temporal. (Bolívar, Domingo & Fernández, 2001, p.18-19)

El método biográfico – narrativo me permitió acercarme a las participantes de la investigación, de formas más cercana y humana, es decir, he aprendido a escucharlas en sus relatos, en sus prácticas cotidianas, en sus prácticas artísticas, en sus prácticas políticas, y para ello he tenido en cuenta distintas técnicas de producción y registro de datos con los cuales ellas se relatan a sí mismas.

El método biográfico narrativo se centra en los relatos o narraciones, que se estructuran desde los discursos que han ido tomando forma según cada participante, desde su sentir, del querer compartir una charla, una broma, un consejo, y también en la participación de talleres que orientados con un protocolo, yo como investigadora las guiaba para andar en sus recuerdos, en su tierra, en sus temores, en sus alegrías... pero eran ellas las que le dan ese toque personal y único a sus relatos y a su participación en la investigación.



En el desarrollo de la investigación el relato de vida de las mujeres participantes se convirtió en elemento esencial del método. Las participantes por iniciativa propia han relatado los recuerdos más significativos de sus vidas, inicialmente de forma individual. En un segundo momento los relatos se construyeron en conjunto cuando en los talleres se iban tejiendo los relatos de vida, acompañados de la escucha y el aporte de otra participante. El método narrativo biográfico en una investigación de corte cualitativo, reconoce como la voz de los sujetos participantes es el componente más relevante y donde el conocimiento se construye de los relatos de vida, las experiencias, las relaciones con los otros.

La forma del relato de vida, permite una reflexión en torno a la vida y el yo, y las participantes dan sentido e importancia a sus relatos. Como nos comparten Rodríguez, Gil & Jiménez (1996)

Se pretende mostrar el testimonio subjetivo de una persona en la que se recojan tanto los acontecimientos como las valoraciones que dicha persona hace de su propia existencia, lo cual se materializa en una historia de vida, es decir, en un relato autobiográfico ... (p. 33)

En cada uno de los relatos de vida que hemos construido en las diferentes entrevistas y talleres, cada una muestra el “yo” de una parte de esas realidades vividas, pero que al ser confrontadas dialécticamente da lugar a unos “yo reconstruidos” (Bolívar, Domingo & Fernández, 2001, p. 38), donde mi yo como investigadora ayuda en esa construcción de esos nuevos “yo” mientras que paralelamente voy construyendo mi nuevo “yo”.

Las narraciones de mi propio yo, las realicé paralelamente en una autobiografía que se fue nutriendo de mis experiencias y de los contextos que he habitado. El relato de mi propia vida, cruzado con los relatos de vida de las participantes de mi investigación metodológicamente nutre la investigación cualitativa como una forma de visibilizar a las sujetas que habitan la modernidad entre la colocación y la descolocación. Este cruce narrativo me permitió aportar al problema desde mi propio yo, regresar en el tiempo y repensar mis experiencias de vida. En palabras de Rivas (2010) que retoma a Smith

(...) presenta el relato de su propia historia y su paso a la investigación biográfica esta unidad entre lo metodológico y lo conceptual: “La naturaleza y cantidad de la mezcla entre lo narrativo y la conceptualización es una opción importante en la investigación cualitativa, aquella que exige un análisis razonado de sí misma (p.19)

Los relatos de vida tanto de mis compañeras de viaje en mi investigación, como mi relato autobiográfico, se caracterizan por ser unas producciones de grupos sociales minoritarios, que han sido invisibilizados, oprimidos, estigmatizados que constituyen sus subjetividades en los territorios migrantes como Medellín, pero donde han tomado decisiones de participación que han dado lugar a nuevas formas de estar desde lo político, lo cultural, y lo cotidiano. Retomo con fuerza cómo estos relatos se han convertido en voces públicas de seis mujeres afrocolombianas y desplazadas-Migrantes. Como señala Rivas (2010);

En los últimos 15 años esta perspectiva política de la investigación biográfica se ha hecho más evidente en la medida en que la han incorporado a sus praxis grupos sociales minoritarios, colectivos marginales, grupos étnicos tradicionalmente sometidos y, de forma más generalizada, los

colectivos feministas. Todos ellos han encontrado en la narración biográfica una reivindicación de su propia voz, que se hace pública de este modo para contribuir a un cambio sustancial de su situación de opresión (p.19)

La rigurosidad del método narrativo-biográfico, en los relatos de las mujeres participantes de la investigación y de construcción con ellas, me ha permitido reconocer los contextos sociales, políticos y culturales donde han constituido sus subjetividades. “Las biografías, por tanto, no hablan solo de los sujetos individuales, sino que fundamentalmente nos ponen de manifiesto los contextos sociales, políticos y culturales en los que éstas se han ido construyendo” (Rivas, 2010, p.21). Los vínculos que las participantes y yo en el transcurso de nuestras vidas hemos establecido con los territorios donde hemos habitado también hacen parte de las narraciones personales.

En el proceso que he compartido con las participantes de la investigación, las narraciones y sus biografías han vuelto muy importante dos elementos como son sus cuerpos y los espacios habitados. Estas dos características las he tenido en cuenta en los relatos de las participantes; en primer lugar sus cuerpos tienen tatuados los años de experiencias y de formas de enfrentar las situaciones, así como señala Delory-Momberger (2015) “... es importante reconocer cómo el espacio –comenzando por el que nos es más personal y más íntimo, a saber, nuestro propio cuerpo- es también constitutivo de la experiencia, cómo se presenta a la vez como el soporte y el objetivo de representaciones de sí y de los demás” (p. 27) El espacio permea los cuerpos de los sujetos y los reviste de significantes.



Un segundo elemento es el espacio o los espacios habitados. Los espacios en los relatos de las mujeres participantes son un punto de eclosión, debido a que ellas han tenido que recorrer muchos espacios por múltiples causas, desde un desplazamiento hasta la búsqueda de mejores oportunidades de vida o las migraciones que han tenido que vivir en la ciudad migrante. Delory-Momberger (2015) plantea los espacios son constitutivos de nuestra experiencia donde nuestro ser corporal pertenece a la extensión y a la materialidad del espacio, de ahí se configuran nuestras experiencias.

Nosotros hemos habitado y habitamos espacios que se cargan de sentido por nuestros relatos, que abarcan las interacciones, los imaginarios.

### **3.3 Mapeando y muestreando los cantos voces**

Siguiendo el camino, la pregunta para resolver sería ¿Cómo me relacioné con las participantes de mi investigación? La pregunta por las subjetividades de las mujeres afro me ha llevado a acercamientos con la población afrocolombiana del barrio Nuevo Amanecer en Altavista, interactuando con algunas mujeres afro que habitan el espacio. Las participantes son mujeres afrocolombianas que hacen parte de una comunidad más grande, que habita a Latinoamérica, Colombia entre otros territorios. Una comunidad denominada Afro que durante años han llevado la carga de sus antepasados y han constituido los territorios que habitan, los cuales muchas veces han sido denigrados e invisibilizados.

Siguiendo el devenir histórico, es muy importante reconocer a las comunidades negras y la manera en que están conectadas con las participantes de la investigación.

Lo anterior expresado lo complemento con las siguientes preguntas ¿Cuántos afrocolombianos habitan en Colombia? ¿Dónde habitan las poblaciones afro en Medellín?, ¿Cuáles son las características de las mujeres afro en Medellín?

Desde un contexto continental Gómez et al. (2015) señala que

...en el Informe de la CEPAL (2002) se muestra que la población afrodescendiente es de aproximadamente 150 millones de personas, lo que significa alrededor de un 30% de la población total. Con relación a su situación geográfica, se puede decir que se ubican especialmente en Brasil (50%), Colombia (20%) y Venezuela (10%). En Colombia, según el Departamento Administrativo Nacional de Estadística (DANE) 2005, el 10,4% de la población es afrodescendiente y están concentrados principalmente en los departamentos del Valle del Cauca, Bolívar, Chocó y Antioquia. (p.15)

En el contexto de ciudad retoma Gómez et al. (2015) nos presenta como desde tiempos inmemorables han llegado al territorio las poblaciones afrocolombianas. Inicialmente desde la colonia y en los movimientos migratorios que se produjeron a mediados del siglo XX.

Algunas comunidades afrocolombianas en la ciudad de Medellín han tenido orígenes por la migración, la cual tiene variadas causas. Esto ha generado que las poblaciones afro estén diseminadas en toda la ciudad. Para este estudio ha sido importante referenciar los lugares en donde se localizan estos asentamientos, pues permite divisar cómo en la ciudad las poblaciones afro han constituido sus espacios y por qué nuevas generaciones están surgiendo y a diferencia de sus padres que provienen de otros territorios,

ellos han nacido en Medellín un territorio que para esta investigación denomino espacio de frontera.

Desde un contexto de ciudad, Álvarez (2013) señala desde una perspectiva más social, entorno a la calidad de vida de las comunidades afrocolombianas, según datos estadísticos de la caracterización socio demográfica, desarrollo humano y derechos humanos 2010 que realizó la corporación Con-vivamos, la tasa de analfabetismo de la población afro en Medellín es del 11.4%, de los cuales el 8.2% es de mujeres y la tasa de desempleo de las mujeres es del 20.4%.

Entre la población afrodescendiente de Medellín, se encuentra la población femenina de Nuevo Amanecer, quienes llegaron al sector luego de que su antiguo barrio fuera arrasado por un incendio. La mayoría de estas mujeres eran adultas, madres cabeza de hogar, analfabetas, desplazadas, pobres. A partir de lo anterior se expone que la mujer negra tanto en Colombia como en Medellín, viven en una situación precaria, porque

... tienen mayores limitaciones para acceder en forma equitativa a servicios de salud, educación, préstamos bancarios, titulación y propiedad de la tierra, al ejercicio pleno de su ciudadanía, y al disfrute y goce de sus derechos humanos en general; limitaciones que se sustentan ideológicamente en los estereotipos negativos de las mujeres negras, expresiones de discriminación racial que profundizan su situación de inequidad (Con-vivamos, 2010, p. 28).

El contexto general de Medellín, me llevó a contar quiénes eran mis compañeras de viaje en esta investigación, ¿dónde viven? ¿Quiénes son ellas? Nuevo Amanecer, un barrio de Medellín donde un gran número de sus habitantes son afrocolombianos, mayoría de ellos y ellas migrantes de Urabá, el Pacífico y la costa norte de Colombia. Históricamente Nuevo

Amanecer nació de una reubicación, es decir, hace algunos años existía un barrio periférico llamado Mano de Dios, que sufrió un incendio que lo borró todo, y fueron reubicados en Nuevo Amanecer, y Altavista. Dentro de esta población reubicada se encuentran las mujeres afrocolombianas, que en este caso se caracterizan, por ser madres solteras, analfabetas, adultas, migrantes. En este espacio cargado de dinámicas, de historias se realiza el primer acercamiento a lo metodológico y al trabajo de campo.

Fotografía 3: Google Maps de Nuevo Amanecer



8

Localización de Nuevo Amanecer Latitud: 6.221801, Longitud: 75.616584

<sup>8</sup> Localización de Nuevo Amanecer. Fuente: Google Maps



### 3.3.1 Los orígenes de una propuesta

Corría el año de 2006 cuando cursaba mi quinto semestre de pregrado en el curso de Historia General de Colombia, cuando mis experiencias, dudas, se volvieron letra. Yo quería realizar una construcción de conocimiento diferente que me permitiera abordar lo cultural e identitario, sobre lo político, elaborando un ensayo que titulé “Una herencia más allá de la piel”. Un trabajo escritural con el cual abordé el racismo en mi tierra de origen Cartagena, empecé a volver letra una preocupación que tenía sobre mi ciudad natal y mis cuestionamientos identitarios, que me llevó a conocer literatura sobre este tema. Tiempo después empecé a elaborar mi proyecto para ingresar a la maestría, el cual partía de ese ensayo que había realizado años anteriores, y a partir de él me acerque a literatura sobre las investigaciones de la Catedra de Estudios Afrocolombianos. Pero no todo al iniciar en una maestría queda igual, mi proyecto se fue consolidando desde dos perspectivas: la primera sobre las mujeres afrocolombianas, las cuales he sentido más cercanas debido a mi origen Cartagenero y la segunda la cuestión identitaria, a partir de allí se fue consolidando el proyecto investigativo.

Continúe con la delimitación del tema y la elaboración de la pregunta de investigación desarrollada en torno a las subjetividades de las mujeres afrocolombianas.

Como antecedente, quiero expresar que inicialmente había pensado realizar mi estudio con la población afro de la ciudad de Cartagena, sin embargo por cuestiones de tiempo me quedó imposible. Cuando realizaba la revisión de la literatura sobre las investigaciones en torno a la mujer afrocolombiana y los casos de racismo que conocía en la ciudad de

Medellín, identifiqué que la mayoría de los estudios estaban centrados en las mujeres afrocolombianas habitantes del Pacífico y la Costa Caribe de Colombia, y los estudios sobre las afrocolombianas en Medellín apenas estaban en proceso. A partir de lo anterior comencé a realizar un reconocimiento de asentamientos afros de la ciudad entre ellos Belén Zafra y Nuevo Amanecer, y empecé a identificar líderes de las zonas, y grupos de mujeres, entre otras cosas.

Mi primer reconocimiento lo realicé en Belén Zafra acercándome a la junta de acción comunal (JAC), pero no tuve el apoyo. Tiempo después hice mi reconocimiento (este proceso de exploración) en otro punto de la ciudad que era Nuevo Amanecer, y su configuración como barrio. A partir de lo anterior realicé un mapeo de algunos grupos de mujeres que se han conformado en el barrio Nuevo Amanecer, y me apoyé en la información que sobre los grupos culturales hay en la base de datos de la Sala Mi Barrio del Parque Biblioteca Belén. Durante esta exploración y reconocimiento sobre los grupos encontré entre ellos a un grupo juvenil y a un grupo artístico llamado Memoria Chocoana.

La exploración continua con el reconocimiento del campo en sí, para ello un joven del barrio me lleva a Nuevo Amanecer, me presenta a su madre, con quien realicé una entrevista para un curso de la maestría, y conversamos sobre el barrio, sus líderes y entre ellos me menciona a una joven que lidera un grupo juvenil, y también a una líder del barrio que ha trabajado mucho por su comunidad. Comienzo el contacto con estas dos personas del barrio, inicialmente hablo con la joven líder del grupo juvenil, que es estudiante universitaria, tiene su propio negocio en su casa y es de la Costa Caribe colombiana, le

propongo que me dé un espacio para contarle sobre la investigación, pero luego de escucharle ella me dice que por cuestiones de tiempo le queda muy difícil participar en la investigación, el contacto con la otra líder que me fue referenciada fue difícil pues nunca pude coincidir ningún encuentro con ella.

En este momento de la indagación previa del trabajo de campo me encontraba angustiada, pues mis contactos con la comunidad afro eran un compañero del trabajo, mis primas en la Costa Caribe y una docente universitaria. Apoyándome en la búsqueda que había realizado en la base de datos de la Sala mi Barrio, me contacto con la líder de Memoria Chocoana Luz Esneda Quinto y paralelamente busco en la web información sobre el grupo.

Después de este contacto telefónico, me encuentro personalmente con la líder del grupo Luz Esneda Quinto. En una reunión en una cafetería de un centro comercial me le presenté y le expuse mi propuesta investigativa y fuimos conversando de su vida y de Memoria Chocoana, siempre mostró interés en participar de la investigación dejándome claro que ella siempre maneja una agenda semanal por lo cual los encuentros se tienen que precisar con tiempo debido a sus múltiples actividades. A las semanas realizamos nuestra primera entrevista narrativa y concertamos hacerla en el Parque Biblioteca Belén en una de sus salas en un espacio de una hora. Después de la entrevista concertamos el reconocimiento que tendría del grupo y que ella iba a organizar ese encuentro.

Igualmente contacté de nuevo a docente Paula Andrea Galeano Morales antropóloga y magister en Medio Ambiente y Desarrollo de la Universidad Nacional quien su vida

personal y profesional la ha realizado en las Costas Pacíficas y Caribe del territorio colombiano; la docente Galeano Morales se ha destacado por escribir su tesis de pregrado “Sabores negros para paladares blancos”, y mantener estrechas relaciones con la comunidad afro y fuertemente con las mujeres. Ella quien me había dado una entrevista para un curso de la maestría, me había referenciado a varias personas de la comunidad afro y otros que han realizado proyectos entorno a la comunidad. Este aporte de la docente siempre estuvo latente en mi pensamiento y en la caracterización de la población que me había de acompañar en la investigación.

La misma docente Paula Andrea Galeano Morales es la que me relaciona con la organización Centro Popular Afrodescendiente (Cepafro). Cepafro es una organización no gubernamental de carácter cultural, étnico y popular entre los objetivos de la organización está;

De acuerdo con nuestros mandatos, trabajamos por el cambio social y la construcción de una sociedad alternativa desde el legado libertario de la afrodescendencia y los sectores populares en Colombia. Promovemos la construcción de relaciones sociales solidarias y un mundo que supere el racismo, la exclusión clasista y la dominación de género. (Retomado del facebook)

Luego procedí a contactar a Cepafro, donde uno de los integrantes me hace la remisión a uno de los grupos de mujeres jóvenes que están conformando, me entrevisto con las jóvenes pero sus múltiples ocupaciones no dan espacio para entrevistarse conmigo, así como la docente Galeano Morales me presenta en Cepafro a la líder Deyanira Valdez con quien concertó un encuentro para presentarle mi propuesta investigativa.

En el primer encuentro que tengo con Deyanira Valdez le presento mi propuesta investigativa, ella considera muchos aspectos pero me señala su ganas de participar en la investigación, teniendo en cuenta sus tiempos y múltiples actividades, debido a que Valdez es en Medellín la representante de la Red de Mujeres Afrocolombianas-Kambiri. La red es un colectivo de mujeres que están distribuidas por todo el país con el objetivo de buscar espacios de participación para la mujer afrocolombiana.

Deyanira Valdez es la líder de Kambiri en la ciudad de Medellín y como ella misma dice una de las sedes más grandes del país, su oficina se encuentra en Cepafro y se encarga de todos los procesos con las mujeres afrocolombianas que participan de las actividades de la red. Siendo chocona de nacimiento y ferviente participante de los movimientos sociales negros donde predomina la participación de la mujer afrocolombiana.

Teniendo en cuenta la rigurosidad de la investigación, y como no seleccioné a unas participantes por conveniencia, que es el tipo de muestreo no tan recomendado para un investigador, y no hago parte de la comunidad afro, ni trabajo en proyectos con la comunidad, me acerco al tipo de muestreo de casos extremos, que retoma Sandoval (1996) de Patton, porque me he focalizado en mujeres que entre éxitos y fracasos han constituido sus subjetividades y participan de espacios culturales o políticos. Este tipo de muestreo

Se focaliza sobre aquellos casos que son ricos en información a causa de que son inusuales o especiales en alguna forma. La lógica de este tipo de

muestreo está en que del análisis de las condiciones inusuales se pueden derivar aprendizajes útiles para comprender aspectos ocultos en las situaciones regulares (p.122-123)

Este muestreo me ha permitido identificar después de un recorrido de encuentros y desencuentros, a un grupo de mujeres que desde su apuestas por lo cultural y político, muestran cómo sus subjetividades están en continua construcción, porque desde sus relatos de vida me he acercado a unas mujeres que con sus saberes y decisiones habitan una ciudad de Medellín en un proceso de mestizaje.

Con este tipo de muestreo, el proceso de revisión documental e indagación a nivel local de los asentamientos indígenas y de las organizaciones políticas y culturales afrocolombianas, me han permitido acercarme al relato de seis mujeres afro que se caracterizan por ser mujeres, ser negras, ser desplazadas y ser partícipes de procesos políticos o culturales.

### **3.4 Consentimiento informado**

Una rigurosa formación ética no debe estar alejada de la estética, es una afirmación que nos recuerda Freire (2004), para mi investigación he solicitado permiso a cada mujer participante para poderlas nombrar en la investigación, lo cual merece respeto y legalidad.

Atendiendo a este requisito ético y estético solicité el consentimiento escrito a las compañeras que recorren conmigo esta investigación para emplear sus nombres en el presente informe, consentimiento que está en los anexos.

Los datos que se retoman en la investigación responden a las categorías y subcategorías que emergieron en el proceso investigativo únicamente, respetando los relatos de las participantes de la investigación.

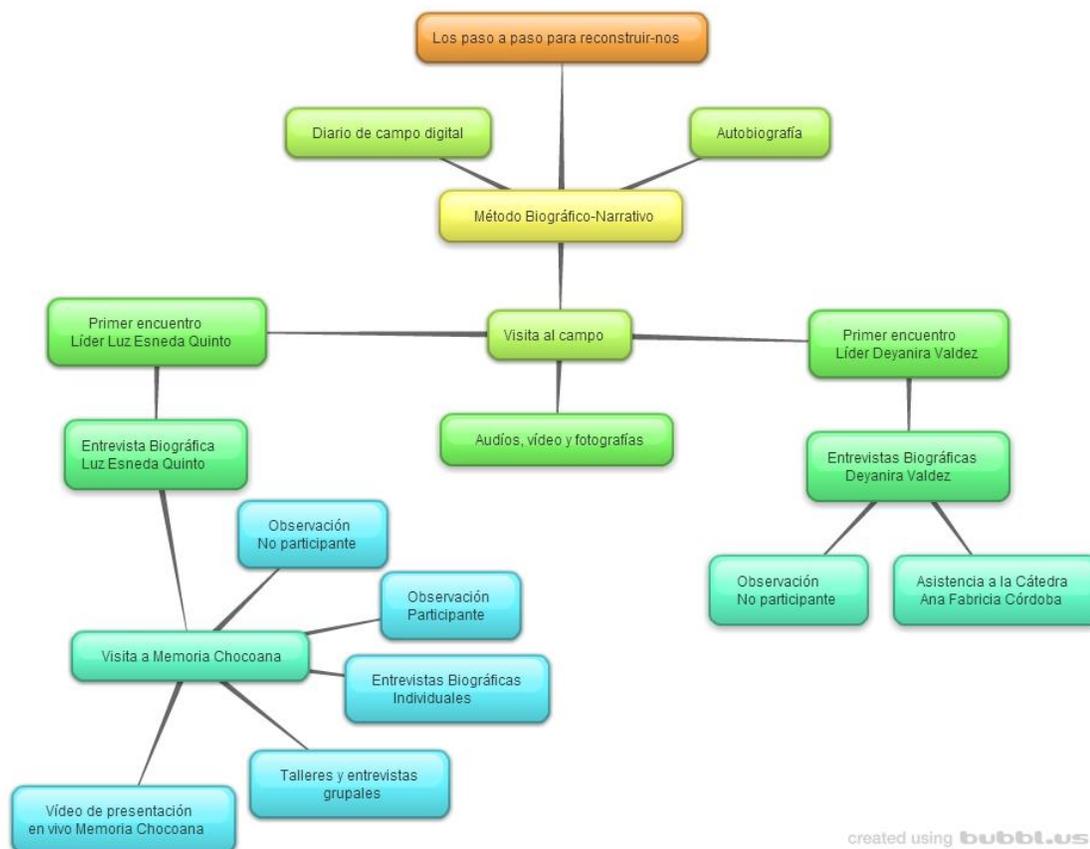
Se solicitó permiso con antelación para realizar las grabaciones de audio y de vídeos de los encuentros, para el registro de datos.

### **3.5 Los paso a paso para reconstruir-nos**

Para construir los significados en mi investigación junto con las participantes, llevamos a cabo unos paso a paso que nos permitió reconstruirnos y narrarnos en el proceso. Entre los pasos que se siguieron en la investigación están:

Figura 1: Los paso a paso para reconstruir-nos





### 3.5.1 Encuentro con las líderes de Memoria Chocoana y la Red Kambiri en Medellín.

Mi primer acercamiento directamente con las participantes de mi investigación se gestó inicialmente con un encuentro con las líderes de Memoria Chocoana y de la Red Kambiri en Medellín. Estos encuentros se realizaron con el fin de dar a conocer a cada una de ellas la propuesta investigativa y de presentarme. Realicé este paso porque el objetivo de mi investigación era comprender, acercarme a un pensamiento hermenéutico, así como señala Galindo (1998) “.... El pensamiento hermenéutico, el que interpreta, el que se mueve en

significados no en datos, el abierto en forma permanente....” (p.21) Una comprensión de lo que nosotras hemos construido en espacios de fronteras.

Los dos encuentros se llevaron de forma diferente. El primer encuentro se llevó a cabo con la líder de Memoria Chocoana, Luz Esneda Quinto, con ella conversé en un café en un centro comercial. En esta reunión le compartí mi propuesta investigativa y quedamos en realizar una primera entrevista con ella y luego conocer a Memoria Chocoana.

El segundo encuentro fue con Deyanira Valdez que se realizó en la sede de la Red Nacional Kambiri en Medellín, allí tuve la oportunidad de presentarme y a la investigación, y convenimos unos encuentros para llevar a cabo las entrevistas.

De los dos encuentros quedó claro, que el trabajo de campo estaría muy supeditado a los tiempos de las participantes, lo cual significó un ejercicio más lento, debido a que se respetaría las actividades de cada participante en sus proyectos culturales y políticos. Los encuentros iniciales los abordé como conversaciones que según Bolívar, Domingo & Fernández (2001), “Las conversaciones podemos considerarlas como entrevistas no estructuradas. En las conversaciones la gente habla libremente sobre las cuestiones” (p.157)

Las conversaciones significaron un acercamiento con las participantes, conocerlas, presentarme, charlar un rato, dialogar como mujeres que en un momento de sus vidas se han cruzado y que esos cruces subjetivan a cada una.

### ***3.5.1.1 ¿Quiénes son las que nos acompañan con sus relatos en esta investigación?***

#### **3.5.1.1.1 Memoria Chocoana:**

Memoria Chocoana es una agrupación artística del barrio Nuevo Amanecer que en la actualidad está integrado por cinco mujeres, tres de las cuales son adultas mayores.

#### **La madre de un hermoso niño: Luz Esneda Quinto**

Retomando sus propias palabras, “la madre de un hermoso niño”, ha sido la joven mujer afro que nos ha permitido conocer y trabajar con Memoria Chocoana en esta investigación. Luz Esneda es una joven madre de un niño “mestizo”, trabaja como enfermera, y es la líder de Memoria Chocoana. Ella mantiene un ritmo de vida ocupado, entre su trabajo, su familia y su trabajo organizativo con el grupo. En el grupo se destaca por ser una de las cantantes principales. En sus propias palabras:

“Luz Esneda es una mujer de 35 años, madre, nací en Riosucio Chocó, soy hija de madre y padre, de una familia muy linda de 10 hermanos, eh, hice la primaria allá en el Chocó, a los 13 años me fui a vivir a Turbó, luego a Chigorodó, y ya últimamente mis estudios mayores los hice acá en Medellín,. Hee madre de un hermoso hijo, eh la directora del grupo Memoria Chocoana, con el cual llevamos seis años trabajando todo lo que es la cultura del Pacífico” (Retomado de entrevista. Documento Excel. Año 2015)

### **Soy de un pueblito de Guayabal: Sol María Mena Córdoba**

Sol María es una de las integrantes mayores del grupo Memoria Chocoana. Ella tuvo que migrar a Medellín por culpa de la violencia. En la actualidad ella espera por que le entreguen su casita debido a que fue una de las habitantes del barrio Mano de Dios y lo perdió todo en el incendio. Sol María es una de las integrantes que siente mucha nostalgia por su tierra Chocó y una de las admiradoras de Luz Esneda. En el grupo es una de las cantantes, específicamente en el coro. En sus propias palabras:

“Yo me llamo Sol María Mena, pero soy de Quibdó, de un pueblito de Guayabal pero es ahí cerca de Quibdó, en media hora está uno en Quibdó” (Retomado entrevista. Documento Excel. Año 2015)

### **La mujer del campo: Ana Escolástica Ríos Palacio**

Ana Escolástica es otra de las integrantes mayores del grupo. Es una mujer muy alegre, que le encanta estar bien vestida y contar chistes “alegres” con las demás integrantes, en especial con Sol y Elvia. Ana Escolástica tiene su propio negocio de venta de comidas rápidas en la puerta de su casa. Ella es la otra voz principal del grupo. Lo que nos cuenta acerca de ella:

“Mi nombre es Ana Escolástica Ríos Palacio, yo nací en una vereda que se le dice el Baudó, a borde de orillas del río, ya uno que es del campo, uno, todo lo hace en el río,.” (Retomado entrevista. Documento Excel. Año 2015)

### **La mujer de Santa Rita: Elvia María Mosquera**

Elvia María es la última de las mujeres adultas del grupo. Vive con sus hijas y nietos. Es una mujer muy alegre y le encanta contar chistes “alegres” con Sol y Ana. Por momentos ella es una mujer seria, le gusta bailar. Leamos en palabras de ella:

“Yo nací el 31 de diciembre de 1954, nací en Santa Rita Iro, un pueblito arriba de Condoto, arriba de Itsmina, nacida allá, y en mi niñez jugamos mucho con los pelaos con los compañeritos, con los vecinitos, ” (Retomado entrevista. Documento Excel. Año 2015)

### **La mujer que cultivaba con la familia: Adelina Quinto Arias**

Adelina es la última integrante del grupo. Madre de tres hijos. Ingresó al grupo recientemente debido a que una integrante se retiró. Adelina es una mujer alegre, que ahora está estudiando una técnica, y aprendiendo todo lo relacionado con el grupo. En palabras de Adelina:

“Mi nombre es Adelina Quinto, soy de Riosucio Choco, mi vida de niña la recuerdo muy buena, tuve mis padres papá y mamá, mis hermanos, siempre trabajé mucho gracias a Dios” (Retomado entrevista. Documento Excel. Año 2015)

#### **3.5.1.1.2 Deyanira Valdez:**

### **La mujer que trae los recuerdos a la memoria: Deyanira Valdez**

Deyanira es una mujer que participa de la Red Kambiri en Antioquia. Ella es una Licenciada en Etnoeducación, que trabaja en pro de las mujeres afrocolombianas de la

ciudad de Medellín. Deyanira es una mujer que desde joven ha participado en los sindicatos y ha construido su posición política durante más de treinta años de habitar

la ciudad. En sus propias palabras ella dice que:

“Yo soy Deyanira Valdez Martínez, nacida en el departamento de Chocó su capital Quibdó, donde transcurrieron los mejores años de mi vida, soy una mujer viuda, madre de 3 hombres y una mujer, tengo tres nietos y tres nietas” (Retomado entrevista. Documento Excel. Año 2015)

### **3.5.2 Observación participante y no participante.**

Las mujeres que participan de mi investigación habitan distintos espacios de la ciudad. Son dos grupos, por un lado están las integrantes de Memoria Chocoana que viven en Nuevo Amanecer y, por el otro, está Deyanira Valdez que tiene su centro de actividades en Cepafro en el centro de Medellín.

Con los dos grupos de mujeres nuestros relacionamientos fueron diferentes, ambas maneras fueron respetuosas, afectivas, y éticas unas con otras, y sobre todo de mucho aprendizaje. Para estos relacionamientos nos acercamos inicialmente con observación participante y observación no participante. En palabras de Angrosino (2012) en la observación participante: “Las personas de la comunidad estudiadas aceptan la presencia del investigador entre ellos como vecinos y amigo que resultar ser también el investigador.

De esta manera, el observador participante debe intentar ser aceptable como persona...”

(p.38)

Con las integrantes de Memoria Chocoana, la observación no participante se llevó a cabo en las primeras sesiones de la asistencia a los talleres, tomaba nota, tomaba fotografías, nos reconocíamos unas con otras. Ya luego de la segunda sesión, emerge una observación participante de mí como investigadora, la participación de los talleres, cantando las canciones, conversando fluidamente con las participantes, participando de actividades cotidianas como ver un partido de fútbol...y de esta manera establecer lazos más profundos con las participantes.

La relación con Deyanira Valdez, fue más del tipo de observación no participante, yo asistí a los encuentros que programaba con ella, conversábamos antes y después de las entrevistas, y asistí a las cátedras Ana Fabricia Córdoba que han creado en Cepafro, sin embargo por mis cambios laborales no pude seguir asistiendo a las cátedras que se dan mensualmente.

La observación no participante y la observación participante son dos pasos que permitieron reconocernos, a ellas como participantes y a mí como investigadora, pero desde una posición ética y respetuosa, sin ser ellas objetos sino sujetas que están constituyendo sus identidades.

### 3.5.3 Talleres y entrevistas grupales.

En el recorrido de los paso a paso que me han permitido acercarme a los relatos de vida de las participantes de la investigación, he diseñado tres entrevistas grupales que se alimentaron de la metodología del taller, es decir, las tres entrevistas grupales tenían como objetivo generar confianza y tranquilidad a las mujeres y a mí, y sobre todo darle un elemento diferente a las entrevistas de grupo.

Retomando a Patton quien fue citado por Flick (2012) “subraya el hecho de que la entrevista del grupo de discusión es, en efecto, una entrevista. No un debate. No es una sesión de resolución de problemas. No es un grupo de toma de decisiones. Es una entrevista” (p.127)

Las entrevistas grupales se dividieron en dos momentos, en el primer momento se realizaron acercamientos a las técnicas del taller como fueron trabajos con imágenes, elaboración de líneas del tiempo sobre los espacios del territorio donde han habitado, lectura en voz alta de un cuento llamado “La muñeca negra” de Mary Grueso, y las apreciaciones de la lectura, y se realizaba un compartir con las participantes, que son muy gustosas del café. Esta parte de la entrevista tenía su propio objetivo que era ambientar y dar entrada a la segunda parte que era la entrevista grupal. Así como señala Patton en la cita retomada por Flick (2012), la segunda parte consistía en una entrevista estructurada, dónde

se realizaban preguntas que las participantes iban contestando en el orden que ellas quisieran y a veces unas les complementaban a las otras.

### **3.5.4 Entrevistas biográficas narrativas.**

Las singularidades emergen y cada una tiene algo que relatar, a partir de ello realicé 8 entrevistas biográficas de las seis participantes. Cada una de estas entrevistas fue enriqueciendo la estructura del tercer taller-entrevista grupal denominado “Su ser mujer afro desde la apuesta por visibilizar lo ancestral”.

Cada una de las entrevistas biográficas que llevé a cabo fueron estructuradas a partir de un protocolo donde se indica a quien iba dirigida la entrevista, un nombre que permitiera identificar el tema, el objetivo de la investigación y la estructura base que son las preguntas. Sin embargo, la estructura fue complementándose en la medida que se estaba en la entrevista, debido a que surgían preguntas de los relatos de las participantes que iban nutriendo esta técnica.

Las voces de las participantes en estas entrevistas son muy sustanciales, porque son sus relatos y sus reconstrucciones lo que me permite junto con ellas construir esos significados, desde sus cotidianidades, sus palabras, sus gestos... Por lo tanto desde lo conceptual la entrevista biográfica narrativa:

consiste en reflexionar y recordar episodios de la vida, donde la persona cuenta cosas a propósito de su biografía (vida profesional, familiar, afectiva, etc.) en el marco de un intercambio abierto (introspección y diálogo), que permita profundizar en su vida por las preguntas y escucha activa del entrevistador, dando como resultado una cierta “coproducción” (p. 159) (Bolívar, 2001)

El tipo de preguntas con que se abordaron las entrevistas biográficas fueron semiestructuradas, para poder permitir mayor libertad de narración a las participantes, para narrar sus vidas, transportarse en el tiempo, revivir recuerdos agradables y no tan agradables.

### **3.5.5 Videos.**

El vídeo sirvió de registro para una entrevista, un ensayo y una presentación. Aquí el vídeo fue una forma de registrar la información, más que una construcción de conocimiento. Para el caso de Memoria Chocoana, que son un grupo que pone en escena su tradición oral, realicé unos videos en los cuales en uno están ensayando para una presentación y en el otro grabé la presentación del grupo a la comunidad; quiero dejar claro que la puesta en escena fue totalmente de ellas yo sólo participe acompañándolas en los ensayos y de apoyo en la actividad y de esta manera ver y disfrutar su arte ancestral. En cuanto a Deyanira se realiza una grabación de una de las entrevistas donde ella presenta sus fotografías más significativas desde la red social Facebook. Así como afirma Rapley (2014) en la actualidad existen gran variedad de fuentes potenciales para trabajar y los vídeos son una de esas fuentes.

### **3.5.6 Autobiografía.**

En los paso a paso que diseñé en la investigación, una técnica se hizo necesaria, para expresar mi historia, dado que mi cuestionamiento sobre mi identidad no se dejó de hacer en todo el proceso de ahí que escribo mi autobiografía.

Mi autobiografía me permitía ir narrándome a mí misma, buscar dentro de mis recuerdos o plasmarlos escrituralmente, para ir cruzándome con las participantes, y hacerlo no fue un asunto tan sencillo. Mi autobiografía me permitió construir mi problema de investigación.

### **3.6 Análisis de información**

El proceso de análisis de la información se inició con la transcripción de las distintas entrevistas individuales y grupales y de los vídeos.

Las categorías existentes que agruparon a los códigos se definieron a partir de la teoría y de los códigos emergentes: de lugar, nomadismo y fronteras. Que se interpretaron a la luz de los referentes teóricos.

En un segundo momento elaboré una tabla de dos entradas, codificando las oraciones con sentidos, las preguntas de investigación, los objetivos y los protocolos. Los códigos que emergieron, se cruzaron y se definieron.

A partir de estos códigos iniciales y como señala Strauss y Corbin (2002), dí

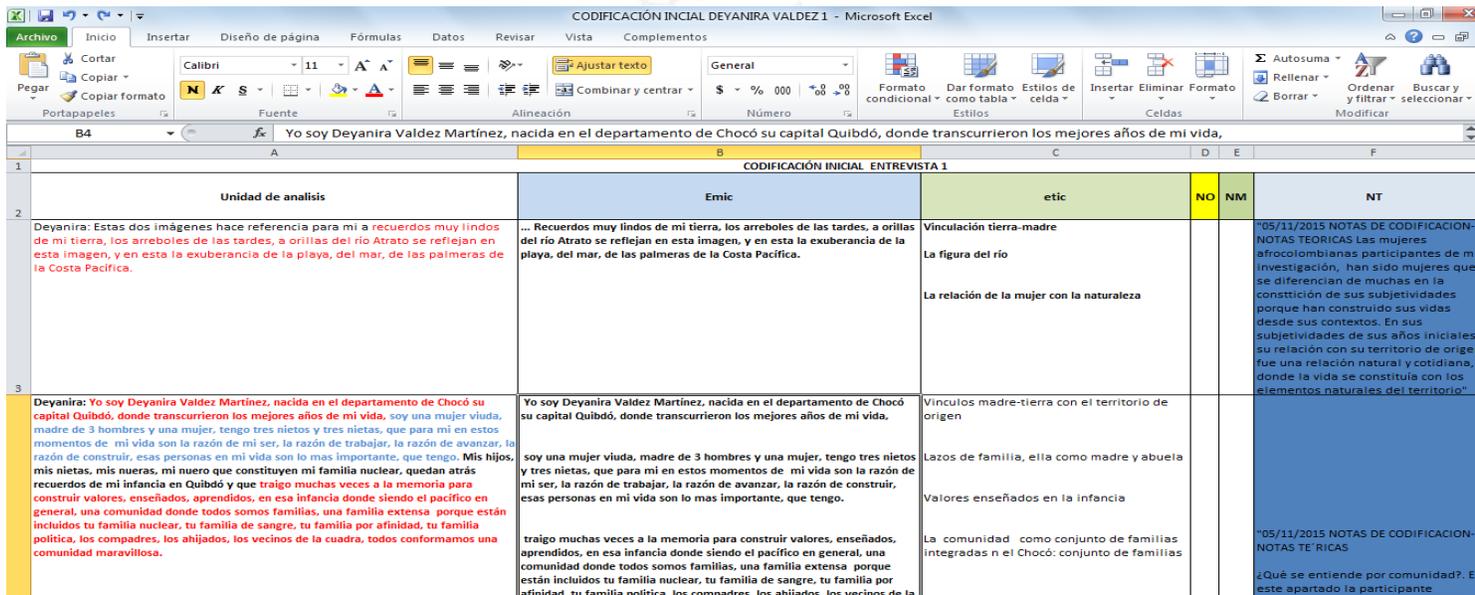
lugar a un microanálisis, mediante la codificación de cada una de las entrevistas individuales y grupales y vídeos transcritas de las seis participantes. En este microanálisis se tomó como unidad de análisis el párrafo y detalladamente se realizó un análisis de oraciones con sentidos completos. Strauss y Corbin (2002) señalan,

... a veces al microanálisis se lo llama análisis “línea por línea”, el mismo proceso también se le puede aplicar a una palabra, oración o párrafo (..) El microanálisis es una manera de análisis que permite relacionar las codificaciones abiertas y axiales, en todos los tipos de datos, (...) El microanálisis exige examinar e interpretar datos de manera cuidadosa, y a menudo hasta minuciosa.” (p. 63-64)

La codificación de las unidades de análisis las realicé teniendo en cuenta los llamados emic y etic, que me permitieron identificar lo que las participantes relataban y lo que mi conocimiento me permitía nombrar en términos investigativos. Boyle (1994) retomando a Werner y Schoepfle señala sobre los emic y etic;

Recordemos que los puntos de vista emic son los recuentos de quienes están en el interior, usualmente obtenidos por medio de entrevistas directas con los informantes. Las explicaciones etic son los puntos de vista teóricos de afuera, o del etnógrafo, y el énfasis en la recolección y en el análisis de datos se pone en los datos obtenidos por observación y los puntos de vista científicos. (p.203)

Figura 2: Codificación inicial en Excel de una entrevista



CODIFICACIÓN INICIAL DEYANIRA VALDEZ 1 - Microsoft Excel					
Yo soy Deyanira Valdez Martínez, nacida en el departamento de Chocó su capital Quibdó, donde transcurrieron los mejores años de mi vida,					
CODIFICACIÓN INICIAL ENTREVISTA 1					
Unidad de análisis	Emic	etic	NO	NM	NT
Deyanira: Estas dos imágenes hace referencia para mí a recuerdos muy lindos de mi tierra, los arboles de las tardes, a orillas del río Atrato se reflejan en esta imagen, y en esta la exuberancia de la playa, del mar, de las palmeras de la Costa Pacífica.	... Recuerdos muy lindos de mi tierra, los arboles de las tardes, a orillas del río Atrato se reflejan en esta imagen, y en esta la exuberancia de la playa, del mar, de las palmeras de la Costa Pacífica.	Vinculación tierra-madre La figura del río La relación de la mujer con la naturaleza			"05/11/2015 NOTAS DE CODIFICACION- NOTAS TEORICAS Las mujeres afrocolombianas participantes de mi investigación, han sido mujeres que se diferencian de muchas en la constitución de sus subjetividades porque han construido sus vidas desde sus contextos. En sus subjetividades de sus años iniciales su relación con su territorio de origen fue una relación natural y cotidiana, donde la vida se constituía con los elementos naturales del territorio"
Deyanira: Yo soy Deyanira Valdez Martínez, nacida en el departamento de Chocó su capital Quibdó, donde transcurrieron los mejores años de mi vida, soy una mujer viuda, madre de 3 hombres y una mujer, tengo tres nietos y tres nietas, que para mí en estos momentos de mi vida son la razón de mi ser, la razón de trabajar, la razón de avanzar, la razón de construir, esas personas en mi vida son lo más importante, que tengo. Mis hijos, mis nietas, mis nueras, mi nuero que constituyen mi familia nuclear, quedan atrás recuerdos de mi infancia en Quibdó y que traigo muchas veces a la memoria para construir valores, enseñados, aprendidos, en esa infancia donde siendo el pacífico en general, una comunidad donde todos somos familias, una familia extensa porque están incluidos tu familia nuclear, tu familia de sangre, tu familia por afinidad, tu familia política, los compadres, los ahijados, los vecinos de la cuadra, todos conformamos una comunidad maravillosa.	Yo soy Deyanira Valdez Martínez, nacida en el departamento de Chocó su capital Quibdó, donde transcurrieron los mejores años de mi vida.  soy una mujer viuda, madre de 3 hombres y una mujer, tengo tres nietos y tres nietas, que para mí en estos momentos de mi vida son lo más importante, que tengo.  traigo muchas veces a la memoria para construir valores, enseñados, aprendidos, en esa infancia donde siendo el pacífico en general, una comunidad donde todos somos familias, una familia extensa porque están incluidos tu familia nuclear, tu familia de sangre, tu familia por afinidad, tu familia política, los compadres, los ahijados, los vecinos de la	Vinculos madre-tierra con el territorio de origen Lazos de familia, ella como madre y abuela Valores enseñados en la infancia  La comunidad como conjunto de familias integradas n el Chocó: conjunto de familias			"05/11/2015 NOTAS DE CODIFICACION- NOTAS TEORICAS ¿Qué se entiende por comunidad? Este apartado la participante

Luego del nombramiento del código, elaboré los memorandos que me surgieron de las oraciones completas, pueden ser memorandos teóricos, de observación o personales siguiendo los propuestos por Gibbs (2012). Sin embargo aunque previamente elaboré una tabla de doble entrada para identificar los códigos iniciales, sumergirse en el dato, nombrarlo, no fue sencillo, porque a veces la inseguridad y el desespero me hicieron pensar que no lo estaba haciendo bien, porque no siento ninguna profundidad o porque de seguro otros ya lo nombraron igual.

Este primer análisis e interpretación de datos me acercó con la codificación abierta, en palabras de Strauss y Corbin (2002) "el proceso analítico por medio del cual se identifican los conceptos y se descubren en los datos sus propiedades y dimensiones" (p.110). Me permitió tener un acercamiento con los datos. Cada párrafo era codificado y se elaboraba un memo teórico inicial a partir del cruce con la teoría. Emergen inicialmente

23 códigos, que después de una depuración, de modificaciones y comparaciones se redujeron a 9.

Se elaboraron diagramas para clasificar las diversas relaciones. Desde el momento en que emergieron los códigos y por su cantidad, se emplean los diagramas para organizar las ideas, resumir texto, relacionar lo que va emergiendo. Los diagramas se utilizan hasta el final de la escritura del capítulo de resultados e interpretación.

Figura 3: Diagrama de categorías. Creación propia.



Se elaboró en este momento la triangulación de los datos, teniendo en cuenta las entrevistas y los videos, con el objetivo de llegar a una saturación de los datos. Igualmente se complementó con un cuadro comparativo de las participantes para encontrar las recurrencias y las diferencias, que trataba de semejar al biograma, pero este no se desarrolla como tal porque no se tenían fechas precisas sino datos generales.

Luego se procede a realizar cruces de relatos de vida, para hacer emerger la historia de vida de las participantes en general. A partir de esto la investigación se aproxima a una codificación axial, que permite relacionar las categorías con las subcategorías y formar explicaciones y complejas de los fenómenos.

Finalmente la codificación selectiva no se emplea en la investigación debido a los tiempos de entrega de la investigación. Sin embargo se realiza una constante revisión de las categorías.

Tabla 1. Categorización de los datos

CODIFICACION	SUBCATEGORIA	CATEGORIA
Abrazos extendidos y el abrigo de los propios.	Soy cuerpo extendido entre el abrigo de los propios, y los abrazos de los otros.	DEVENIR : Lugares  <b>EL LUGAR</b>
Cuando yo abrazo la propia familia		
Pérdida de las personas		
Territorio: los primeros pasos el arraigo, que se reconoce como propio	Soy río que recorre los bosques y ahora anda entre las montañas	
Género y territorio		
Relaciones entre mujeres en la labor y el vínculo con el territorio		
Las labores propias asumidas		
	Moviéndome entre la colocación y la	
Consecuencias del desplazamiento		

Movimientos migratorios	descolocación	
Procesos de colocación - descolocación		
Saberes ancestrales como lugares de fuerza, afirmación y relacionamiento	De donde vengo yo	SUBJETIVIDADES NÓMADES: cuerpo nómade
La voz		
El arte ancestral como forma de resistencia		
Los olores y sabores		
Las labores propias asumidas: la agricultura		
El aprender en la escuela, la búsqueda educativa, como movilizador de transformación de los lugares propios y de la familia	Poniéndome en el vestido del otro: soy o no escolar	
Subjetividad política	Elegiendo voluntariamente transformar aquí y allá	<b>NOMADISMO</b>
Identidad política		
El deseo		
Mestizaje	Yo entre las tensiones y las fronteras	NUEVA CONCIENCIA MESTIZA: LA FRONTERA cuerpo de fronteras
Lo intercultural		
Cuestiones identitarias		
Las fronteras		
Movilización territorial, movilización laboral y movilización subjetiva	Yo como cuerpo que se moviliza en lo laboral	<b>LAS FRONTERAS</b>
Lo laboral el servicio domestico		



El cuidado de si y de los otros		
La comunidad		
Reconocimiento según género	Viéndome en el espejo del otro	
Hay un vínculo con lo femenino		
La diferencia de ser mujer afro		
Las negaciones de si		
Ser mujer afro en Medellín		
El cuerpo	Soy más que cuerpo	

Finalmente, todo el proceso de codificación y categorización se realiza de manera tradicional empleando el programa de Excel. Para cada entrevista individual, grupal y vídeo se maneja un archivo, que después permitirá los cruces de la información.

### 3.7 Guion de Escritura

El capítulo de resultados e interpretación se presentan juntos. Es decir, el lector podrá encontrar en el capítulo la discusión y los resultados obtenidos en la investigación.

Como se podrá apreciar el capítulo respeta las voces de las participantes de la investigación, debido a que la escritura empleada en este capítulo guarda relación con el método siendo estilo relato-conversación.

## Capítulo 4

### Cuerpos que se vuelven relato: Resultados e Interpretación

Fotografía 4: Deyanira Valdez



En este capítulo se presentan los resultados y la discusión acerca de los procesos de constitución de subjetividades de un grupo de mujeres afrocolombianas adultas, que desde su condición migrante habitan la ciudad de Medellín. Se partió de un análisis con el que se reconoció y comprendió la construcción subjetiva a través de las experiencias vividas y relatadas por las mismas mujeres.

El análisis permitió reconocer y comprender como se han constituido como sujetas a partir de tres categorías que agrupan sentidos en torno al lugar, el nomadismo y las fronteras. Hemos caminado por experiencias que nos permitieron reconocer como ellas se reinventan desde sus singularidades, su conciencia crítica que se ha formado desde lo que les sucede y su accionar ante la imposición de la cultura dominante, que pueden ser interpretadas a partir de los sentidos teóricos del devenir, las subjetividades nómades y la Nueva Conciencia Mestiza.

“Soy una mujer que llora  
Soy una mujer que habla  
Soy una mujer que da la vida  
Soy una mujer que golpea  
Soy una mujer espíritu  
Soy una mujer que grita”<sup>9</sup>  
Lila Downs

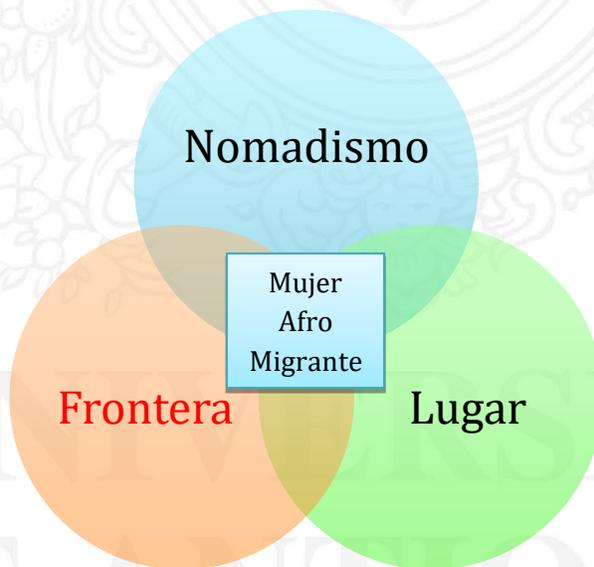
Voy caminando con ellas y recordando esas imágenes con las cuales iniciamos nuestros primeros encuentros. Imágenes que al surgir dieron cuenta de los significados especiales para ellas, recordando sus vínculos, sus anhelos, sus orígenes, sus tristezas ¿Quiénes son ellas?, una pregunta que requiere desglosarse en sus multiplicidades, en sus maneras diferentes de ser, de existir, de caminar, de vivir, de construir familia, de enfrentar los problemas.

<sup>9</sup> Fragmento de la canción Dignificada.

El ejercicio de traer a la memoria lo que han sido, y las posibilidades de ser, que emergieron de sus historias, permitieron reconocer el devenir mujer, que está atravesado por las diferencias de género, clase y etnia, como un tejido mixturado.

Este primer devenir mujer se desglosa desde ellas a través de los lugares donde se construyen identidades, relaciones y vínculos. A continuación se presentan las subcategorías más recurrentes que emergieron en los resultados desde una interpretación del devenir.

Figura 4: Diagrama relación de categorías como una intersección. Creación propia.





#### 4.1 Devenir –es: Ser lugar

Este devenir mujer (Braidotti, 2000) se configura desde un deseo de hablar, de representar, de decir, de saber, de pensar. La palabra narrada de las mujeres, las reconoce en una diferencia, que viene de afuera, pero que también se construye desde adentro, en un reconocerse en esas “partículas entre las cuales se instauran relaciones de movimiento y reposo, de velocidad y de lentitud, las más próximas a lo que se está deviniendo y a través de los cuales se deviene” (Deleuze & Guattari, 2004, p. 275) y se constituyen nuevas formas de ser y de estar a partir de lo que se es, donde el deseo de seguir adelante las transforma.

##### 4.1.1 Devenir: río y montaña

Es el reconocimiento del vínculo que se tiene con el territorio, específicamente el origen, lo que emerge en primera instancia. En sus relatos, surgen las narraciones sobre un territorio al que reconocen su pertenencia, un lugar para volver, una tierra hermosa que se traduce como un vínculo entre madre e hija. Un vínculo que las configura a ellas como portadoras de lazos que no se quebrantan desde la distancia. Es una familiaridad que se fortalece con la distancia y el tiempo, y como ellas son mujeres de movimiento lo extienden hasta el territorio de migración.

Las voces toman fuerza y ellas mismas nos cuentan:

Para Luz Esneda

*“Para mí Chocó es como si fuera mi segunda mamá, porque bueno mi mamá es la primera, pues gracias a ella pude conocer esa tierra tan hermosa. Entonces es algo para mí muy sagrado, que quiero mucho, que si tengo la oportunidad de protegerlo lo protegería, que siempre voy hablar bien de él, significa mucho para mí.” (Entrevista Luz Esneda. Documento Excel. Año 2015)*

Adelina comparte:

*“ Yo también pienso lo mismo, uno es y sabe de donde es, haga lo que haga, esté en Memoria Chocoana, o haga otra cosa, siempre va tener presente, quien es y de donde es” (Entrevista grupal MCH. Documento Excel. Año 2015)*

Ana nos comparte:

*“Yo diré (...) porque somos chocoanas raíces chocoanas, que no podemos negar, y también somos afro. En la ciudad de nosotros estamos reconocidas como afrocolombianas (...) yo lo digo lo mismo de así, uno nunca se olvida quien es uno, ni tampoco se olvida de donde se viene uno tiene una tierra de donde vendió (vino) uno, ó sea, ese es el vivir de uno, y por x cosa uno se desprendió de allá, nunca olvida de donde es, para mí pues, yo no puedo olvidar mi tierra,” (Entrevista grupal MCH. Documento Excel. Año 2015)*

Ellas se reconocen como territorio, el cual está cargado de cultura, historias, identidades, memoria, saberes. Deyanira nos comparte:

*“la mujer negra es de territorio, yo por ejemplo soy de territorio, soy de territorio y a donde voy cargo con toda la cultura del territorio, en lo que más pueda, yo siento satisfacción cuando puedo, conseguir aquí las cosas del territorio” (Entrevista Deyanira. Documento Excel. Año 2015)*

Un elemento singular emerge en sus relatos entorno al territorio, es la presencia y fuerza que han tejido desde sus infancias con el río. La figura del río, es el elemento geográfico con el que recrearon sus lugares de origen. El río es un símbolo de vinculación que se retorna a través de los recuerdos. El ser río emerge como una manera de ser y estar que las conecta con un lugar significativo de sus vidas, que se rememora pero también se recupera en el presente, como pertenencia y existencia. Surge una primera manera de reconocerse, una manera de ser que se vive desde el anhelo y la nostalgia por volver. Como señalaría Guattari (2006) la subjetividad se puede asumir desde la expresión y la creación. Ellas reconocen el río como expresión y creación.

Mujeres de río, configurando un vínculo con la naturaleza, aquella en la que estaban inmersa y de la que heredaron saberes que reconocen como propios.

Este devenir río, más que representar un lugar geográfico, hace referencia a unos procesos de singularidad propios como mujeres, porque con la figura del río y sus experiencias en él, dan lugar a una manera diferente de ser. El río es su extensión natural donde podían bañarse, saltar, jugar, pescar, sentarse en sus orillas, como experiencia corpórea. Devenir río, constituye la experiencia del ser cuerpo – río, aquel que es inmersión, que es navegación, que es mirada de orilla, ser río no se vive como una abstracción es una singularidad que las cruza y les permite nombrarse para reconocerse, unas del Bajo Atrato, otras de Tadó, otras de Baudó.

En palabras *de Ana*:

*“yo nací en una vereda que se le dice el Baudó, a borde de orillas del río, ya uno que es del campo, uno, todo lo hace en el río, el baño, la lavada, todas las necesidades, todo lo hace en el río.” (Entrevista Ana. Documento Excel. Año 2015)*

Sol María nos cuenta

*“Y también bañamos en el río, jugábamos, todo eso jugábamos nosotras y bañamos en el río, nos sentábamos en la playa, calentábamos y después otra vez ¡chombun! y nos tirábamos en el río” (Entrevista Sol María. Documento Excel Año 2015.)*

Adelina nos relata

*“se mataban los animales, la pesca, uno bajaba a la orilla del río al lado de la casa y cogía el pescado, y de eso se sostenía.” (Entrevista Adelina. Documento Excel. Año 2015)*

Deyanira nos confiesa:

*“Estas dos imágenes hacen referencia para mí a recuerdos muy lindos de mi tierra, los arreboles de las tardes, a orillas del río Atrato se reflejan en esta imagen.” (Entrevista Deyanira 1. Documento Excel. Año 2015)*

El río, el campo, más que palabras sin sentido, son significantes para ellas que configuran nuevas maneras de creación, de vivir y de sentidos de vida ante las adversidades. La relación naturaleza -mujer que deviene en los relatos, es una reinención de sus subjetividades, ante las identidades fijas que en torno a la mujer afrocolombiana se

han escrito. Lo que nos relata las llamadas posiciones microsociales (Guattari, 2006) que reconstruyen y tejen y retejen las subjetividades.

Ellas reconocen un territorio como suyo, como hecho a su tránsito, a su mano a su paso, en este sentido es el que se vive como movimiento de saberes, aprendidos y aplicados, comunitariamente, es este un acto – gesto, de hacerse con su mano y la mano de las demás, es decir, no es en soledad, sino en común- unidad que el lugar adquiere sentido y referencia, a partir de allí se constituye en una memoria, en un vínculo, en un pertenecer que hace emergencia en la palabra de las mujeres participantes del proceso.

Reconocerse como mujeres-río es una singularidad que les permite situarse y localizarse en otras dinámicas de ser y de estar siendo, reinventando sus subjetividades.

El vínculo con el territorio, que configura un ser en íntima relación con un lugar, se ve afectado, descolocado de manera abrupta por la manera en que surge, o por la experiencia de reinstalación, sea el caso de un desalojo violento o de una decisión de movimiento en búsqueda de otras expectativas vitales.

Entre las experiencias relatadas que surgen como situaciones de un nivel de afectación y configuración subjetiva aparecen en particular sucesos violentos, que han movilizad<sup>1</sup>o su vida, en particular porque estos hechos en general han generado la ruptura

con su lugar de asentamiento, los movimientos migratorios, surgen así como quiebres en su existencia.

Solamente de sus voces podemos retomar esas experiencias:

Sol nos cuenta:

*“Pues ahora yo, salí a vivir a Murri paré diez años en Murri y de allá me vine, y de ahí me fui a una tierra que se llama Curitidó, allá tuve mi finca, de allá me vine porque me desplazé de allá porque salieron unos enmascarados, yo no sé qué eran, (...) eran unos enmascarados, y nos dijeron que teníamos que salir de allá, entonces yo no tuve más campo sino coger mis hijos, con los que me desplazé, con una vela me fui en mi piragua y nos echamos agua abajo, cuando salimos al Atrato, venía una señora en un bote, y la señora me iba a hundir con los pelaos ahí, no tuve más campo que embarcarme en el bote y traernos hasta acá Quibdó” (Entrevista Sol. Documento Excel. Año 2015)*

Nos relata Adelina:

*“Un día si por casualidad iba yo por la calle cuando me encontré con uno de los muchachos que se habían llevado a mi pareja de la casa, cuando vivíamos en el campo, entonces me dijo “Ah vos volviste y yo dije sí, es que mi familia está aquí, estoy aquí mejor en el pueblo que en el lugar donde estoy, por allá no conozco a nadie, entonces me dijo pero lo mejor es que te vas de aquí porque aquí nada que hacer, y yo paré por ahí un mes en el pueblo, cogí a mi hijo, hablé con mi mamá y me devolví para la ciudad, así paré dos años aquí en Medellín, con mis dos hijos menores,” (Entrevista Adelina. Documento Excel. Año 2015)*

El relato permite reconocer las situaciones críticas de afectación por la violencia armada que dieron lugar al desplazamiento, en esta narración el río se nombra como lugar

de escape, siendo ahora una vía para llegar a otro lugar. Las mujeres hablan sobre una experiencia dolorosa que las hizo migrar de sus territorios de origen: la violencia.

Los desplazamientos forzados devienen experiencias de desequilibrio, de dolor, de pérdida, de quiebre con lo que había sido sus vidas hasta ese momento y que impregnó temor. Naranjo (2007) señala;

Las personas que sufren el desplazamiento temen quedar al descubierto y vulnerables ante retaliaciones de los actores armados, por lo que las situaciones siempre quedan en la oscuridad; la situación se hace aún más difícil si el desplazamiento se presenta de forma aislada e individual. (p.69)

La violencia y el desplazamiento que se vive en Colombia, ha afectado a gran parte de la población, en especial a las comunidades afro e indígenas. Ser desplazadas de sus lugares de origen para el caso Chocó, es una realidad que ellas como mujeres han padecido. Es así como en sus relatos estas experiencias dolorosas son procesos de tensión, que se vivieron desde el desconocimiento y sin una respuesta al por qué.

El desalojo se relaciona con la llegada de encapuchados, que daban las órdenes de desocupar a cualquier hora del día o de la noche, huir a otro lugar para salvar sus vidas, perdiendo sus posesiones, y reinventando nuevas maneras de ser y de estar. Experiencias de encarnación de nuevas sensibilidades, afectos y formas de pensar, que las han llevado a trazar sus propios mapas desde su punto de vista situado.

Los desplazamientos de las mujeres al ser narrados, las hace participes de su propia construcción de ser y estar. El acto de narrar experiencias dolorosas de sus vidas, y las consecuencias de llegar a un territorio desconocido y en condiciones indignas, las viven muchas mujeres en nuestro país. Sin embargo se recupera aquí el proceso porque hacen frente a la adversidad, han venido creando nuevas maneras de ser y de estar. Ellas son mujeres-desplazadas-movimiento.

Si ellas son mujeres-río, también son mujeres-desplazadas-movimiento, porque encarnan el dolor, el miedo, el despojo, la resistencia y con esas realidades ellas enfrentan los nuevos retos y se constituyen nuevamente. Guattari (2006) señala las transformaciones de las subjetividades no funcionan sino en el propio deseo de los individuos, en su manera de ver el mundo, sus formas de articularse en el tejido urbano, con lo laboral, lo económico. Y ellas sí que se han articulado con el tejido urbano y sus dinámicas opresoras.

Desde otro lado brota en los relatos otros movilizados de la migración, asociados a las expectativas para mejorar las condiciones de vida, entre las que se señala el conocer mundo, el trabajo asalariado y el estudio.

Elvia nos cuenta:

*“Me fui a Apartadó a caminar a conocer, y como le dijera buscando para salir adelante no quedarme pues en una sola parte, buscando para*

*comenzar, tener más ambiente y conocer más (...) allá lo que me puse hacer fue a criar cerdo, en una casa ajena. Llegué a una casa, a una parte, compre un lote y mientras estaba yo que había comprado una casa ajena antes de comprar un lotecito, cuando ya compre un lotecito, me pase a vivir, hice mi casita, y me pase a vivir en la casita, a criar cerdo, a criar gallina, y ahí estaba cuando se metió la fuerza armada y me hicieron salir de noche como de once o doce de la noche,....” (Entrevista Elvia. Documento Excel. Año 2015)*

Luz Esneda nos cuenta:

*“Pues la falta de oportunidades, el peligro en la zona, eso hace que la gente se desplace y por eso pienso que habemos muchos afrodescendientes chocoanos acá en la ciudad de Medellín.” (Entrevista Luz Esneda. Documento Excel. Año 2015)*

Sin embargo los contrastes también surgen en los relatos de estas mujeres:

En palabras de Luz Esneda:

*“Bueno, porque soy una persona que cada día busca mejorar la calidad de vida, tanto mía como de las personas que me rodean, entonces en el Chocó hay pocas oportunidades para estudiar, siempre tuve desde claro, desde niña que quería estudiar, estudiar, estudiar, entonces allá las oportunidades fueron muy pocas, y fuera de eso mis papás no tenían con que pagarme los recursos de los estudios, entonces por eso viajé con unos padrinos a Urabá, y ya bueno de haber terminado el bachillerato en Urabá, pues la opción más cerca para seguir con los estudios profesionales fue Medellín (...) Por la parte económica, porque allá no había o entonces estudiaba o no estudiaba entonces aplazarlo, entonces había más opciones viniéndome para Urabá,” (Luz Esneda. Documento Excel. Año 2015)*

En palabras de Deyanira:

*“Vine a Quibdó y me matriculé, en administración educativa, pero no terminé porque tuve un embarazo demasiado difícil, primer embarazo me*

*tocó retirarme, pero nunca perdí el norte, siempre pensé que era algo aplazado, entonces continúe, me entré a trabajar en el banco popular, trabajé diez años, pertenecía al sindicato, estaba metida en todo lo que era, lo que a mí me gustaba, la izquierda, en todo lo que era reclamo, derecho eso me ha gustado siempre, y continúe trabajando por diez años en el Banco Popular, nació mi primera y mi segundo hijo trabajando allí, pedí traslado para acá, porque mi esposo estudiaba en la Universidad de Antioquia regencia en farmacia, entonces me vine, ya él empezó a trabajar, en sus cosas, en su carrera, Comfama, en el municipio de Medellín, entonces nos vinimos para acá, luego él queda sin trabajo y nos volvemos para Quibdó, porque a él le ofrecen en Quibdó manejar la farmacia de la universidad, y también dar clases ahí como catedrático, nos volvimos a ir.” (Entrevista Deyanira. Documento Excel. Año 2015)*

Las migraciones son un fenómeno que en el siglo XXI<sup>10</sup> se convirtieron en un tema mundial determinante. Contrario a los testimonios de las primeras mujeres que vivieron la experiencia del desplazamiento, otras han vivido movimientos migratorios con el objetivo de buscar mejores condiciones de vida, oportunidades laborales, oportunidades para estudiar, debido a que en su territorio de origen no hay garantías. Emergen en los relatos de las mujeres, las experiencias de las que llegaron a Medellín no huyendo de la violencia, sino por la búsqueda de mejores oportunidades de estudio y de trabajo.

Ambas situaciones la migración voluntaria y la obligada, generan vivencias del desarraigo, del desasimiento, y la reconstitución, cruzada por el vaivén y la nostalgia, ¿quedarse?, ¿regresar? Las dudas asaltan, entre la memoria de un lugar donde se

<sup>10</sup> Me he apoyado en lo que la Organización Internacional para las Migraciones sobre las migraciones. <http://www.oim.org.co/sobre-migracion.html>

reconocen los vínculos, su familia, su tierra y la expectativa de una promesa de “*algo que hacer*”

A partir de estas experiencias las mujeres se organizan en colectivo, generando procesos de singularidad subjetiva con los cuales están haciendo frente a lo establecido, a las subjetividades fijas, y que frustran en palabras de Guattari (2006) esa interiorización de valores capitalísticos que posibilitan mantener el entramado social estático y nos permiten reconocer caminos en apertura, re-creación, en re-inención de sí mismas.

Las vivencias de desarraigo generan pérdidas del lugar y nuevas experiencias de vida. La pérdida emerge en estos relatos como una consecuencia de los movimientos migratorios o del desplazamiento. Esta las lleva a vivir en espacios con carencias, pero que asumen para reinventarse y sobrevivir. Cada una de ellas sigue trazando su mapa a partir de lo que ha vivido, como Braidotti (2000) señala “Si uno traza su propio mapa, lo hace desde su propio punto de vista situado” (p.147) es así como cada una de ellas habla desde sus experiencias positivas y negativas.

Una de las consecuencias del desplazamiento o de los movimientos de migración en busca de mejores oportunidades, es la pérdida del lugar donde vivir, la casa expandida que evoca, río, cultivo y abrigo, desaparecen para enfrentar sus existencias, primero la pérdida de un techo, luego el agua y la comida, una transformación profunda de su manera de vivir

emerge, enfrentándolas con la inclusión en lógica del valor económico de la base fundamental de su existencia, aquí hay que pagar por todo, por el agua, por la casa, la comida, en la ciudad de Medellín las dinámicas de vida son diferentes.

Esta necesidad de casa y abrigo se convierte en un movimiento fundamental de la vida, una casa propia, es la búsqueda, se acomodan en principio donde pueden, familiares, conocidos y otras solidaridades como a vivir en alguna casa interna, pero se mantiene la opción de tener un lugar propio, espacios de la ciudad que se denominan de invasión son los que finalmente se convirtieron en sus lugares de residencia. Muchas de estas mujeres construyen ellas mismas sus casas de madera, de hierro, de los materiales que pueden obtener, sin tener una planeación arquitectónica, sólo la búsqueda del “rancho” propio para vivir.

En palabras de Elvia

*“yo estaba trabajando donde una señora por allá por las cabañitas, por Bello, y me llamó María que había una invasión, que estaban invadiendo y de verdad dije yo, al fin de semana salí y me fui invadir allá” (Entrevista Elvia. Documento Excel. Año 2015)*

Nos cuenta Ana:

*“sabe nosotros nos vinimos, llegamos allá donde la señora, la amiga y ella nos tuvo unos días, hasta que ya en esos medios, ya yo cogí trabajo, y*

*entonces ya inventamos, hacer unos ranchos, con el marido de una hija mía, y ya hicimos el rancho, ya nos quedamos ahí” (Entrevista Ana. Documento Excel. Año 2015)*

Nos cuenta Adelina:

*“Ese tierrero impresionante, una loma para uno bajar y todo eso era pantano, cuando llovía eso, vivía sobre una quebrada que cuando se crecía, uno sentía que se iba a llevar ese racho para abajo, entonces ella nos dijo, pues como ustedes se demoraron mucho para decidir, ya no hay tierra, ya no están vendiendo los terrenos, entonces por aquí ya no se consigue, pero si ustedes quieren, yo les doy el segundo piso de mi rancho y ustedes construyen allí, y nosotros listo, eso fue como noviembre más o menos, pensamos todo ese tiempo en diciembre que le dije a Nora y entonces? nos vamos o nos quedamos? ella dijo no hagámosle, que bueno, pueden traer las cosas para acá, todas trabajamos aquí internas, porque ella también trabajaba interna, dejan las cosas guardando aquí en mi casa, mientras ustedes organizan su casita y se suben para allá, y de verdad nosotras nos trasteamos y en ese tiempo vivíamos en el limonal 1” (Entrevista Adelina. Documento Excel. Año 2015)*

Sus dificultades las han fortalecido para enfrentar las situaciones y seguir luchando por la esperanza de mejorar. La vida parece así reconstituirse a través de una experiencia que aunque las desgarró, despojó y desalojó, han podido reconstituir y reconocerse en las coyunturas de la vida, esas experiencias de vida que las han marcado, remover el recuerdo y contarse finalmente hace aparecer los sustratos de su experiencia subjetiva, como maneras de deshacerse y volverse a hacer.

La capacidad de acción que tienen estas mujeres está atravesado por el deseo de enfrentar los desplazamientos y las migraciones, es una característica de ser mujeres que se

mueven en unas realidades donde las dinámicas económicas, sociales, políticas no generan las condiciones dignas de vidas, al contrario las poblaciones terminan siendo vulneradas.

Las experiencias de las mujeres no son situaciones aisladas de las que están viviendo las comunidades afrocolombianas; y así como señala la Corte Constitucional que identificó tres factores que contribuyen a que el grupo poblacional afrocolombiano sea más vulnerable que otros grupos, Rodríguez, Orduz & Berrio (2010)

“Por un lado, resaltó la exclusión estructural de la que es víctima la población afrocolombiana. Por otro lado, identificó que la población negra también es obligada a dejar su territorio por la implementación de proyectos lícitos mineros y agrícolas, y, por último, señaló las deficiencias de la protección institucional a los territorios colectivos” (p. 9)

Ellas siguen construyéndose aunque las experiencias sean dolorosas, aunque el desarraigo ya está latente, en estas mujeres emergen otras singularidades de ser y estar. Sigo caminando con ellas, y las revoluciones moleculares retomando a Guattari, se hacen cada vez más atómicas, y las vivencias cotidianas se vuelven situaciones políticas de transformación.

#### 4.1.2. Devenir: afectos-abrazos

Por otro lado ellas se configuran como cuerpo, “sujeto corporizado (...) proceso de fuerzas (afectos) que se intersectan, variables temporo - espaciales que se caracterizan por su movilidad, su carácter modificable y su naturaleza transitoria” (Braidotti (2000) p. 133)

Ellas son de afectos, y requieren afectos, es donde emerge en sus relatos la molécula de la familia.

Del cruce de sus relatos brota un devenir de afectos, vínculos afectivos, la familia en plural la de aquí y la de allá, lazos afectuosos extendidos, soy familia, así a través de ella se vincula la historia de sus comunidades, donde construyen procesos de pertenencia, de identidad, de relación. Este devenir abrazo, reconociéndose en sus familias, las cuales son diversas, recuperan el abrigo, el cobijo, extendiendo su existencia atrás en el tiempo. Quienes mejores para contar que ellas:

Conversando con Sol María:

*“yo la infancia mía, yo cuando nací, mi papá dejó a mi mamá con la barriga mía, yo no conocí a mi papá, el papá que yo conocí fue mi mamá, mi mamá era para todo, mi mamá era... entonces yo ya pues le puse el amor a mi mamá.” (Entrevista Sol. Documento Excel. Año 2015)*

Al contrario de Sol, Adelina nos cuenta:

*“...tuve mis padres papá y mamá, mis hermanos, siempre trabaje mucho gracias a Dios, mis padres y mis otros hermanos mayores siempre hacíamos lo mismo, cultivábamos el maíz, el arroz, el plátano” (Entrevista Adelina. Documento Excel. Año 2015)*

Así el lazo familiar, que deviene abrazo reconoce que familia, mamá y papá no tienen que ser aquellos que nos dan la vida, puede ser otro, familiar cercano o lejano, pero que acoge, abriga y cuida. Los abrazos y los afectos con los que ellas se han constituido, emerge en distintos tipos de familias, donde han crecido. Familias extendidas donde han

convivido distintas generaciones y diferentes orígenes pero que se constituyen en el abrazo que refuerza, fortalece.

Como nos cuenta Ana:

*“mi abuelita me crió, mi abuela pues no tenía una posibilidad buena, y a pesar de eso, ella me crió más ahí, más o menos, pero por parte de mi mamá yo no tuve un apoyo, por parte de mi papá tampoco lo tuve.”*  
(Entrevista Ana. Documento Excel. Año 2015)

Estas familias se han configurado de distintas maneras, algunas son extensas, más allá del padre, madre y hermanos, se reconocen múltiples vínculos, en especial con los hermanos, los abuelos. Recuperación del vínculo abrazo – hija, abrazo- nieta, abrazo – hermano(a). Se configura otra molécula de la revolución molecular del ser ellas. Ellas son afectos y vínculos.

Conversando con Luz Esneda:

*“soy hija de madre y padre, de una familia muy linda de 10 hermanos.”*  
(Entrevista Luz Esneda. Documento Excel. Año 2015)

Relata Deyanira:

*“Tengo muy buenos recuerdos de mi infancia, mis hermanos todos eran varones, solamente en el medio de eso está mi hermana mayor que era del primer matrimonio de mi mamá, y luego con el matrimonio de mi papá, eran nueve hombres y yo la única mujer, entonces para mi papá signifiqué y el*

*significó para mi algo muy importante” (Entrevista Deyanira. Documento Excel. Año 2015)*

Elvia nos cuenta:

*“Mi mamá se llamaba Juana Clementina Mosquera Córdoba, mi papá se llamaba José Viviano Mosquera Ruiz, y mi mamá se casó con mi papá y tuvieron 10 hijos, nosotros somos 10 hermanos” (Entrevista Elvia. Documento Excel. Año 2015)*

Sol nos cuenta:

*“Nosotros éramos cinco, y yo era la última y a mí me criaron mis hermanitos y mi mamá, tenían pues la niña consentida de la casa.” (Entrevista Sol. Documento Excel. Año 2015)*

Abrazos múltiples, otra forma de devenir, mujer afro. Es este lazo fuente de conocimiento, que va más allá de dar cobijo, donde se transmiten saberes como cocinar, dar vida desde el hogar a las canciones de los rituales, vestirse, peinar y peinarse, adornar el cuerpo, aprender a bailar, aprender a despedir a los que nos dejan.

En este recuperar, este devenir - afectos, parece descubrirse en una continuidad, en ese conformar la familia propia, que en la mayoría de los casos estudiados se constituye en el nuevo lugar de vida –Medellín-. Pero también en algunas sus propias familias vienen desde Chocó, y se han relacionado desde sus inicios con los elementos culturales de la ciudad. Aunque no es un elemento de la investigación, nuevas maneras de ser y estar se

configuran en las familias propias de las participantes, y que se deja abierta para otros estudios. Retomando la conformación de las familias propias tenemos el

testimonio de:

Sol María que nos cuenta de la ruptura con su seno familiar:

*“Nosotras cuando ya tuvimos uso de razón, que nos enamoramos, ya me desalejé yo de mi mamá, me tocó separarme de mi mamá, me tocó irme al bajo Atrato” (Entrevista Sol. Documento Excel. Año 2015)*

La maternidad y la conformación del propio hogar, fueron significativos en la transformación de ellas mismas. Así sus formas de pensar y estar, fueron cambiando en la medida que vivían sus experiencias. Como nos relata Deyanira:

*“estuve toda esa parte de la juventud, permanecí allá me enamoré, en el Banco un hombre de descendencia Momposina, y con él me casé, me casé después de que me vine, cuando ya terminé el bachillerato no le encontré el sentido de estar allá, ni universidades ni nada, no tenía para estudiar.” (Entrevista Deyanira. Documento Excel.)*

Las conformaciones de las propias familias significaron rupturas, con los vínculos familiares de origen, cargados de alegría, dolor, tristeza, angustia, miedo. Sin embargo han sido rupturas que las devienen como mujeres, y hacen parte de sus experiencias transformadoras. Porque “su lugar fundamental en las familias permitió la armonía y la esperanza” (García, 2012, p. 41) de sus familiares para afrontar las dinámicas de una ciudad diferente y de ellas sobrevivir con sus saberes y vínculos. Porque la mujer se convierte en la base de la familia, y establece los vínculos con la comunidad.

Sin embargo nuevas formas de familia, de crianza de sus hijos, de vivir su propia cultura, se van configurando en un territorio lejos del propio, asumiendo las dificultades como las experiencias de ser madres solas, que asumen la responsabilidad de la crianza y sostenimiento de sus hijos y desempeñan “los roles de madre y padre al mismo tiempo” (García, 2012, p. 48). Una realidad que comparten muchas mujeres tanto afro como no afro.

Ser madres solas, implica para ellas asumir nuevas responsabilidades y roles, como es la búsqueda de trabajo para sostener económicamente a sus hijos en una ciudad extraña, velar por el cuidado de ellos y ser madre y padre a la vez. Otra molécula que deviene de los afectos, porque la familia se configura en nuevas maneras de ser y estar, para el caso una familia monoparental.

Como nos cuentan ellas:

En voz de Luz Esneda:

*“yo tuve a David, quedé embarazada a los 30, pero fue un proceso, que uno se dice a uno como le va a pasar una cosa de esas que fue un niño que yo no lo había planeado, y entonces yo siempre he dependido de mí misma y cuando quede en embarazo, justamente cuando me enteré había renunciado a mi trabajo, y aparte de que yo no esperaba un embarazo, estaba sin trabajo, que voy hacer, ahí es cuando uno siempre ... yo no juzgo a la gente por lo que hacen o por lo que ha hecho, porque hasta que a uno no le pase, uno no puede decir nada, porque yo pensé de todo, entonces yo pensaba lo tengo, no lo tengo, pues que voy hacer, se le meten a uno cantidades de cucarachas en la cabeza, pues uno dice uno tiene que tomar una decisión porque uno no se puede quedar así, y si yo tome la mejor decisión que fue*

*tener a mi hijo, pero es una cosa que me va a marcar a mí de por vida, porque uno es complicado eso.” (Entrevista Luz Esneda. Documento Excel. Año 2015)*

Una experiencia que comparte Adelina:

*“En el pueblo conocí un muchacho me encarreté con él quedé en embarazo del niño mayor-Yo tenía por ahí 16 años, a él no le gustó cuando le conté, me negó el niño, a mí la familia de él fue que me ayudó con todo lo del proceso de embarazo y eso, mis papás tampoco les gustaba, mi papá me echó de la casa, mi mamá no me dejó ir, entonces fue algo muy duro pero bueno.” (Entrevista Adelina. Documento Excel. Año 2015)*

La tensión entre una maternidad que se da por hecho, y las dificultades de asumir la crianza en soledad, lleva a pensar ¿cómo se dan los procesos de maternidad y que configuración de subjetividad emerge?, aquí, hay una decisión que fortalece una manera de nombrarse, de decirse en la toma de decisión de lo que implica ser madre, y asumir el sostenimiento, esto deja ver un lazo que se fortalece en tanto la red de afectos se consolida en la relación madres – hijos, mientras otros soportes afectivos parecen perder fuerza.

Emerge en este camino de devenir de su configuración subjetiva, la familia, en un proceso de construcción de los nuevos hogares, donde han estado solas asumiendo y enfrentando esto desde esta condición. Así emerge un lugar central de la existencia, ser las que deciden, establecen órdenes, asumen las responsabilidades de sostenimiento y siguen en lucha constante, como centro de sus familias, matronas.

Pero las tristezas también hacen parte de las partículas de relaciones que configuran el ser ellas. Esta constitución de vínculos, que las pone en la conexión, también las enfrenta con las pérdidas, a veces de sus padres y madres y otras de sus hijos. La experiencia de la pérdida cuya sombra se ubicó en sus vidas, con las situaciones de violencia que motivan la partida, emerge ahora, dependiendo del contexto y la situación, de dos maneras, la primera respecto al ciclo natural de la vida, que se vive como un dolor acrecentado al vivirse lejos de los vínculos territoriales de origen y las familias extensas asentadas allí, y la segunda, signada por la amenaza sobre sus hijos, algunos nacidos en el nuevo lugar de su vida,

En palabras de Elvia

*“... mis dos hijos hombres que el uno se llamaba Feliguander y el otro Yefferson y todos dos fueron asesinados acá en Medellín” (Entrevista Elvia María Mosquera. Documento Excel. Año 2015)*

*Nos dice Deyanira*

*“En todos esos ires y venires de Quibdó a Medellín, se muere mi mamá, cuando mi niña tenía once meses murió mi mamá, y cuando tenía dos tres hijos muere mi papá, golpes en la vida todos los que quieras, pero no sé, Dios me ha dado mucha fortaleza porque soy muy creyente, me ha dado mucha fortaleza él y a pesar de todos los golpes, he salido adelante con mis tristezas, con momentos en los que creo que no voy a ser capaz de seguir, sin embargo retomo, vuelvo a sacar fuerzas y sigo.” (Entrevista Deyanira. Documento Excel. Año 2015 )*

Deleuze & Guattari (2004) señalan que “todos los devenires son ya moleculares” (p.275) y es lo que en reconocer los devenires de las mujeres afrocolombianas, devienen río y afectos, ellas desvirtúan y reinventan las identidades que les adjudican, existen más



allá de un decir “*mujeres afrocolombianas*” existen en el entramado social, más acá o más allá de los nombres que las ven como cuerpos disponibles para el deseo del otro, la labor doméstica o el trabajo en las calles con ventas ambulantes.

#### 4.2. Cuerpos nómades

Sigo caminando con ellas, y nuevas partículas comienzan a emerger, entre ellas su conciencia crítica frente a lo que han vivido, desde que han migrado o se han desplazado de su territorio de origen. Habitar otros territorios diferentes al originario ha posibilitado en ellas transformar su ser, hacerse en un nomadismo que les permite reinventarse, decirse de maneras diferentes. En palabras de Braidotti (2000) “...conciencia crítica que se resiste a establecerse en los modos socialmente codificados de pensamiento y conducta” (p.31), que se nutre de las localizaciones o situaciones vividas de ellas.

Aunque se puede ubicar a las mujeres participantes, en dos grupos definidos por sus prácticas: Un primer grupo enfatizado en la recuperación de la memoria cultural de la cultura afro chocoana, y la otra desde un trabajo organizativo políticamente definido, en torno al reconocimiento de sus derechos, en resistencia a la discriminación y la marginación.

Exploramos aquí, cómo surgen maneras de ser en movimiento, en nomadismo, “*sujetos nómades*” desde dos características las subjetividades corpóreas desde la puesta en

escena de lo cultural y desde las subjetividades políticas desde la toma de decisión de transformar las condiciones de inequidad y marginalidad.

#### 4.2.1 Subjetividades corpóreas: De dónde vengo yo

Braidotti (2000) retoma el origen corpóreo de las subjetividades como un asunto político, donde diferencia a las mujeres reales del diario vivir de esa imagen universal de mujer que se ha constituido. Para las mujeres afro estas imágenes están cargadas de una diferenciación negativa, de estereotipos, de desvalorización. Contrario a esa imagen, las mujeres de Memoria Chocoana y la líder de la red Kambiri en la ciudad de Medellín, se reivindicaron como ser mujer afro adulta migrante desde sus corporeidades y encarnaciones.

##### 4.2.1.1 Ser canto

Emerge en los resultados un estar y un ser- en desde lo corpóreo, reconociendo la base biológica, pero trascendiendo hasta las relaciones con lo cultural. Como señala Hurtado (2008) de Melich “ser corpóreo” (leib-sein) significa abrirse a toda una serie de dimensiones antropológicas y sociales. Significa ser –sí-mismo, pero también ser – tú, ser-con y ser –en-el mundo. Pero no ser – en –el mundo receptivo, paciente, sino básicamente activo, agente, ser – con – el mundo” (p.120). Siendo lo corpóreo en ellas la práctica de un saber ancestral: el canto, que les ha permitido acercarse a los otros -mestizos y no mestizos-, con el objetivo de sensibilizar en torno a la cultura afro chocoana y el ser negro en la ciudad de Medellín. Como lo dice Aranguren (2009), Ardila, Tellez & Mesa (2013)

“Más allá de la letra, sus memorias están encarnadas, hechas cuerpo y movimiento, hechas voz y cadencia.” (p.8)

El canto un saber ancestral que las nombra como mujeres practicantes de la oralidad. Siendo la oralidad una palabra articulada desde el cuerpo que transmite poder, acción y saber. Pero oralidad que se acompaña de notas musicales, de ritmos que se han aprendido desde las tempranas edades.

En voz de Ana:

*“Lo que yo viví, fue así, hombres y mujeres cantando, cuando estábamos pequeños íbamos a los velorios, mi mamá, mi abuela, nos llevaban, y yo le ponía cuidado a los cantos, y así se aprendía, cantando,” (Entrevista Ana, documento Excel. Año 2015)*

Sol acompaña a Ana en este recuerdo:

*“Eso salió de los viejos antecedentes, de los viejos de uno, porque uno los días que salía, hacían sextetos y ya de ahí, a uno se le iba grabando en la memoria, que los mayores de edad cantaban canciones, que cantaban alabao, todo eso se le fue grabando a uno, como un muchacho en la memoria, que bailaba uno se quedaba viendo, como ellas a sí mismo hacia uno.” (Entrevista Sol, documento de Excel. Año 2015)*

En voz de Elvia María;

*“...de los trece años en adelante, ahí ya me dejaban salir, cuando había un baile, allá yo iba, que un velorio, que se murió un adulto allá yo iba al velorio, ayudarle a cantar la gente, un guali allá iba yo al guali, para el entierro iba para el entierro, nos íbamos a cantar:*

*“pastores, pastores vamos a Belén,  
Pastores, ¡pastores vamos a Belén,  
Adorar al niño y a Jesús también,” (Entrevista Elvia. Documento Excel. Año 2015)*

Los cantos ancestrales que escuché en voces de ellas, configuran todo un proceso de inscripción de la cultura en sus cuerpos. Como señala Hurtado (2008) “el cuerpo ha sido intervenido y los discursos que encarna han sido construidos con propósitos definidos socialmente.” (p. 122) El canto como saber ancestral se transmite y aprende en comunidad. Cuando se asiste a las celebraciones festivas, a los rituales fúnebres, donde interactúan las distintas generaciones. Prácticas que llevan a cabo tanto hombres como mujeres.

Esta inscripción en sus cuerpos de los cantos como saberes ancestrales, emerge en ellas el ser mujeres de oralidad. Ellas como mujeres transmisoras, reinventoras de la cultura a través de la oralidad y su significancia para las comunidades, en este caso las afrocolombianas. Porque un alabao, un bullerengue, un guali, se aprenden desde memoria, por repetición, por atención a los otros.

Nos acompañamos en esta sustentación de la oralidad lo que plantean Moreno & Patiño (2014)

La tradición oral ha sido a través de los tiempos la primera herramienta de transmisión de la cultura. Escuchando a la madre, los sujetos aprenden las primeras palabras, el significado de muchos sonidos, la voz de los animales y el timbre de las cosas. La cultura es el soporte de la vida humana, es el entramado de relaciones topográficas, espirituales, sociales, psicológicas, lingüísticas, ancestrales, mitológicas, imaginables y todo aquello que contribuya en los procesos de subjetivación. (p.156)

Los cantos se estructuran de las vivencias cotidianas, hacen parte de la cosmovisión, que alegra, o despiden a los que ya se fueron. Las mujeres disfrutaban esas prácticas y las viven, aun en los territorios migrantes, mediante la reinención de los cantos.

La oralidad se ha convertido en el medio a través del cual el conocimiento de las mujeres afrocolombianas, muchas veces siendo la mayoría analfabetas, acercándonos al analfabetismo como esa falta de habilidad de leer y de escribir según lo establecido desde la ideología occidental; les ha permitido nombrarse en un espacio-tiempo, recordar y llevar de generación en generación todo lo que representa y cobra sentido en la mujer afro, teniendo presente que la oralidad ha sido la forma de ellas de aprender como de enseñar esos cantos, aun en sus descendientes nacidos o criados en el territorio migrante.

En una escena de uno de los vídeos de los ensayo retomo:

El diálogo entre Luz y Ana:

*Luz Esneda: espere que doña Ana--nos faltaba una estrofa cierto? Doña Ana dígala por favor*

*Ana: espérate (le dice a la nieta) pastores, pastores vamos a Belén, pastores, pastores vamos a Belén, a ver a María y al niño también, a ver a María y al niño también...*

*Coro: pastores, pastores*

*Luz Esneda: no, espere, que ella lo haga todo.*

*Todos: Ahhhhh*

*Luz Esneda: yo dije: hágalo doña Ana por favor*

*Ana: ¿Cuántas estrofas van a cantar?*

*Luz Esneda: para eso necesito que lo haga, para saber cuáles son las que vamos hacer? (Video ensayo Memoria Chocoana. Año 2015)*

La tradición con relación a los ritos funerarios se encarna en los cantos. Los cantos se clasifican según el contexto, no es similar un canto para un velorio que para una fiesta. En un rito funerario de un adulto, todos se reúnen a cantar toda la noche y se les llama alabaos. Cuando muere un niño se le canta un guali. Como se aprecia en la siguiente afirmación de Caicedo (2010)

Es común hallar en las estrofas de canciones, en la poesía, en loas y alabanzas de tradición popular, en las conversaciones que narran, lo que está sucediendo a nuestro alrededor, la desesperanza que rodea diferentes aspectos de la vida, y la esperanza que re-vive, en los cantos poéticos, el relato oral y acciones determinantes como mujer Afro para un mejor despertar para nosotras y nuestros parientes. (pp. 80-81)

Son mujeres naturales, porque en sus memorias y en sus cuerpos encarnan esos saberes ancestrales. Desde los rituales hasta la preparación de los alimentos. Es parte de su esencia que ellas llevan a la práctica política lo que aprendieron en sus territorios de orígenes, sus saberes ancestrales, es la originalidad. Mantener sus saberes en un territorio que pide “modernización”, pero ellas en vez de oponerse crean espacios para compartir esos saberes. Como retoma Hurtado (2008) de Maclaren:

Ser encarnado no es sólo apropiarse de símbolos, sino también identificarse con el símbolo del que uno se apropia, es decir, consiste en identificarse uno mismo con el propio símbolo y también alcanzar una correspondencia entre la posición del sujeto proporcionado por el discurso y el sujeto. (p.121)

Ellas encarnan sus tradiciones, y llevan a los que parten una despedida y a las familias unas alegrías para pasar el dolor. Son cantos con sentimientos, que ellas entonan con fuerza, con amor, con afectos, con conexiones, y que las ubica en un lugar diferente.

Ellas hacen cuerpo los cantos en los rituales funerarios tradicionales de Chocó, a donde tradicionalmente llega el cantor, le compran galletas, confites, cigarrillos, aguardiente, café, leche, azúcar, la panela para atender a la gente, el que va a jugar domino, naípe. Sin embargo cuando llegan a una ciudad como Medellín, se dejan de practicar, pero ahora ellas son esos sujetos encarnados como mujeres reales que desean saber, hacer, hablar y pensar. Reinventando una nueva cultura por así decirlo desde los cantos, desde los saberes ancestrales.

Se reinventan estas prácticas culturales y ellas mismas se reinventan como mujeres. La reinención en otros territorios, apoyándose en sus saberes para enfrentar las experiencias negativas que viven ellas y sus familiares. La reinención como una manera de estar siendo para sobrevivir.

El cuerpo o los cuerpos sobre los que hay una encarnación física, simbólica, sociológica. Los cuerpos de las mujeres afrocolombianas devienen a través de los saberes que han aprendido, en sus territorios de origen y que hoy les permite ubicarse de otras maneras, como son los cantos ancestrales.

Ellas son sujetos nómades, como una emergencia desde lo corpóreo. Lo corpóreo encarnado en la oralidad, como señala Braidotti (2005) señala “El sujeto encarnado es un proceso de intersección de fuerzas (afectos) y variables espacio-temporales (conexiones).” (p.36). Por lo tanto la tradición oral se hace cuerpo en las mujeres afrocolombianas, como un proceso de interacciones, desde lo histórico donde los saberes son transmisiones de una generación a otra, transmitiendo la memoria que se es, y desde la transformación, donde los cantos se reinventan.

#### 4.2.1.2 Ser sabor y olor

Entre los múltiples saberes que se hacen cuerpo, emerge en sus relatos el saber y la práctica de la cocina, de los alimentos. Otras formas de hacer conocimiento, que se vuelven cuerpo. Como entonan las mujeres de Memoria Chocoana en el siguiente fragmento de canción:

“Que levante la mano el que diga que no ha comido chere,  
Pescado salado con plátano cocinado,  
Que levante la mano el que diga que no ha comido chere,  
Pescado salado con plátano cocinado”

(Retomado de la primera entrevista en grupo de Memoria Chocoana. Documento Excel. Año 2015)

Los olores y los sabores también se hacen canto, los saberes ancestrales tienen vínculos que configuran la existencia de unas comunidades y que sus integrantes hacen cuerpo como una forma de habitar el mundo. La preparación de los alimentos emerge en ellas como un ser en el mundo que las hace diferentes y singulares.

Los alimentos y su preparación se hacen cuerpo de manera particular a través del pescado. La canción del Chere hace esa referencia, de cómo el pescado es símbolo de la alimentación, es un sabor que ellas hacen encarnación, que nos transportan a las formas de prepararlo, de olerlo, de saborearlo. Ellas y el pescado es una forma de acceder y de estar en el mundo, porque sus cuerpos están atravesados por un entramado de significaciones que han dado sentido a sus prácticas. Como señala Hurtado (2008)

Mi cuerpo como corporeidad desde la cual soy en el mundo y desde la cual accedo al mundo está inmersa en el mundo, en un entramado de significaciones imaginarias que determina mi horizonte de sentido y que está en sintonía con mi inmersión en el mundo. (p.121)

Ellas se hacen sabor pescado, que disfrutan, saborean, y que preparan de variadas formas. La gastronomía como referente y tradición cultural que se conserva en el territorio de migración. Pero lo mejor es darle sentido al paladar leyendo los relatos de ellas:

Nos cuenta con alegría Adelina:

*“Los peces porque con el pez me críe, a mí me encantaría comer de esos pescados, ir hasta el río, coger el pescadito con el anzuelo, llevarlo al fogón, si sería una maravilla.” (Entrevista grupal MCH. Documento Excel. Año 2015)*

Elvia nos cuenta de sus travesuras por el pescado

*“Era muy traviesa, en mi casa con mi mamá, mi papá y mis hermanos, entonces yo me gustaba mucho, jugar con ellos, cogía que yo sé hacer un coso de venas, de idaca o de esa pitigua, hacia un canasto grandote,*

*entonces me colocaba, unas piedras, y hacia una toma, así y otra así, de piedra, y ahí en el medio metía la canasta, le echaba comida, y metía la canasta ahí, cuando ya llevaba una hora, media hora, unos quince minutos, me iba yo y veía los pescados, que estaban allí, cogía y salía con ellos (corriendo), cogía y sacaba un poco de mojarras, cogía eso con mi hermanito, cogíamos plátano, yuca, papa, tomate, cilantro, cebolla, pelaba todo eso y lo echaba al fogón, cocinaba y hacíamos de comer pescado, come, comíamos pescado.” (Entrevista Elvia, documento de Excel. Año 2015)*

Deyanira nos cuenta de la variedad de platos que se hacen con el pescado

*“Se hacía sancocho de pescado, cazuela de marisco, pescado frito, jugo de borojo” (Entrevista Deyanira 1, documento Excel. Año 2015)*

Luz Esneda nos dice un recibimiento con un plato de pescado

*“El río que no es lo mismo que el mar, pero es el agua donde uno nada y todas esas cosas del Pacífico y el pescao ya es pues después de una larga caminata siempre lo recibe un plato de pescado.” (Entrevista grupal MCH. Documento Excel. Año 2015)*

Sol con sus palabras nos deleita

*“los peces porque uno siempre se iba con su atarraya, y pescaba sus dos pescados, ya los traía, componía, comía,” (Entrevista grupal MCH. Documento Excel. Año 2015)*

Y como dice Ana

*“El pescado, y esa es una cosa que uno por allá lo coge baldible, me recuerdo porque uno por allá no lo compra, sino que uno lo pesca (donde es allá) en mi tierra, (cuál es tu tierra) el Chocó” (Entrevista grupal MCH. Documento Excel. Año 2015)*

Ellas son corporeidad y encarnación. Múltiples saberes se tejen desde su relación con el pescado. Emerge el saber del arte de la pesca. Ellas no sólo preparan el pescado sino que también se encargan de conseguirlo, implementando las técnicas de pesca que conocen. La actividad económica de la pesca es una práctica tradicional de sus territorios de origen, en cambio en estas tierras migrantes no es una práctica común, es un territorio urbano donde el mercado o los supermercados son los espacios donde adquieren los productos semielaborados y donde desaparecen las prácticas tradicionales para tomar la materia prima.

El arte de pescar es un saber y un aprendizaje, que llamaríamos diferente. Ellas hacen de ese saber parte de sus vidas y configura un nuevo ser y estar. Cada una de ellas sigue trazando su mapa y sus singularidades las posicionan en un lugar diferente, con respecto a la otra. Ellas son sujetas nómades que desde lo corpóreo disfrutan de un alimento que se ha hecho cuerpo, pero que se configura en saberes que no todas las mujeres y los sujetos conocen y practican.

Otra partícula molecular que devienen en esta corporeidad, es el arte de cocinar y de cocinar en familia. El arte de cocinar en ellas es una reinención donde se conjugan los sabores, las recetas, las texturas, los olores y reelaboran los platos típicos de su territorio de origen, porque no todos los ingredientes los encuentran en la ciudad de Medellín. En el cocinar el vínculo de familia se refuerza, todos disfrutan de la cocina como lugar y como

creación mágica que las devuelve a sus territorios, pero con la cual siguen en lucha de supervivencia en la ciudad o comparten con sus amigas y amigos.

Como nos relata Deyanira:

*“ En la parte gastronómica, no es que cocinemos mejor que los demás, ni que las otras personas, la sazón es diferente, la sazón es con el alma, la sazón de las mujeres afrodescendientes es con el alma porque le ponemos el alma a la comida, entonces como le ponemos el alma, entonces estamos pendientes, de los mínimos detalles, si vamos a preparar una comida nos disponemos, hacer una comida, a prepararla alrededor de nosotras, siempre debe estar la familia, posiblemente probando, ahí como te está quedando, que cosa tan rica, como le echas esto, al menos mis hijos, porque a una comida no le echas “ajo importado, porque le echas ajo criollo, porque mamá tus comidas y tus sancochos deben de ser con poleo, albahaca, con orégano, con cebolla de rama, con ají dulce pequeño”, hay cosas que son fundamentales en la sazón, así aprendimos y así trato de conservarla, hasta que mi Dios diga hasta cuando, cierto.” (Entrevista 3. Documento Excel. Año 2015)*

Ana señala que es un aprendizaje en familia

*“Lo que aprendía cosas domésticas, que al menos la cocina la aprendí, el aseo en la casa también, que mi abuela hacia pasteles, que a ella le gustaba hacer, que hacia pastel, eso lo aprendí, que amasaba pan eso lo aprendí, bueno todas esas cositas así, yo las aprendí, porque yo era una muchacha muy fijada, yo la veía haciendo a ella cualquier cosas y yo no que me quitaba de ahí hasta que yo no la viera que ella terminaba, me le robaba la masa así y me hacia mi pastel sola, escondido, yo lo echaba a freír” (Entrevista Ana. Documento Excel. Año 2015)*

Las preparaciones de las comidas son un arte que se ha estructurado con el pasar de los tiempos, son conocimientos heredados de una generación a otra. Conocimientos aprendidos de las madres, de las abuelas, de las tías, de las mujeres de la familia Y ellas ahora transmiten a sus descendientes y nos permiten ver como ellas desde su deseo “manifiestan y dan validez a formas diferentes de subjetividad (Braidotti, 2000, p. 185).

Como ellas misma lo dicen “no se consideran mejores cocineras, sino que el sabor de sus comidas son diferentes”. La sazón es con el alma, con los legados de la tierra.

Unas manos guiadas por el conocimiento generado desde el territorio de origen. Es aquí como lo corpóreo del arte de cocinar nos lleva a la relación con la naturaleza y el conocimiento del ser humano, un conocimiento heredado.

La cocina para ellas es reinvención y no es opresión de las identidades fijas, que manifiestan que las mujeres negras son por excelencia las empleadas domésticas de la cultura dominante. Al contrario emerge en sus preparaciones reinventadas en los territorios de migración-desplazamiento, al igual que sus antepasados esclavos “trajeron en sus manos y en sus cuerpos la memoria de los sabores que aprendieron de sus ancestros al pie de los fogones” (Negrete, 2014, p.sd ---)

#### 4.2.1.3 Ser cultivo

Lo mágico de los saberes de las mujeres afrocolombianas con las que estoy compartiendo, se multiplica Esta revolución molecular que constituye su existir, su subjetividad permite reconocer todas esas particularidades de saberes que han encarnado y que se convierten en ruta, en camino de acción pedagógica, aquella que reconoce la

singularidad, lo corpóreo, el sentir como construcciones que reinventan lo político en torno a lo que reconoce como mujer y como afrocolombianas.

Entre los saberes que siguen emergiendo en los resultados, relacionado con la gastronomía, se reconoce el saber de la tierra y su producción, de cómo obtener de ella los alimentos.

De esos saberes aprendidos que serán labores asumidas:

Sol nos cuenta

*“De ahí nos fuimos con el marido mío a una quebrada, a cultivar pues alimento. Allá sembramos plátano, piña, de todo, chontaduro, y tenía su gallinita.” (Entrevista. Documento de Excel. Año 2015)*

Adelina les comparte a todos:

*“Por allá se vivía del cultivo, las verduras para cocinar no se compraban sino que uno mismo las sembraba, el tomate, la cebolla, todo eso, conseguí uno del patio de la casa, las gallinas, los marranos, se mataban los animales, la pesca, uno bajaba a la orilla del río al lado de la casa y cogía el pescado, y de eso se sostenía” (Entrevista Adelina. Documento Excel. Año 2015).*

Elvia nos cuenta donde aprendió:

*“Mi papá sembraba, agricultura, mi papá era agricultor, mi mamá era minera, mi mamá trabajaba mina, y yo aprendí a trabajar mina con mi mamá, aprendí a sembrar agricultura por mi papá, porque yo sembraba mi colino, sembraba pues mi plátano, el primitivo, el ñame todo eso lo se trabajar yo” (Entrevista Elvia. Documento Excel. Año 2015)*



Deyanira nos cuenta de su deseo:

*“La gastronomía: el ñame, el chontaduro, el coco, aquí llevo un coco para hacerle un arroz de coco a mi hijo, entonces son cosas que no se olvidan ni quiero olvidar, los factores de la siembra y esas formas, si a mí me corresponde coger fruta yo no voy ni a esta hora, ni a las dos de la tarde, o lo hago muy de mañana, o lo hago en la noche, así aquí no sea problema eso, pero yo lo hago así ....” (Entrevista Deyanira. Documento Excel. Año 2015)*

Ellas en su relación con el alimento devienen como mujeres agrícolas, campesinas que reconocen en la tierra una extensión de sí mismas, en la forma de adquirir alimentos y ganancias con su producción. La agricultura y su práctica ha sido uno de esos saberes que las mujeres afrocolombianas del Pacífico han incorporado a esa multidimensionalidad de ser humano como ser corpóreo (Hurtado, 2008, p. 122).

La relación entre mujer afro-agricultura-gastronomía, me permitió abordarla como una característica de corporeidad del conocimiento que las participantes de la investigación señalan con respecto al arte de cocinar. Y me apoyo en la asociación que Galeano (2012) hace de “mujer negra-alimento”, con respecto a las mujeres negras inmigrantes que en la ciudad de Medellín tienen ventas de comidas callejeras, que no hace parte del contexto actual de las participantes de la investigación. Sin embargo ellas han recurrido a este arte de cocinar para generar en Medellín otras formas de sustentos que no sean solo la “limosna” o el trabajo como “domésticas”.



#### 4.2.1.4 Ser sustento

Ellas con sus múltiples saberes han buscado otras alternativas para enfrentar su diario cotidiano, marcado por problemas, trayendo sus saberes heredados y reinventándolos para conseguir el sustento que las mantiene a ellas y a sus familias. Otras alternativas para contrarrestar como una ciudad como Medellín excluye de lo laboral o no ofrece las condiciones de vida dignas. De esta manera ellas transmiten a sus hijos e hijas, un hilo de esperanza para seguir viviendo.

Ellas no se varan:

Elvia nos cuenta de otras formas de trabajo

“Mi negocito, yo estuve vendiendo pescado también aquí en la casa,”  
(Entrevista Elvia. Documento Excel. Año 2015)

El negocio de Deyanira:

“En esa cevichería ostrería me declaro, satisfecha porque primero los allegados a mis hijos le llamaron el negocio, pero se llamaba salsamentaría Doña Deya, porque ahí convergían todos los negros que en ese tiempo, trabajaban o vivían en Medellín” (Entrevista Deyanira. Documento Excel. Año 2015)

Y los refrigerios de Ana:

“Quedamos desplazados, y como eso fue regional y todo el mundo se dio de cuenta, entonces venían de Estados Unidos, venían unos gringos, de afuera venían acá, y nosotros les hacíamos fritos, con pescao y patacones”  
(Entrevista Ana. Documento Excel. Año 2015)

Ellas como hemos visto son multidimensionalidad como seres corpóreos y encarnados con los cuales reconocemos la inscripción de la cultura en sus cuerpos.

Sus saberes orales, gastronómicos, de lucha, es lo que se llamaría “una red de formaciones de poder simultaneas” (Braidotti, 2000, p. 183), subjetividades que atienden a las multiplicidades, de variables que se localizan en los ejes esenciales de la identidad “la raza, la clase, la edad, la preferencia sexual y los estilos de vida” (Braidotti, 2000, p. 182). Una de esas multiplicidades de ellas son los saberes que se reinventan en las márgenes como Macas (2005) señala; “Los saberes se construyen social e históricamente. Nos pertenecen a todos porque todos hemos participado en su construcción. Pero hemos participado desde diferentes posiciones y con maneras de apreciar, valorar y comprender la realidad, también diferentes” (p.40)

Se resalta de estas seis mujeres afrocolombianas, como devienen subjetividad corpórea, luego de años de vivir en unas tensiones, discriminativas, o en condiciones no dignas. Y para ello han recurrido a saberes ancestrales que se reconstruyen en la ciudad de Medellín y que a ellas les permite mantener firmemente su conciencia de ser afro.

Los saberes ancestrales emergen como características de estos cuerpos encarnados, que los reconocen como fuerza, afirmación y relacionamiento. El sujeto encarnado que está mediado por lo cultural.



#### 4.2.2 Subjetividades políticas: Ser elección

Lo corpóreo es un elemento político, donde ellas se han constituido cuerpo con sus saberes ancestrales, y han generado intersección de sus experiencias unas con otras constituyendo otras formas de ser y de estar. Emerge en los resultados como ellas se organizan en colectivos<sup>11</sup>. Dos experiencias con el objetivo de transformar conscientes que ellas tomaron, y que las lleva a procesos de construcción de subjetividades políticas. En este punto si es necesario hacer la diferenciación, debido a que cada una presenta una situación de conocimiento diferente a las otras.

Las dos experiencias que estamos haciendo referencia son la apuesta cultural de Memoria Chocoana y la apuesta política colectiva de Deyanira Valdez en la Red Kambiri. Braidotti (2000) señala que cada mujer real tiene un lugar desde el que habla, y desde el que reconstruye sus experiencias.

Los inicios de ellas como mujeres organizadas, las viven en contextos de marginación, es decir, en algunas de ellas lo organizativo ha emergido en lugares de

---

<sup>11</sup> En los resultados emerge lo organizativo, por lo tanto no está en los referentes teóricos, que será entendido “como una colectividad instituida con miras a unos objetivos, con un orden normativo propio, unos rangos de autoridad, unos sistemas de acción coordinados (...) precisan propósitos, se coordinan relaciones, se obtienen recursos, se forman nuevos líderes y se promueve la participación de las bases sociales (Torres: 2002, p. 73)” (Bello, Giraldo & Cancimance, 2009, p. 31)

celebración de las tertulias, los espacios de reunión y de diálogo que les permitió interactuar con otras y compartir experiencias de vidas y proyectos a futuro.

Ana nos cuenta su parte de la historia de Memoria Chocoana:

*“Mano de Dios, también le decían Enciso, cuando nosotras allá no nos conocíamos, bueno cuando ya nos trasladaron aquí a este barrio, todo eso, mujeres sin rumbo caminando por aquí, calle arriba, y pa bajo no teníamos que hacer. Entonces llegamos a un punto, que nos reunimos en la casa de Esneda, ya que vamos a echar chiste, que vamos a echar cuento, así uno se iba toda la tarde a echar chistes buenos, chistes colorados, todo lo demás, éramos como veinte mujeres en ese tiempo, bueno estuvimos ahí, eso parecía una barbería, hacíamos comida, comíamos. Cuando ya después que estábamos ahí, pensamos es que nosotras somos bobas, nosotras estamos aquí, echando chistes, y porque no nos ponemos a tocar y cantando así, pues ya la cabecilla dijo pues vamos hacer eso (risas)” (Entrevista grupal MCH. Documento Excel. Año 2015)*

Y que dice Sol de su experiencia

*“Y que le voy hacer... lo mismo que dijo. A nosotras llegamos pues y empezamos su grupito, entonces ya nosotras le decíamos, hay esnedita que vamos hacer hoy, qué vamos hacer tal cosa, que vamos a tocar, que vamos a ir a los cerezos a tocar, ahí íbamos, bajamos al parque de las luces, también íbamos a tocar siempre nos daban su monedita, y nosotras contentas y eso, así hemos estado hasta que hemos subiendo arriba que no hemos fracasado, han salido varias, pero nosotras todavía estamos ahí con el yugo, sosteniendo --- no dejarla caer” (Entrevista grupal MCH. Documento Excel. Año 2015)*

Elvia nos cuenta su relato

*“Me quedé en Memoria Chocoana porque ese grupo lo formamos nosotras con Esneda, tocando tarro, tocando tapas de ollas, echando chistes, echando versos, adivinanzas, entonces de ahí me fui amañando con Esneda, hasta que llegamos a un fondo que formamos un grupo, y lo colocamos*

*Memoria Chocoana, donde cantábamos, hacemos eventos, a uno lo invitan y concentrada con Esneda,. Bueno Esneda ha sido la luz de mis ojos aquí en Medellín.” (Entrevista Elvia. Documento Excel. Año 2015)*

Los orígenes sencillos de ellas como mujeres organizadas, parte de unas realidades específicas, son mujeres adultas que habitando otros territorios y compartiendo experiencias similares encontraron en lo organizativo otras maneras de vivir y de continuar su día a día, no solamente como mujeres encargadas del hogar y de cuidar de sus hijos. En algunas de ellas lo organizativo se constituye como una manera de pasar el tiempo libre y con el tiempo se convierte en un proyecto de vida con objetivos transformativos. Los desplazamientos y las migraciones fuera de producir desplazamiento, también generan otras exigencias de vivir. Si en los territorios de orígenes se vivía en comunidad, esa misma comunidad se busca afuera, porque juntos se puede vivir y enfrentar lo que sucede.

Medellín como ciudad no afro pero si receptora por muchas circunstancias como el desplazamiento forzoso, en su seno las comunidades de mujeres afro se han constituido en redes y organizaciones culturales, políticas. Muchas de estas mujeres viven en condiciones de pobreza que les impide unirse a movimientos organizados de mujeres. Sin embargo en las participantes de la investigación su condición de vulnerabilidad permitió la integración de un colectivo que retoma los saberes ancestrales y los pone en escena con el objetivo de sensibilizar a los otros sobre sus culturas.

Ellas se devienen en su cotidianidad. Lo organizativo ha sido una de las formas desarrollo del pensamiento y transformación de sí mismas. De la Torre (2013) sostiene “En Medellín, el movimiento social de mujeres y las acciones populares femeninas tienen un camino abonado y transitado de más de treinta años, con la convicción y el trabajo por la visibilización de las necesidades, sueños e intereses de las mujeres.” (p. 69)

En cambio en otras el acercamiento a lo organizativo se ha configurado desde unas apuestas políticas claras enmarcadas en las realidades que han vivido. Una experiencia diferente que se cruza con lo organizativo de Memoria Chocoana.

La otra construcción de lo organizativo por Deyanira:

*“Cuando yo llegué a Antioquia, yo llegué a trabajar en un banco, en el banco popular, por lo tanto cuando yo llegué a lo social, te hablé primero que trabajé en lo sindical, cuando llegué a lo social ya tenía un camino recorrido, ya tenía muchas personas que me conocían.” (Entrevista Deyanira. Documento Excel. Año 2015)*

Emerge en los relatos lo organizativo como una puesta en escena de ellas de sus subjetividades nómades. Ellas hacen están por fuera del PCN, sin embargo como señala Canavate (2008) las mujeres negras producen cuestionamientos que hace que “las organizaciones de mujeres negras comienza a desbordar las formas del movimiento negro y a tomar su propia dinámica” (p.240). Estas dos apuestas organizativas tienen sus propias singularidades, emergen en el marco producido por la Constitución Política de 1991 y su apuesta por una transformación política.

Siguiendo este recorrido lo organizativo en ellas se nombra como subjetividades políticas porque responden a dos elementos cruciales, el primer elemento como señala Braidotti (2000) la subjetividad política es “una posición consciente y deliberada” (p.196) de los sujetos, a lo que Aragües (2015) complementa con definir la política como “un proceso de construcción de la subjetividad”. Ellas decidieron formar y pertenecer a los colectivos y establecieron los objetivos con los cuales se configuran como movimientos organizados de mujeres afrocolombianas.

Luz Esneda dice firmemente:

*“El objetivo de Memoria Chocoana es esa, sensibilizar a través de la música, de la comida, de las plantas medicinales, todo va en un solo paquete para que nuestros hijos, y en general el país, no pierda pues estas costumbres y no se olvide de lo que somos los afro” (Entrevista grupal MCH. Documento Excel. Año 2015)*

Ana le complementa

*“Pues yo lo que le apporto a Memoria Chocoana, que sigamos adelante, que no dejemos caer esta costumbre, **porque entre nosotros mismos digamos, los paisas que no saben qué es esto**, hay veces que se enamoran de uno, de los cantos, oyen los cantos y van llegando al velorio, se queda su buen rato ahí, y se van.” (Entrevista Ana. Documento Excel. Año 2015) (Resaltado de la investigadora)*

Como sujeta política mujer Deyanira, tiene claro unos objetivos sobre las mujeres afrocolombianas. En sus palabras tenemos:

*“Yo creo que las mujeres negras tenemos un compromiso y es avanzar, avanzar con compromiso, avanzar con lealtad, la causa nos requiere así fuertes, y con compromiso, y si nosotras nos vamos quedando, entonces que vamos a dejar, y eso tendiendo a lo organizativo” (Entrevista Deyanira. Documento Excel. Año 2015)*

El segundo elemento que emerge como mujeres que están posicionando un lugar político en la ciudad de Medellín es el reconocimiento que ellas han construido de la situación que viven, entorno a una convivencia que no ha sido pacífica, sino que está mediatizada por los ejes de la diferencia, la mediación cultural y las discriminaciones. Así como Ariás et al (2009) señalan

*“Comprender las subjetividades políticas contemporáneas implica reconocer el conflicto (no la violencia) como inherente a la convivencia humana y razón de ser de la política. Desde esta perspectiva, no hay criterios razonables que permitan definir a priori, esencial y permanentemente, asuntos que por sí mismos sean de naturaleza política, respecto de otros que no lo serían y que nunca podrían aspirar a serlo” (p. 640)*

Reconocer la característica política, cuando en sus palabras hay una decisión de sensibilizar a los otros que pueden ser negros pero que no reconocen sus orígenes y otros que pueden ser mestizos que desconocen y llevan a la práctica acciones discriminativas y racistas.

Ellas se reconocen como mujeres afro y a partir de sus experiencias han construido un lugar desde donde hablar, una localización de ser mujeres diferentes. Braidotti (2000) señala:

La idea de la política de la localización es muy importante. Esta idea, desarrollada en una teoría de reconocimiento de las múltiples diferencias que existen entre las mujeres, hace hincapié en la importancia de rechazar las afirmaciones globales sobre todas las mujeres y de estar, en cambio, lo más atenta que podamos a lugar desde donde habla cada una. (p.193)

Se teje lo organizativo de las mujeres como una trascendencia política y territorial. El movimiento social liderado por las mujeres tiene el cuerpo como territorio. No es la concepción del territorio de dónde se es originario, físico o geográfico. Sino el territorio corpóreo (Braidotti, 2000) que hay que cuidar, mimar, santificar, con el objetivo de que las mujeres aprendan a respetarlo y por ende los demás.

En palabras de Luz Esneda

*“yo les dije aquí no es sólo de recuperar la memoria chocoana, sino de recuperarlas a ustedes, como mujeres, como personas, porque ustedes pueden hacer muchas cosas todavía, entonces muchas se fueron, y en estos momentos todo el mundo quiere volver, que vieron que si se podía, si las cosas se pueden dar si uno les pone.” (Entrevista Luz Esneda. Documento Excel. Año 2015)*

En palabras de Deyanira

*“Por ejemplo hay una mujer negra que quiere participar, bienvenida sea siempre y cuando se le identifique con el trabajo de las mujeres negras. Hombres no tenemos inscritos porque bastantes organizaciones hay.” (Entrevista Deyanira. Documento Excel. Año 2015)*

Emerge lo organizativo como una apuesta política, para trabajar por la transformación de las mujeres afrocolombianas que habitan la ciudad. Otra forma de agruparse, diferente a Memoria Chocoana. Cuanta verdad dice Braidotti y Guattari sobre la singularidad de los sujetos.

El nacimiento de la red Kambiri. En palabras de Deyanira

*“Por eso siempre dentro de lo que se dice el movimiento social afro, habíamos sido secretarias, habíamos sido tesoreras de las organizaciones de comunidades negras mixtas, pero llegó un momento en que ya un grupo de mujeres se empezaron a cuestionar, las mujeres cimarronas, de que las mujeres debíamos tener su espacio autónomo, como mujeres negras, no estar vinculadas siempre al movimiento social mixto. Eso fue en el 2000, entonces a partir de ese momento, deciden que las mujeres necesitamos una organización nacional, que agrupe a la mayoría de las mujeres que quieran conformar esa organización para mujeres negras, y fue la primera vez que se intentó y que resultó una organización de mujeres, que nada tiene que ver en el sentido de depender de las organizaciones de hombres, o mixtas, sino que es una organización de mujeres con autonomía propia.” (Entrevista Deyanira. Documento Excel. Año 2015)*

Emerge lo organizativo en algunas de ellas el liderazgo. En ambas organizaciones se presenta la figura de una mujer líder, que acompaña a las otras y toman en común las decisiones. Aunque todavía no han conquistado espacios de poder en la ciudad, desde lo organizativo muchas mujeres afrocolombianas se están fortaleciendo desde el liderazgo o también están enfrentando sus miedos y temores. De su investigación De la Torre (2013) nos afirma

Se identificaron 3 razones que movilizan la participación. La primera, direccionada a encontrar formas de adquirir el sustento diario, dadas las difíciles condiciones laborales y las dificultades para acceder al trabajo remunerado. La segunda, enfocada en el fortalecimiento de lazos afectivos, aprovechamiento del tiempo libre e interés por fortalecer sus procesos de

formación personal. La tercera, el ejercicio de liderazgos claros y orientados a las necesidades de las mujeres afro en la ciudad. (p. 259-260)

#### 4.2.2.1 Ser cultura

A partir de ser conscientes de que son étnicamente diferentes, ellas consideran que desde lo cultural se pueden gestar transformaciones. Por lo tanto con la utilización de sus saberes ancestrales luchan contra las situaciones adversas discriminativas que han vivido en la ciudad y retoman lo cultural como forma política de transformación.

Deyanira comparte su pensamiento:

*“Claro que cada cual en una organización, aquí en la red nacional de mujeres negras, Kambiri, hay mujeres que le apuestan a lo político, hay mujeres que le apuestan a la identidad, hay mujeres que le apuestan a los derechos laborales, hay mujeres que le apuestan a los derechos sociales, a mí personalmente como Deyanira me gusta la apuesta cultural e identitaria y ancestral.” (Entrevista Deyanira. Documento Excel. Año 2015)*

La apuesta por lo cultural, lo identitario y lo ancestral, es una emergencia que ha nacido de las experiencias discriminativas y se ha convertido en un compartir de objetivos cercanos (Braidotti, 2000), que no las hace iguales sino en constructoras de singularidades.

Comparte Deyanira:

*“La apuesta que tenemos es recuperarlas, la identidad que en esta ciudad se diluye, no se pierden, se diluyen, y se confunden, las ciudades grandes, las ciudades no afro, se diluye esa identidad, la apuesta es retomar esa identidad, retomar la cultura, y vivir la ancestralidad, esa es la apuesta” (Entrevista Deyanira. Documento Excel. Año 2015)*

Dos apuestas diferentes que convergen en seis mujeres afrocolombianas. Son sujetas nómades que se constituyen como sujetas políticas, habitando las marginalidades, las fronteras.

Las multiplicidades de ser mujer afro inmigrante, deviniendo mujeres sujetos políticos. Como señala Arias et al (2009) la sujeto político mujer se constituye a partir del reconocimiento que hace de las condiciones de discriminación y desigualdad en un territorio, por ende estos no son naturales y se pueden tomar acciones para impedir su continuidad. A partir de lo anterior los dos colectivos que hemos trabajado apuestan por transformaciones políticas y culturales desde lo cotidiano.

El arte que retoman de sus saberes ancestrales es una apuesta política que permea realidades. Como nos aporta Richard (sd):

Desde ya, no es posible creer que una obra pueda ser política o crítica *en sí misma* (como si se cumpliera en ella alguna programaticidad de método o comportamiento) ya que lo político y lo crítico en el arte se definen siempre en *acto* y en *situación*, siguiendo la coyunturalidad táctica de una operación localizada cuya eficacia depende de la particular materialidad de los soportes de inscripción sociales que se propone afectar. Lo político-crítico es asunto de contextualidad y emplazamientos, de marcos y fronteras, de limitaciones y de cruces de los límites. (Richard, sd)

La belleza de la cita anterior, nos permite crear la relación de mujer afro-sujeto político. Por ello retomar los orígenes de estas dos experiencias en las participantes, son un elemento que permite reconocer como se han constituido ellas en lo colectivo y en las

organizaciones. En los antecedentes que estructuran la investigación algunos hacen referencia a como las mujeres afrocolombianas han aumentado sus colectivos, y por ende su posición política. Hay que señalar que no es la única forma de emerger como sujeto político, pero en esta investigación lo colectivo y organizativo toma esa característica.

#### 4.2.3 Poniéndome en el vestido del otro: Ser o no escolar

Aprender en la escuela, la búsqueda educativa, como movilizador de transformación de los lugares propios y de la familia. Una afirmación que contrasta con el grado de analfabetismo de muchas mujeres afrocolombianas. En la investigación emergen dos realidades de las mujeres las que por un lado podemos denominar analfabetas y por otro las mujeres que han accedido a estudios superiores o técnicos.

El nombre del apartado se ha denominado soy o no soy escolar. Esto se retoma porque en occidente fuertemente hay la convicción de que estudiar permite la llamada movilización social. Sin embargo no es intención de la investigación juzgar si es cierto o no está afirmación. El objetivo es mirar como dos polos opuestos se configuran en las subjetividades nómades de ellas, quienes en Medellín en distintos espacios de socialización diferentes de la escuela. Compartiendo sus saberes ancestrales y sus experiencias. Sin embargo ellas han tenido experiencias en la escuela occidental cada una desde su localización.

Compartamos lo que nos tienen ellas que decir:

En palabras de Sol

*“Porque me tiré al abandono, porque me abandoné porque no seguí estudiando, no fue por eso, sino que ya mi mamá, se fue para la mina y le cayó un derrumbe, y se tapó toda, y tuvimos que cuidarla, ya mi mamá ya no tenía fuerzas, para seguirme estudiando, por eso no seguí estudiando”*  
(Entrevista Sol. Documento Excel. Año 2015)

En palabras de Elvia:

*“En la escuela, pues yo era niña, muy rabiosa, yo estuve hasta primero en la escuela, no terminé año en la escuela (...) Porque un día me pegó la profesora, porque la profesora me pegó yo le tiré a la mano, y yo le dije que ella no era mi mamá, para ella venirme a pegar y mi mamá con mi papá que fuera al colegio, que me matriculara, yo no volví, yo no volví a estudiar por eso me quede bruta, sin saber nada hasta el día de hoy, y que voy a morir bruta.”* (Entrevista Elvia. Documento Excel. Año 2015)

En palabras de Ana:

*“mi abuela, ella me dio solo un añito de escuela, porque como era pobre no pudo más.”* (Entrevista Ana. Documento Excel. Año 2015)

El analfabetismo de las mujeres afrocolombianas adultas, desde una percepción occidental de no saber leer y escribir, tiene múltiples orígenes. Desde los relatos se pueden distinguir múltiples causas como lo económico, el cuidado de un ser querido o maltrato en la escuela. Sin embargo ellas no dejan de reconocer la importancia de la escuela.

Lo negativo es que ellas se desvaloren por no haber ido a la escuela. Lo cual confirma lo que señala Pineau (1999) “La condición de no escolarizado dejó de ser un

atributo bastante común entre la población, al punto de que muchas veces ni siquiera se lo consignaba, para convertirse en una estigma degradante” (p.31) Esta condición se ha convertido en una forma de identidad fija de las mujeres afrocolombianas. Aunque no se pueden negar los índices de analfabetismo en la población, ellas construyen saberes y los reinventan y transmiten a las otras generaciones porque son mujeres que cantan, hablan, piensan, participan de colectivo.

En otros relatos la escuela es el mecanismo de ascender en la movilidad social y de cuestionarse entorno a lo que viven:

Nos dice Luz Esneda contrario a Sol, a Ana y Elvia:

*“...hice la primaria allá en el Chocó, a los 13 años me fui a vivir a Turbó, luego a Chigorodó, y ya últimamente mis estudios mayores los hice acá en Medellín” (Entrevista Luz Esneda. Documento Excel. Año 2015)*

Que se contrasta con la vivencia de Adelina:

*“la parte de mi estudio la verdad no fue tan fácil, primero entraron a estudiar mis tres hermanos mayores, en ese proceso de que estaban estudiando mis hermanos, una de mis hermanas se enamoró, y eso para mi papá fue un problema, entonces le prohibió el novio, toda la cosa, que hizo ella se escapó con el novio, tenía catorce años cuando se fue de la casa, porque le dieron una paliza que mejor dicho, y para que decir mi papá, porque no permitía porque ella todavía estaba muy chiquita para tener novio, ella se fue, entonces mi papá dijo que hija mujer no estudiaba, que él no iba a estudiar hija, porque las hijas mujer son unas yo no sé qué, y no querían estudiar sino andar en la calle, para eso iban a estudiar para conseguir hombre toda la cosa. **Yo estudie yo estando muy grande en mi casa, ya cuando estábamos viviendo en Riosucio, nosotros salimos al pueblo, yo tenía como once años, a doce años, ya yo empecé a estudiar y a trabajar**” (Entrevista Adelina. Documento Excel. Año 2015)*

Ellas son mujeres adultas que han migrado a la ciudad de Medellín y han podido fortalecer sus ciclos educativos, como una respuesta a sus deseos y búsquedas.

El contraste de estas dos posiciones de mujeres no lleva en ningún momento a desvalorizar a ninguna. Sin embargo la realidad de las mujeres afrocolombianas adultas que han migrado a la ciudad presenta altos índices de analfabetismo, debido a las dinámicas que tienen que vivir cuando llegan a la ciudad y su adaptación a la misma. El analfabetismo alimenta esas condiciones discriminatorias que se acrecientan en los ejes de diferenciación. Como señala De la Torre (2013) “En el ámbito educativo se encuentra que el analfabetismo es levemente mayor en mujeres afrocolombianas (8.2%) que en hombres afrocolombianos en Medellín” (p. 79)

Como señala Braidotti (2000) “aquí la cuestión central es cómo crear, legitimar y representar una multiplicidad de formas alternativas de la subjetividad femenina sin caer en el relativismo” (p. 191) Por lo tanto el constituirse como sujetas nómades les permite ser críticas de sus condiciones y oportunidades.

En algunas de ellas las opciones para seguir sus estudios han sido de adultas como la educación para adultos.

*En palabras de Adelina;*

*“Para mí la más buena , han sido las mejores oportunidades que he tenido (cómo cuáles) como por ejemplo lo que en estos momentos estoy estudiando , quise mucho, me gustaba mucho lo de sistemas en estos momentos estoy estudiando programación de software, es una experiencia muy buena,*

*conocí unas cosas que nunca pensé iba a conocer , cosas muy diferentes y me ha parecido muy bueno lo que estoy haciendo , la oportunidad la tuve aquí en eso estoy y gracias a dios estando aquí tengo mi casita, algo dicen por hay que casa no es riqueza , tampoco es pobreza gracias a Dios, no tengo que pagar arriendo al menos tengo donde estar con mis hijos” (Entrevista Adelina. Documento Excel. Año 2015 )*

La educación para adultos es una de las formas que las mujeres tienen hoy en día para terminar ese ciclo educativo que se ha institucionalizado en occidente, igualmente una educación para adultos que les permite enfatizarse en saberes contemporáneos para enfrentar la vida laboral. Siendo el campo de la educación para adultos uno de los campos de trabajo de la Pedagogía Social.

Y otra opción la educación superior en otras. El acceso a la educación como símbolo de poder.

Y dice Deyanira a todas:

*“Ahorita cuando mi esposo muere hace seis años, yo me encuentro con un indígena en mi tierra, Emberra, en un espacio de formación, de un diplomado étnico, y él me comenta que él está estudiando una carrea que se llama etnoeducación, yo le digo donde y le pregunto todo, y él me dice, yo me propongo a partir de ese momento, terminar lo que había empezado, hacía muchos años, empiezo mi carrera etnoeducadora,” (Entrevista Deyanira. Documento Excel. Año 2015)*

Finalmente esta subcategoría permite reconocer como las mujeres afrocolombianas en esta investigación se han relacionado con la educación escolar o no escolar. Una parte de ellas son analfabetas en lo relacionado con saber leer y escribir, pero

poseen la oralidad como su forma de conocimiento y enseñanza. Siendo la oralidad una característica de los pueblos, y muy relevantes de las comunidades afrocolombianas.

Por otro lado este apartado nos permite identificar el otro grupo de mujeres que saben leer y escribir, que han accedido a la educación superior o técnica en la ciudad de Medellín. Y que han complementado sus estudios con sus saberes ancestrales y su natal oralidad. Ellas han vuelto hablar desde sus experiencias particulares. Lo cual no permite generalizar a las mujeres afrocolombianas migrantes de la ciudad.

El analfabetismo aunque es mayor en las mujeres afrocolombianas adultas, las configura a ellas desde sus singularidades, porque se nutren de otros saberes y conocimientos con los que se han constituido como sujetos en contextos de tensión como es Medellín.

#### 4.3 Cuerpo de fronteras

Llegando al final de este camino con ellas, emergen las fronteras que han vivido, viven y vivirán. Las fronteras como espacios de contacto, de tensión, de luchas, donde los seres pueden ser cruzadas, burladas, reinventadas. Este apartado de la investigación se interpreta desde la propuesta política de Anzaldúa (1987) denominada la Nueva Conciencia Mestiza.

##### 4.3.1 Ser lucha de fronteras

El término mestizo emerge en la investigación como una referencia a lo biológico. Como ese cruce entre seres de distintas razas. Como retoma Betancourt (2015) de Laplantine & Nouss como históricamente el Mestizaje ha estado relacionado con lo biológico. En esta investigación emergen en relatos de las participantes esa relación.

Deyanira nos cuenta sobre sus nietos:

*“mira esta foto de mi nieto, un nieto cuestionado por la piel pero vive intensamente él, él vive intensamente esos momentos, entonces yo me sueño cómo será él cuándo grande, que decidirá ser él, mestizo, o afro, pero míralo, él oye una chirimía como estaba de contento ahí, la mamá es blanca, por eso él tiene una mezcla muy interesante, todos mis nietos tienen unas mezclas muy interesantes” (Entrevista Deyanira. Documento Excel. Año 2015)*

Luz Esneda señala de Medellín:

*“..en una población mestiza, acá en la ciudad de Medellín...” (Entrevista Luz Esneda. Documento Excel. Año 2015)*

La misma luz Esneda nos cuenta de sí misma:

*“Bueno, empecé a investigar el árbol genealógico de mi familia, entonces encontré que tuve una bisabuela indígena, bueno mi abuela era una mezcla de costeño con afro, y yo claro empecé a ver mis facciones, mis ojos rasgados, que no sé qué más y yo entonces decía claro, que bacano poder saber eso y eso te hace más fuerte y dices ya tengo herramientas con que pelear, ya uno que ya sabe quién es y de donde viene puede hablar, sino no sabe uno que va decir, no tiene herramientas para decir nada” (Entrevista Luz Esneda. Documento Excel. Año 2015)*

La noción biológica del mestizaje es fuerte en los relatos. A un pervive en el pensamiento de ellas, como de muchos, mestizaje como un asunto biológico, de cruces de

“razas”. Una manera de verse en un transitar para blanquearse un mejorar la raza, que se expresa en primera instancia en la piel, pero que se expresa también en la manera de asumir y formas de vivir.

Deyanira recuerda uno de sus objetivos organizativos

“La apuesta que tenemos es recuperarlas, la identidad que en esta ciudad se diluye, no se pierden, se diluyen, y se confunden, las ciudades grandes, las ciudades no afro, se diluye esa identidad, la apuesta es retomar esa identidad, retomar la cultura, y vivir la ancestralidad, esa es la apuesta.” (Entrevista Deyanira. Documento Excel. Año 2015 )

En contraposición a una visión biológica del mestizaje, se camina aquí a través de la propuesta política de Anzaldúa (1987) la Nueva Conciencia Mestiza. Una ruta que como lo nombra Belausteguigoitia (2009) se expresa en identidades híbridas, “que articulen todos los déficits: los del color, los de la nacionalidad, los de la lengua, los del origen, los de la sexualidad” (p.162) donde la mestiza reubique y negocie sus diferencias. ¿Qué es lo de la Nueva Conciencia Mestiza?

El proyecto político de la Nueva Conciencia Mestiza, es una apuesta crítica de construcción de subjetividades desde las multiplicidades, desde los procesos que se generan para enfrentar la cultura dominante. Una característica de la Nueva Conciencia Mestiza es que hace referencia a un sujeto que es producto de la migración. Y que habitara las fronteras. Para la investigación las fronteras hacen relación a la ciudad de Medellín que geográficamente está cerca del Chocó y segundo es el espacio donde ellas habitan actualmente y donde retomamos sus experiencias transformadoras de subjetividad.

Habitar en territorios como migrantes o desplazadas, ha significado para las mujeres afrocolombianas vivir haciendo cruces desde la diferencia, desde la discriminación, la desvalorización. Sin embargo es la re-significación de sí mismas en un espacio de múltiples fronteras, viviendo las tensiones, las luchas, las limitaciones, experiencia significativa que logro visibilizarse en el proceso, donde un cuerpo diferente, uno fronterizo emerge potenciando sus capacidades de lucha en un espacio de tensión.

Nos comparte Sol:

*“Pues uno acá vive, está pues, yo estoy pues como sostenida, porque más me gustaría mi campo” (Entrevista Sol. Documento Excel. Año 2015)*

Nos cuenta Adelina:

*“Para mí al principio me fue muy duro acostumbrarme a Medellín, eran cosas muy diferentes a las que uno estaba acostumbrado a vivir y la vida muy diferente a lo que uno ha sido lo que conseguía en su pueblo, en su campo, pero me he ido adaptando y ya gracias a Dios, prácticamente puedo decir me adapté a Medellín, que me encantaría volver a mi pueblo, me encantaría volver al campo, pero ya sé que no es posible, me tocó quedarme aquí y ya me he acostumbrado a las cosas de aquí” (Entrevista grupal MCH. Documento Excel. Año 2015)*

Nos cuenta Ana:

*“(…) cuando uno llega aquí, eso es muy duro muy duro para uno estabilizarse y para todo porque para la comida, la dormida, duerme uno muy estrecho cuando uno en su Chocó duerme cada quien duerme parciado, bueno, y sobre todo para los niños muy duro tampoco, también adaptarse al frío que uno viene de su tierra caliente y no tiene que adaptarse al frío y mejor dicho yo si tuviera otra oportunidad de irme para mi Chocó me iba---*

*porque acá las cosas son muy duras sobre todo por el agua, sobre todo por la comida, bueno todas esas cosas necesidades de uno ...trabajar para uno adaptarse a eso” (Entrevista grupal MCH. Documento Excel. Año 2015)*

Luz Esneda nos cuenta

*“He bueno, haber yo digo lo mismo de todas, he después del Chocó, Medellín, estoy muy agradecida porque la ciudad me ha dado cosas positivas, pero igual si hubiera garantías claro uno volvería a la tierra de uno.” (Entrevista grupal MCH. Documento Excel. Año 2015)*

Elvia nos cuenta:

*“La estabilidad mía, en Medellín me parece bien, por un lado, por la otra no. Porque yo estaba mejor en mi Chocó, hace y deshace en su monte, su comida, coge su pescado y hace de todo, en el Chocó y acá uno para conseguir, uno debe de comprar, lo que uno vaya a utilizar, y en el Chocó si es el pescado va uno al rio, lo coge, si es el plátano va al monte y lo busca en la finca y lo corta, todo lo consigue uno con más facilidad” (Entrevista grupal MCH. Documento Excel. Año 2015)*

Belausteguigoitia (2009) señala que la nueva mestiza es una figura de cruces “de la transición de la diferencia y la subalternidad a la conciencia resultado de la posesión/posición de la diferencia racial, sexual o nacional como capacidad de significación, no sólo de exclusión.” (p.163) Por lo tanto ella desarrolla habilidades y conciencia para enfrentar la monocultura y crear nuevas explicaciones y nuevas formas de participación. Como nos comparte

Deyanira de su experiencia formativa en la ciudad de Medellín:

*“Etnoeducando porque es una forma de contar lo nuestro a las otras etnias, a los indígenas y a los mestizos, yo lo llame etnoeducando,” (Video Deyanira. Documento Excel. Año 2015)*

Mujeres que llegaron a Medellín y enfrentaron nuevas formas de vida, nuevas maneras de ser y estar. Muchas prácticas desconocidas, nuevas maneras de relacionarse que tuvieron que aprender. Porque ellas son mujeres que hablan, cantan, gritan, desean, viven y mucho más. Ellas como Nuevas Mestizas, políticamente han desarrollado nuevas maneras de estar y ser en una ciudad donde la cultura dominante es excluyente y donde han reinventado sus prácticas culturales para accionar otros procesos de transformación.

Es un nuevo habitar, es un nuevo reconocer que es doloroso. Doloroso en el sentido de las pérdidas con su territorio de origen, con la dislocación con el vínculo con la madre. Doloroso porque empezaron a vivenciar los cruces culturales, se construyen los pensamientos de la diferencia, el aprender a habitar las fronteras, que las constituirán y las transformaran en otros sujetos. Esta diferencia que emerge en este nuevo habitar es la que las constituirá como sujetas de la singularidad. Ellas son mujeres afrocolombianas nacidas en el Chocó, pero ellas son sujetas nómades que se han constituido desde sus experiencias. Lo que Guattari (2006) nos nombrará como la singularidad.

La singularidad emerge en el territorio de fronteras desde todos los aprendizajes que van adquiriendo desde sus experiencias. Una de esas experiencias es nombrada en sus

relatos y es la llamada adaptación cultural, como ese proceso de acomodación y asimilación. Nos afirma Benatuil & Laurito (2010)

La adaptación sociocultural se puede comprender como un proceso de aprendizaje social y se asocia al tiempo de residencia, a la distancia cultural existente y a la cantidad de contacto con los miembros de la cultura de acogida. Dependiendo de ello, va a ser más o menos dificultosa la adaptación a la nueva cultura. (Zlobia, Páez & Gastéis, 2004)" (p.121)

Sus adaptaciones han sido difíciles. Ellas han tenido que llegar a este territorio sin ninguna pertenencia, como no los relataban en sus experiencias de desplazamiento. Aunque otras traían sus cosas, tuvieron que habitar espacios de la ciudad que no brindaban las condiciones dignas mínimas para vivir.

Deyanira nos cuenta

*“Pero así, las mujeres no lo hacen porque no quieren sino porque el tiempo, las circunstancias económicas, sociales, si yo por ejemplo en este momento vivo en un barrio bien lejano, y por lo regular tu sabes ellas no bajan normalmente de sus barrios, todo lo desarrollan allí, pero la escuela no nos da para llevarla allá, para ellas bajar ya es un sacrificio, bajar a recibir los talleres ya es un sacrificio, a eso le agregas, la situación de los hijos, la situación del esposo sino las deja salir, si no las deja o no les permite capacitarse.” (Entrevista Deyanira. Documento Excel. Año 2015)*

Sin embargo como proceso en el tiempo la adaptación cultural implica tres aspectos según Benatuil & Laurito (2010) Retomando a Moghaddam, Taylor & Wright, (1993)

*Los autores señalan el proceso mencionado de ajuste o adaptación implica fundamentalmente tres aspectos: 1) La adaptación psicológica, comprendida como el grado de satisfacción con el nuevo medio cultural y la aceptación*

*del mismo. II) El aprendizaje cultural, que es el proceso de adquisición de habilidades sociales que posibilitan adaptarse a la cultura de acogida, y establecer vínculos con los miembros de la cultura huésped y por último III) El aprendizaje de las conductas adecuadas para la resolución de tareas sociales. Las tres dimensiones están vinculadas entre sí, pero tienen cierta autonomía entre ellas. (p. 121)*

Ellas se han reinventado, habitando las fronteras. Muchas mujeres se han reconocido y se han constituido como líderes que movilizan a otras mujeres. Estas Nuevas Conciencias Mestizas, como señala Anzaldúa (1987) abandonan la oposición... y “aprenden a accionar, no a reaccionar” (p. 78-79). El liderazgo se constituye en estas nuevas formas de ser y de estar siendo, donde emergen como cuerpos de fronteras.

Nos cuenta Elvia:

*“Lo bonito mío de yo vivir en Medellín, es el haberme conseguido con esta dama, que ésta me llevó a conocer, donde yo no pensé conocer, lejos de aquí de Medellín, para que en Bogotá, Y pues me ha hecho como yo dijera ser mujer, porque con ella he aprendido mucho, con ella he andado mucho, con ella he salido donde yo nunca pensé salir, entonces ésta es mi mano derecha, lo no tan bonito ya se acabó, ya ella me dio lo bonito (risas, del pasado ) (Entrevista grupal MCH. Documento Excel. Año 2015)*

Sol comparte el mismo pensamiento de Elvia:

*“Lo bonito me gusta sabe que es, uno el alimento uno lo halla mejor que aquí, el otro porque siempre yo llegué aquí, encontré con la señorita, o la niña, y la niña me ha llevado a muchas partes, que yo no conocía y me siento feliz, de andar con ella conociendo partes donde yo no conocía, y la quiero mucho. Pues para mi es bonito, porque al fin estoy acá, y donde uno está bonito es (risas)” (Entrevista grupal MCH. Documento Excel. Año 2015)*

Ellas en las fronteras se asumen como diferentes. Ellas habitan las fronteras de forma reinventada, las cruzan, las burlan, las trasgreden, las transforman. No solo las fronteras geográficas, sino también las fronteras de la discriminación. Comprendidas desde el enfoque de la interseccionalidad que señala Curiel (2004). Ellas se construyen desde lo cotidiano a partir de condiciones discriminativas, racistas, sexistas. Identificando las condiciones: Mujer, afro, migrante, desplazada y pobre.

Estas condiciones no generan en la investigación una desvalorización de las mujeres, sino que hemos podido observar cómo se van configurando esas Nuevas Conciencias Mestizas que habitan espacios de fronteras, no solo físicas, sino también sexuales, políticas, de género, discriminativas.

Las mujeres afrocolombianas de la investigación habitan el territorio negociando y reubicando sus diferencias, como señala Belausteguigoitia (2009) de la propuesta de Anzaldúa. Por lo tanto aquí es donde toma fuerza la lectura de la propuesta de Anzaldúa, la mujer inmigrante que habita la frontera como “espacio político, crítico y pedagógico” (Belausteguigoitia, 2009)

Ellas como mujeres habitan la frontera, tienen que luchar contra el desconocimiento que sobre su cultura, tienen los habitantes del territorio.

El desconocimiento que hay en las fronteras acerca del otro, lo reitera Deyanira:

*“pues por lo regular aquí en Medellín vamos a tratar, el punto donde nos encontramos, la gente no entiende mucho, muchas veces hay comentarios que dicen que nosotros no somos africanos sino colombianos, que si estamos emulando a Piedad Córdoba, que si ese trapo en la cabeza, pero todas esas reflexiones las hacen las personas que no conocen, que no han leído que no han estudiado, que no tienen idea, de para qué? porque lo llevamos.” (Entrevista Deyanira. Documento Excel. Año 2015 )*

El desconocimiento genera las discriminaciones y el racismo. Las mujeres negras sufren situaciones de opresión, por el género, el estrato social y el grupo racial. Habitar la frontera permite el nacimiento de nuevas culturas, el construir elementos para que el otro reconozca lo diferente y lo positivo de lo diferente, no como algo negativo sino como una parte de su construcción de sujeto.

Deyanira nos comparte

*“las mujeres afrocolombianas son mujeres como todas, con una cosmovisión diferente, una manera de ver la vida diferente, una manera de vivirla diferente, y te repito no porque seamos ni especiales ni mejores, somos diferentes, y tenemos sobre nuestros hombros, una carga mayor y un legado, que estamos obligadas, a conversar, a llegar acuerdos, a trabajar, con las jóvenes y los jóvenes que vienen detrás de nosotros.” (Entrevista Deyanira. Documento Excel. Año 2015)*

Surge en la investigación una mirada entorno a la diferencia. Retomando a Fernández (2009)

“Idea deleuziana de diferencia de diferencias (Deleuze, 1988). Se trata de diferencias que no remiten a ningún idéntico, a ningún centro, y de repeticiones que no remiten a ningún origen. Se trata de hacer diferencias, más que de ser diferente. Es un poder ser abierto. Estas diferencias de diferencias, en su accionar, más que fijar alteridades, generan intensidades diferenciales. Diferencias de intensidades. En este poder ser, activo, abierto, se trata de pensar y actuar devenires más que reproducciones o copias

imposibles, siempre necesariamente faltantes, del modelo o esencia." (p. 26-27)

Como señalaría Braidotti (2000) es un pensamiento de valorar lo positivo de lo diferente. Ellas son diferentes porque han construido procesos colectivos para sobrevivir entre las condiciones de la ciudad. Pero también para aportar a la ciudad. La ciudad les permitió vivir y construirse y ellas desde sus deseos y decisiones de lucha han seguido adelante y se han ido transformando.

Finalmente, con Anzaldúa (1987) el proceso de constitución de subjetividades se estructura en una propuesta política, donde se reivindican las fronteras como espacios pedagógicos y políticos donde las mujeres inmigrantes crean nuevas formas de ser y de estar. Aunque no se pueden hacer generalizaciones, desde lo trabajado en campo, en el análisis y lo teórico, se puede reconocer esa Nueva Conciencia Mestiza de las participantes de la investigación habitando fronteras. Ellas han construido nuevas emergencias culturales desde sus saberes ancestrales para lograr que lo desconocido de la cultura afro, sea conocido y reconocido en una ciudad diversa como Medellín.

#### 4.3.2 Ser cuerpo laboral

Entre las experiencias que devienen en ese habitar espacios de fronteras, emerge lo laboral. Una de las búsquedas de las mujeres para mejorar su condición de vida. Ellas como matronas y cabezas de hogar. La realidad es que en la ciudad de Medellín las oportunidades laborales para las mujeres afrocolombianas son limitadas. Como señala De la Torre (2013)

Con el desplazamiento forzado la necesidad de subsistencia - especialmente de las mujeres afro- pone de presente la escasa posibilidad de acceso a empleo. Son frecuentes el servicio doméstico (con márgenes de explotación económica, explotación sexual) y los denominados “recorridos”, que consisten en la conformación de pequeños grupos de mujeres para hacer rondas sectorizadas con el propósito de mendigar dinero, alimentos o vestido que les permitan la subsistencia en la ciudad. (P.66-67)

Una fuerza laboral que puede comprenderse desde dos puntos: el primero con relación al estigma de la mujer afrocolombiana como doméstica, sirvienta y desde un segundo elemento una búsqueda de ser, de existir, como plantea Foucault (1994) “Preocuparse por uno mismo implica que uno reconvierta su mirada y la desplace desde el exterior, desde el mundo y desde los otros hacía sí mismo” (p.35)

Solo ellas nos pueden contar sus relatos:

Sol nos cuenta:

*“Vea, yo llegué, y estuve ante con la señora esa que nos recogió en la terminal, ya me vine para acá donde ella, me iba a pedir a esas casas ajenas, unas me decían, a vaya trabaje, otras me cerraban las puertas, otras me daban la limosnita, y yo la traía para yo comer con mis hijos, lo que yo me daban con eso sostenía a mis hijos, y así hasta ahora, casa no hemos tenido sino que hemos estado pagando, ya cuando me salí de la casa de la señora, era pagar arriendo, he estado pagando arriendo hasta hoy.”*  
(Entrevista Sol. Documento Excel. Año 2015)

Nos relata Elvia:

*“me vine para acá a trabajar en casa de familia,”* (Entrevista Elvia. Documento Excel. Año 2015)

Adelina nos comparte:

*“aquí, trabajaba en casa de familia, a eso me dedique un tiempo, no salía del trabajo porque aquí no conocía a nadie, solo estaba mi hermana la mayor que ya se había venido primero, pero ella tampoco salía de donde vivía, entonces nos quedábamos cada quien en su trabajo, después de un largo tiempo estando aquí, yo a veces me iba a pasar un tiempo en el trabajo de ella, otras veces se iba ella a pasar un fin de semana en el trabajo mío, pero así nos pasábamos,” (Entrevista Adelina. Documento Excel. Año 2015)*

Ana Escolástica nos relata

*“Trabajando en casa doméstica, eso doméstico, entonces la verdad la patrona se enojó, y ya me sacó ella, habló con otra amiga, y esa amiga le dijo que había una señora que necesitaba una muchacha, entonces ella me llevó, me fui y la señora me cayó bien, y yo también a ella, bueno ahí estuve con ella, ahí dure como seis meses.” (Entrevista Ana. Documento Excel. Año 2015)*

Las oportunidades laborales se constituyen desde la denigración y la discriminación. Hay unas representaciones sociales de que las mujeres afrocolombianas son mujeres del servicio doméstico. Lo cual mantiene una idea de racismo donde los roles y lugares de las relaciones laborales se estructuraron desde la idea de la supremacía de unos sobre otros. Por lo tanto “la articulación de todas las formas históricas de control del trabajo, de sus recursos y de sus productos, en torno del capital y del mercado mundial” (Quijano, 2000, p. 202)

Otra característica de las oportunidades laborales que asumen ellas, es la denigrante experiencia de pedir limosna. Una forma de luchar de ellas como seres humanos, en un contexto de frontera condicionado y tensionante.

Posso (2004) señalaba en su investigación como en la inserción socio laboral de las mujeres negras pobres intervenían las dimensiones étnico-raciales, de clase y de género, como empleadas del servicio. La investigación retoma dos características de esta opción laboral: Lo primero el servicio doméstico es una fuente de trabajo que las mujeres afrocolombianas no desvalorizan, sin embargo parece que se ha establecido una relación entre las personas que habitan la ciudad de Medellín de clases altas de que las mujeres negras son sinónimo de trabajo doméstico y sobre todo mujeres que sean solteras.

El segundo elemento que emerge en este análisis es con base a lo que Foucault señala entorno al cuidado de sí. La relación con lo doméstico permite ver como las mujeres afrocolombianas tienden a cuidar mucho de los otros, en especial de sus familias. Si trasladamos ese cuidado familiar al mundo laboral, ellas cuidan de las familias para las que trabajan. Una preocupación de los otros que se traslada a una preocupación por ellas mismas.

En palabras de Deyanira:

*A eso le agregas, la cantidad, porque todas las mujeres en general somos cuidadoras, pero las negras somos el triple de cuidadoras, porque cuando tú vives en una ciudad te mandan el abuelo, te mandan el tío enfermo, te mandan la tía, te mandan la mamá, y llega un momento en que lo vivimos a diario aquí, en estas mujeres que tienen entre tres o cuatro enfermos para cuidar, no te estoy diciendo cuidar en la casa, cuidar en la clínica, corra con la medicina, llévelo a la eps, tal vaya tráigalo, a qué horas cumplen con un horario de capacitación, y haga el almuerzo, o madrúguelo y déjelo hecho. (Entrevista Deyanira 2. Documento Excel. Año 2015)*

Aunque la colonialidad del poder que señala Quijano (2000) ha mantenido la idea de raza como un direccionador de los roles y lugares laborales, ellas emergen como mujeres Nueva Conciencia Mestiza. Esta emergencia en lo laboral se identifica porque en vez de oponerse, ellas accionan complementando su trabajo con sus estudios y con su apuesta organizativa. Por lo tanto cuidar de los otros desde el servicio se configura como una extensión de ellas ser cuidadoras de sus familias.

Por otra parte algunas de ellas reconocen como sus estudios les ha permitido demostrar como las mujeres afrocolombianas también pueden desempeñar otras labores. Otras opciones que han podido llevar a cabo entre las representaciones que sobre la mujer afro existen en la ciudad.

Luz Esneda nos cuenta:

*“Ah bueno a nivel de trabajo, eh como enfermera me he dado cuenta de lo valioso de la vida (...) Pero en realidad la experiencia de la salud es muy linda y si eso para mí ha sido una cosa muy maravillosa, porque me ha enseñado a vivir mejor.” (Entrevista Luz Esneda. Documento Excel. Año 2015)*

Deyanira nos cuenta:

*“Ya me quede en la casa, pensando ¿qué hacía? nunca pensando en quedarme, porque el día que me quede ya estoy muerta, entonces seguí con lo que ya habíamos iniciado, en el negocio habían unas organizaciones afrodescendientes que habían que apoyar, estaba ya la red Kambiri, que va a cumplir quince años en diciembre,” (Entrevista Deyanira. Documento Excel. Año 2015)*

Demostrar que las mujeres afrocolombianas tienen las capacidades de llevar a cabo otras opciones laborales, deconstruye estereotipo e identidad fija de relacionar a la mujer afrocolombiana con servidumbre. Sin embargo aunque estas dos mujeres nos presentan sus trabajos desde lo organizativo y lo médico, se siguen presentando desigualdades en el campo laboral.

Finalmente de los relatos de Deyanira:

*“De todas maneras para mí no fue fácil, la luché y lo predico con trabajo sale uno adelante, y trabajando lo que saben más, si yo sé un tema, si yo sé manejar el pescado yo aquí en Medellín puedo vivir de eso, desde mi casa, desde un local, desde la calle, donde sea, yo sé que puedo vivir de eso, es lo que yo trato de transmitirles a las mujeres de la organización, llenarlas de esperanzas desde lo nuestro, desde lo ancestral, desde lo que nos enseñaron, difícil pero es lo que predico.” (Entrevista Deyanira. Documento Excel. Año 2015)*

Finalmente, la experiencia de vida en lo laboral de las mujeres afrocolombianas en la ciudad de Medellín, es una de las formas de estar siendo que las ha transformado y les ha permitido constituirse políticamente, reconociendo el medio social que habitan. Pero la realidad de las mujeres que laboran en lo doméstico como señala Posso (2004) “Las personas que se dedican a éste, que en su mayoría son mujeres no son incluidas dentro de la clase trabajadora, ni como beneficiarios de derechos universales” (p. 220)

#### 4.3.3 Viéndome en el espejo del otro

Cuando se mira a los otros, se puede reconocer que se es diferente. Esa diferencia puede ser física, espiritual o de pensamiento. La diferencia como la ha planteado Guattari (2006) y Braidotti (2000) ha de ser una valoración positiva de los otros.

Ellas han estado inmersas en múltiples relaciones y dentro de esas relaciones reconocen que ser mujer afro es muy difícil en Medellín. Primero por ser mujer, ser afro y ser pobre. Una triple discriminación que se acentúa en los discursos que sobre las representaciones de las mujeres afrocolombianas se han construido en la ciudad.

En sus voces se puede leer:

Nos cuenta Luz Esneda:

*“Representar a la mujer, pues la mujer negra aquí en Medellín, es muy complicado, porque son muchas cosas, es que el tema de ser mujer, ya desde ahí, parte la historia, entonces ahí sigue ser mujer, mujer afro y pobre, eso es una cosa mucho más complicada, entonces hay que llegar aquí a competir con muchas cosas, en cuanto a lo de la integridad personal, y es muy duro...” (Entrevista Luz Esneda. Documento Excel. Año 2015)*

Ser mujer afrocolombiana en la ciudad de Medellín, es una situación compleja debido a las representaciones que en torno a las mujeres hay. Las negaciones de sí sobre las mujeres afrocolombianas, emergen en la investigación a través del racismo. El racismo que según Posso (2004) retomando a Van Dijk “en su expresión actual, puede ser definido como un sistema de dominación de un grupo que se considera blanco sobre grupos o pueblos clasificados como no blancos.” (p. 221) Así como Quijano (2000) señala que está basado en la idea de raza que estructura la colonialidad del poder.

Siguiendo estas líneas de negaciones de sí, leamos los relatos de las mujeres:

Adelina nos cuenta su experiencia:

*“ Ser mujer afro aquí en Medellín, es muy duro porque, en algunas ocasiones, por ejemplo en los trabajos, las mujeres morenas somos las que tenemos la mala fama de ladronas, y a veces uno llama por ejemplo, como historia mía yo una vez llame a un número para conseguir trabajo en una casa, y la señora lo primero que me preguntó fue ¿usted de donde es?, yo le dije soy chocoana, lo primero que me dijo: no, yo chocoana no meto a mi casa, porque las negras, todas son ladronas, y es una cosa dura porque uno sabe, yo sé que no lo soy” (Entrevista grupal MCH. Documento Excel. Año 2015)*

Luz Esneda nos relata:

*“si, había una compañera que decía que ella no se quería hacer conmigo por negra...Ella era blanca, mona, de ojos verdes y entonces ella nunca se hacía conmigo en los trabajos. En la Remington, y estudié auxiliar contable y sistemas de contabilidad. Entonces ella siempre se hacía a otro lado, y no se hacía conmigo, pero al final hubo una reflexión las dos (...) a ella los padres le enseñaron eso, le inculcaron que los negros eran malos, y que no se le acercara que aquello y lo otro. Pero ella se pudo dar cuenta, que eso no tenía nada que ver con lo que le habían enseñado a ella e inculcado” (Entrevista Luz Esneda. Documento Excel. Año 2015)*

Elvia nos cuenta:

*“al principio cuando yo llegué aquí a Medellín, los paisas de aquí de Medellín se burlaban mucho de mí (...) porque me decían “Negra María Jesús, dame veinte para el bus” “Negra María Jesús, prende la vela, apaga la luz”, “que hace negra, María Jesús”, ese era el sobre nombre que me ponían, yo no les paraba bolas. (...) a mí me daba como, la primer vez pesado, me subía como rabia, me achantaba, pero de ahí dije yo: no hay que pararle bolas a la gente, la gente habla y yo sigo adelante, ya no le paré bolas a eso y ya también ellos dejaron de decirle a uno “negra María Jesús” “Negra María Jesús, dame veinte para el bus” yo me enojaba al principio,” (Entrevista Elvia. Documento Excel. Año 2015 )*

### Ana nos cuenta con tristeza

*“Fue muy duro, porque yo no las conocía, yo llegaba como a la casa y estaba como corrida, yo trabajaba con mucho recelo, porque habían unas que hasta plata me ponían para saber si yo era una ladrona. Me ponían plata, un día barriendo encontré bajo la cama, un cuajo de plata, yo lo cogí, lo monte así en el pollo, ya lo monte ahí, lo deje ahí, no me preguntaban, sino que yo lo monte ahí en la pieza del pollo, y la tape, la deje ahí, y espere a que me dijeran algo y no me dijeron nada, y entonces cuando yo vi que no me dijeron nada, volví y la cogí, y la tire allá, bueno, la vieron y la cogieron, se quedaron calladita la boca.” (Entrevista Ana. Documento Excel. Año 2015)*

Deyanira nos cuenta sus cuestiones:

*“... el racismo que me tocó con fuerza, “esa negra que vino hacer aquí” “vaya ponga su negocio allá en Quibdó” yo les decía, cuando salgan todos los paisas que colonizaron y que están allá con negocios yo me devuelvo, salen ellos y cabemos nosotros, ese racismo fue fuerte, yo me aferré a los que me rodeaban, para soportarlo.” (Entrevista Deyanira. Documento Excel. Año 2015)*

A partir de lo anterior las manifestaciones de racismo que ellas han vivido, pueden ser analizadas a través de varias estructuras dependiendo de la perspectiva y del género que fueron empleados. La mayoría de las expresiones de racismos se comunicaron oralmente, pero se identifican niveles (Van Dijk, 2001). Uno de los niveles es de léxico, que hace referencia a la utilización de palabras negativas sobre ellas como fue “ladronas”. Otro nivel es el denominado significado global del discurso, que hace referencia a la acentuación de lo negativo de los otros como “los negros son malos” y “los negros que hacen aquí”.

Van Dijk (2001) señala que “Los prejuicios e ideologías étnicas no son innatos, y no se desarrollan espontáneamente en la interacción étnica. Se adquieren y se aprenden, y éste sucede generalmente a través de la comunicación, es decir, a través del texto y la

charla” (p.192). Es así como los estereotipos de las mujeres afrocolombianas aún se mantiene en la ciudad de Medellín.

Nos dice Luz Esneda:

*“no, que son un bolinillo, que una licuadora, en realidad eso son mitos, claro a uno lo ven bailando en que con el baile eso tiene mucha relación con la parte sexual, pero no esos son puros mitos, cosas que se inventa la gente, claro decían mis amigos quien no ha estado con una mujer negra está fuera de base que eso no se puede dejar pasar en la vida de un hombre, eso es una cosa complicada porque después uno dice mire tanto que no nunca me he casado, pues uno va con ese choque y va prevenido, yo pienso que eso yo todavía no lo he logrado superar, porque yo siempre estoy muy prevenida con eso y es con todos los hombres a nivel general.” (Entrevista Luz Esneda. Documento Excel. Año 2015)*

Deyanira nos comparte:

*“...el estereotipo de que la mujer negra es muy caliente, que es una mujer muy buena para la cama, en el sentido general, eso por una parte, por la otra mujer negra es empleada del servicio doméstico, ese es un estereotipo, que en los años que yo llegué aquí cuarenta años más o menos, eso era marcadísimo, íbamos a una reunión común, y de una vez se le acercaba alguien a uno y le preguntaban y tú en que casa trabajas?, era como marcarnos únicamente no desmeritando, el trabajo del servicio doméstico, pero estábamos maquilladas, y el estereotipo era mujer negra empleada del servicio doméstico, mujer negra para llevarla a la cama.” (Entrevista Deyanira. Documento Excel. Año 2015)*

#### 4.3.3.1 Llámame negra

Ante las negaciones de sí, las mujeres afrocolombianas reconocen su diferencia. Ante este reconocimiento ellas han fortalecido sus emociones y mentalidad para enfrentar las discriminaciones. Ellas han fortalecido su reconocimiento como mujeres afro a lo cual consideran que las llamen negras y no morenas. Ellas se sienten orgullosas de ser negras.

En palabras de Elvia:

*“a mí no me gusta que me digan morena, díganme negra que negra soy”  
(Entrevista Elvia. Documento Excel. Año 2015)*

Adelina nos cuenta:

*“Yo me siento mejor que me digan negra, que no lo hagan con el sentido de ofender, pero muchas veces dicen “ve esta negra no sé qué”, ah negra tal cosa, yo me siento bien. Hay muchas veces que hay gente que le dicen a uno negro por ofenderlo, que piensan que por decirle negro uno se va a sentir mal” (Entrevista grupal MCH. Documento Excel. Año 2015)*

Ana nos cuenta:

*“A mí me gusta que me digan más negra, tampoco me enoja porque me digan morena, pero más me gusta que me digan negra “hola negra como estas? Bien”” (Entrevista grupal MCH. Documento Excel. Año 2015)*

Luz Esneda nos dice:

*“Ser afrocolombiano es cargar con una cosa acuesta (risas) (la negritud) yo me siento muy orgullosa y cada día le doy gracias a Dios por haberme hecho de este color afortunadamente ya toda la parte del complejo y eso fue superado, pero si uno siempre se está diciendo el afrocolombiano es esto, el afrocolombiano es lo otro, todavía hay mucha estigmatización sobre el caso.” (Entrevista Luz Esneda. Documento Excel. Año 2015)*

Deyanira nos describe que ser mujer afro

*“Sentir como negra, comer como negra, bailar como negra, desarrollarme en todos los aspectos de mi vida, como una mujer negra, eso es ser negra, no es piel, porque uno muchas veces pero es que usted es más clarita, no es piel, no es cabello, no es nariz, es el sentirse” (Entrevista Deyanira. Documento Excel. Año 2015)*

Algunas mujeres consideran que haber pasado por el racismo como experiencia les permitió fortalecerse como persona. Se cuestionaron por nacer negras, pero eso les llevó a buscar en sus orígenes y generar sus preguntas y respuestas. Como la Nueva Conciencia Mestiza ellas construyen otras maneras de enfrentar las negaciones. Habitar las fronteras son experiencias dolorosas y nuevas maneras de ser y de estar se configuran. Pero no maneras que permitan la violación de los derechos, sino de potenciar otras formas de convivencia más tolerantes y respetables.

Luz Esneda cuenta de su experiencia

*“Bueno, ahora yo me veo como una persona muy madura en el campo de enfrentar la situación de ser afro, antes yo me cuestionaba porque nació allá, porque ser afro, porque no fui mestiza, porque no fui indígena, eh porque lo de la esclavitud, antes me cuestionaba todo ese tipo de cosas, y ahora lo miro como algo positivo, como algo que tenía que pasar para hacerme más fuerte como persona, porque tuve muchas debilidades en el pasado y debía de vivir eso, como una forma de experiencia y porque para mí el tiempo de Dios es perfecto, todo lo hace según las necesidades que necesita la humanidad, entonces yo ahora vivo la vida desde ese punto de vista”*  
(Entrevista Luz Esneda. Documento Excel. Año 2015)

Ellas se han localizado y cada vez su mapa está más constituido. Para enfrentar las adversidades se complementan con su trabajo organizativo y el reconocimiento del racismo fuera de sus territorios de origen. Como señala Cisneros (2001) la idea de que todo está estructurado en las dinámicas sociales en la raza. ¿Cómo luchar con esa herencia colonial?

En palabras de Luz Esneda:

1 8 0 3

*“El tema ese del racismo éste en el Chocó no se veía, pero aquí en Medellín si se veía...” (Entrevista Luz Esneda. Documento Excel. Año 2015)*

Nos cuenta Deyanira:

*“Yo soy del Quibdó, nací y me críe en el Quibdó, pero acá hay otras dinámicas, cuando estamos en Quibdó no sentimos la discriminación y el racismo, cuando salimos a lugares como Medellín, como Cali, como Bogotá, se necesita más el esfuerzo, la comunidad el respaldo, la asociación, se necesita más...” (Entrevista Deyanira. Documento Excel. Año 2015)*

#### 4.3.3.2 Ser cabello ¿malo?

Otra variable del racismo es el biológico. La idea de que el color de piel negro es subvalorado, la parte física es objeto de racismo y discriminación. No solamente a través de las burlas por el color de su piel son discriminadas las mujeres afrocolombianas. Muchas lo son por sus cabellos, llevándolas a “mejorar” su físico para los demás. Como cuentan en sus relatos:

En palabras de Deyanira:

*“Yo me alisé, porque no teníamos la conciencia, que tenemos hoy, yo hace más o menos unos cinco o seis años, nunca después de haberme alisado con todos esos químicos bien fuertes que acabaron con mi cabello, que era muchísimo, abundante, entonces empecé a usar y que uno de niña, que le decían a uno que el de niña, para suavizarlo que para que no tenga tanto volumen, pero definitivamente dije no me echo nada ni de niña ni bueno, ni fuerte ni nada, yo no me aliso.” (Entrevista Deyanira. Documento Excel. Año 2015)*

Adelina nos cuenta:

*“Pues la verdad, aquí el pelo mío ha sido un desastre, yo en el Chocó tenía un cabello hermoso, y yo no me alisaba, yo tenía un cabello muy natural y largo, recién llegué aquí a Medellín y me dio la cosa de alisarlo, me alisé, se me puso muy bonito mientras me lo estaba tratando, me fui para el chocó seguí con el trato que tenía aquí la cepillada y la echada de tratamiento cada quince días, entonces se me callo y me quedo así (corto) a fuerza de trencita que me hacía una amiga me volvió a crecer, pero en realidad no ha vuelto a ser mi cabello, ahora me sigo alisando, porque se me volvió más duro que al natural, me lo aliso, me echo masajes, hago mucho el masaje de cebolla, panela, mayonesa, pero no ya mi cabello no ha vuelto a ser el mismo, es mucho lo que se me ha caído y cada rato se me cae más, el masaje que me echo ya no lo he vuelto a recuperar a como antes era, y también me lo aliso cada mes” (Entrevista grupal MCH. Documento Excel. Año 2015)*

Elvia nos relata:

*“Porque mi cabello le colocó las trenzas, que esto se llama lana, porque cuando yo estaba en el chocó mi pelo lo tenía grande, era largo, y al llegar a vivir aquí a Medellín, el agua como tiene cloro y una en el chocó se baña es en el río el agua no tiene cloro no tumba pelo, pero las de aquí si tumba pelo, una está enseñado a echarse agua con cloro a la cabeza le tumba el cabello y ahora como tengo mi cabello chiquitito, me coloco la lana, me mantengo peinada con lana,” (Entrevista grupal MCH. Documento Excel. Año 2015)*

Ana nos cuenta:

*“vean me acabaron de peinar y me puse lana, yo me pongo lana, me pongo extensiones, y me pongo sintético, bueno todos los pelos que salgan esos me los pongo, el canicanol también me lo he puesto, un pelo que viene que parece pelo humano, pero no es pelo humano, más sedoso más duro, y uno se lo tienen hasta cierta parte o sino lo teje hasta cierta parte y lo deja suelto (...) aquí yo lo lavo, mi pelo me lo lavo muy poco porque esta agua de acá se le cae el pelo a uno, entonces yo me lo lavo muy poco, de vez en cuando con mi shampoo, el shampoo que salió savital, no me hecho huevo porque huelo muy maluco y otra cosa es que el huevo es muy bueno si, algunas les asientan otras no les asienta, porque el huevo le ponen a unas el pelo duro” (Entrevista grupal MCH. Documento Excel. Año 2015)*

La condición política que adquiere el cabello de las mujeres afrocolombianas, lleva a considerar lo que se denomina belleza, pero también el blanqueamiento. Emergen dos elementos para debatir entorno al cabello de las mujeres afrocolombianas. Un primer elemento lo que hace referencia al blanqueamiento, que según Wade (1997) entre las prácticas de blanqueamiento es la transformación del cuerpo, como por ejemplo el alisado del cabello para mejorar la raza. Un segundo elemento es lo concerniente a la belleza, más que una práctica de querer ser blanca es la idea de que el cabello liso es lo bonito y lo que está arreglado. En cambio los cabellos crespos y apretados de las mujeres negras deben sufrir ese proceso para ser aceptados.

En ellas como mujeres afrocolombianas adultas señalan como fue que estando fuera de sus territorios de origen optaron por el alisado de sus cabellos. Tratamientos que los afectaron y hasta destruyeron. Sin embargo el cabello de las mujeres afrocolombianas hace relación a todo un mercado que existe de productos para alisar, con el objetivo de que ellas consuman. La cuestión del cabello emerge como una situación política, como una localización de ellas, quienes han enfrentado esa lucha pero la dejan abierta a las próximas generaciones.

La revolución molecular ha permitido comprender como ellas como mujeres afrocolombianas adultas migrantes-desplazadas se constituyen en una ciudad de frontera como es Medellín. Ciudad de frontera tanto geográficamente, como por su diversidad que debe reconocer en el otro el aporte a la ciudad. Ellas se devienen como mujeres río, saber,

olor, sabor, pero también nómades y nuevas conciencia mestiza. De esta manera esas imágenes fijas son de construida por el relato de estas seis mujeres que dejan la puerta abierta a las otras mujeres afro y sus microhistorias.

## Capítulo 5

### Conclusiones y proyecciones

En este capítulo se presentan las conclusiones y proyecciones como resultado de la investigación realizada, se tiene como objetivo presentar algunas recomendaciones de cómo aportar procesos de reflexión pedagógica desde las subjetividades.

#### 5.1 Intentando concluir: Yo como cuerpo inacabado.

Haber transitado por un campo en construcción como son las subjetividades, ha permitido comprender como el sujeto universal que había creado occidente ha entrado en crisis, como señala Restrepo retomando a Hall (2004) no existen identidades fijas, sino procesos de construcción múltiples subjetivos que dan lugar a las singularidades.

En esta investigación sobre los procesos de constitución de subjetividades de mujeres afrocolombianas adultas migrantes-desplazadas en la ciudad de Medellín, ha permitido reconocer como ellas se han transformado como sujetas nómades desde sus experiencias y los espacios de socialización de ciudad que ellas mismas crearon.

Se reconoce como las experiencias de las participantes en torno a sus procesos de organización, su reconocimiento como mujeres afrocolombianas, sus experiencias ante la discriminación, su apuesta por la oralidad, y sus saberes ancestrales han generado devenir. Procesos que permiten identificar esos deseos de saber, de decir, de hablar, de pensar, de representar.

La investigación ha posibilitado comprender a través de un ejercicio narrativo múltiple las experiencias vividas, su estar siendo en la ciudad de Medellín. Reconociendo en ellas sujetas nómades y habitantes de la frontera mediada por los aportes teóricos de Braidotti y Anzaldúa.

## Retomar la propuesta de Anzaldúa (1987) de la Nueva Conciencia

Mestiza que habita las fronteras, permite profundizar en lo que llamo una propuesta inacabada, porque la investigación deja la posibilidad de profundizar más esta apuesta política. Sin embargo aunque ellas se reconocen como mujeres afrocolombianas, se puede leer que ellas responden a una Nueva Conciencia Mestiza en el sentido que habitan fronteras, enfrentando esa identidad fija que sobre la mujer afrocolombiana existe, creando y reinventando nuevas formas de vivir en la cultura dominante.

Ellas habitan la frontera, y esa frontera aunque les ha generado experiencias negativas, también ha generado la conciencia de reconocer como lo que sucede no es algo natural ni dado, sino que se puede transformar. Y lo mejor para esas transformaciones es con lo que hacen en su día a día.

El racismo sigue siendo latente en las vidas de las mujeres afrocolombianas que habitan la ciudad, por lo tanto esta situación hace más vulnerables a las mujeres que están migrando a Medellín y que sienten por primera vez esa denigración. Sin embargo se resalta como las mujeres de la investigación con el tiempo han enfrentado esas situaciones de racismo, hasta el punto de consolidar su ser mujer afro con dignidad y confianza.

Como proceso inacabado en la investigación emergen una pregunta que nació del trabajo de campo, y es lo relacionado con los procesos de construirse como sujetos, los

hijos, hijas, nietos, nietas, de las participantes que son fenotípicamente afrocolombianos y han nacido en la ciudad de Medellín. Hago la puntualización fenotípicamente debido a que no puedo confirmar que ellos se reconozcan como afro.

A partir de lo que he venido concluyendo sobre la investigación, la base de la misma ha sido como la Pedagogía Social desde su construcción política y crítica, ha permitido reconocer en las constituciones de las subjetividades de las mujeres afrocolombianas migrantes-desplazadas, la emergencia de lo pedagógico en contextos de discriminación, desigualdad. Una educación y formación para la vida, con los cuales se reivindican las construcciones subjetivas que deconstruyen las subjetividades universales establecidas de los sujetos.

Finalmente, la deconstrucción de las identidades fijas sobre las mujeres afrocolombianas que resulta del proceso investigativo, nutre al campo de la pedagogía social de autores posestructuralistas que ponen sobre la mesa nuevas teorías para repensar las experiencias.

Una deuda con la investigación es que no pude realizar mi cruce de relato con el de ellas, un proyecto pendiente para mis futuros estudios. Sin embargo un elemento que no ha quedado pendiente es mi inquietud como docente, que al realizar estos procesos

narrativos he podido comprender como las mujeres afrocolombianas se construyen como sujetas y como se pueden construir los demás que lo desean.

Aunque no pude realizar el cruce de mi relato de vida con el de las participantes de la investigación, quiero hacer palabra lo sentido con la realización de la autobiografía y lo que me ha producido en mí la investigación. Inicialmente quiero expresar que mi autobiografía la realicé a conciencia, fue difícil volver experiencia mi vida pero me ha permitido reconocer como mi problema de investigación no sale de la nada, sino que una parte del mismo ha nacido de mi ser y estar.

Desde la elaboración de mi autobiografía, yo como sujeta en construcción estuve relacionada con la investigación. Decir que he tenido una respuesta clara de cómo nombrarme sería mentir, sin embargo he reconocido en las experiencias de ellas, partes de mí que me hacen comprender que también soy una sujeta nómada que habito fronteras desde mi infancia, y que mi vínculo con mi tierra de origen Cartagena se materializa en el reconocimiento de la cultura afrocolombiana como parte de mi ser y estar.

Finalmente, puedo concluir que me devengo como mujer reconociendo las fronteras que he habitado, habito y habitaré, el reconocimiento de las experiencias de las mujeres que me acompañaron en la investigación como cercanas a las mías y por las reinenciones de mi misma en todos los espacios del territorio nacional en los cuales he habitado.

## 5.2 Recomendaciones: Propuesta de reflexión pedagógica desde las subjetividades.

A continuación se presenta el proceso de la producción de la investigación como una propuesta para generar espacios reflexivos pedagógicos desde las subjetividades. Entiendo estas como formas de estar, de ser de múltiples maneras, donde la experiencia se vuelve narración y deja ver los procesos singulares de estar siendo. Y reconocer otras teorías que permitan leer las subjetividades y su índole pedagógica.

Este proceso tuvo como objetivo visibilizar los procesos de constitución de subjetividades de un grupo de mujeres afrocolombianas adultas migrantes-desplazadas que habitan la ciudad de Medellín. A través de los relatos de las experiencias de las mujeres. Teniendo como espacio la vida cotidiana, que se concibe como un campo de experiencias, de movimiento, de construcciones, donde se interactúa con el poder, lo político, lo social, la cultura, y lo subjetivo.

La investigación pedagógica se comprendió como una reflexión en torno a los problemas sociales que se constituyen en los contextos. También se asume la pedagogía como procesos de transformación de los sujetos, como afirma Quiceno (2009) de Foucault;

“La educación es una liberación, la pedagogía una forma de producir la libertad, y tanto la educación como la pedagogía han de preocuparse no de

la disciplina o producir saber, sino de transformar sujetos: no producir sujetos, sino llevarlos a procesos de transformación de su propia subjetividad” (p. 213)

Una apertura crítica que permite generar posiciones de resistencia y de construcción de la educación y de la pedagogía, considerando que en la comunidad se generan todos los contenidos de la educación humana.

La intención de investigar sobre las subjetividades, se apoyó en la perspectiva de que las subjetividades no son identidades fijas, esenciales, sino que se construyen, son móviles, se estructuran desde los ejes de la diferencia y la interseccionalidad: género, raza, clase, nacionalidad...En este proceso se interroga por el devenir de las mujeres afrocolombianas adultas migrantes y desplazadas como agenciador de otras maneras de ser y de estar siendo.

Esta comprensión epistemológica de las subjetividades, como proceso de construcción desde la diferencia, se plantea una visión localizada en el devenir, y en procesos moleculares que reflejan esos tránsitos, esas expansiones, esas luchas, esas resistencias que configuran el mundo social.

En las experiencias narradas se deconstruyeron las imágenes estáticas que existen sobre las mujeres afrocolombianas, interrogándose y comprendiendo nuevas maneras de ser y estar de ellas. Se profundizó en el pensamiento situado de ellas y sus nuevas maneras de

constituirse en subjetividades nómades y de habitar las fronteras desde la propuesta política de Anzaldúa.

Los relatos volvieron narración las experiencias que las mujeres y fueron el medio para comprender esas subjetividades en construcción. Como señala Barragán (2011) “la narración como aquello que puede ser dicho sobre algo o alguien en el tiempo y que funcionan como categorías de análisis y como conceptos herramienta.” (p.207)

Porque aunque todas ellas son mujeres afrocolombianas que se reconocen como tal, todas ellas son diferentes. A lo cual emerge la pregunta ¿Cómo enseñar a las nuevas generaciones lo que es y lo que significan las mujeres afrocolombianas, sus historias, sus demandas y tensiones? Aunque no se pretende responder la pregunta, si se resalta que “la subjetivación está en el campo de la experiencia que transforma al sujeto y le permite narrar el acontecimiento vivido y no simplemente verlo en la asepsia de la ciencia” (Barragán, 2011 p.206)

El acercamiento a las subjetividades de las mujeres afrocolombianas de la investigación potencia otras formas pedagógicas, con las cuales se valorizan otros saberes que no han sido validados, pero que devienen sujetos. Así como en la Pedagogía Social se considera que los espacios de socialización y formación como las organizaciones

posibilitan otros escenarios para construir la pedagogía y las tensiones que se establecen en los contextos sociales.

La investigación permitió comprender como las mujeres afrocolombianas adultas de la investigación se han construido como sujetos desde las multiplicidades: nómades, corpóreas, políticas, Nuevas Conciencias Mestizas habitantes de fronteras. A partir de esta investigación se derivan algunos aportes a espacios de saberes como: la Pedagogía Social, la Catedra de Estudios Afrocolombianos, el Feminismo y la Educación Intercultural.

El campo de las subjetividades permite a la Pedagogía Social como señala Mejía (2011) recuperar la educación como socialización la cual “hace referencia a los procesos permanentes realizados en los diversos espacios de la vida cotidiana” (p. 67) Los espacios de socialización que las mujeres afrocolombianas adultas participantes de la investigación dialogan con la forma como se aborda la socialización desde lo político y crítico.

La Pedagogía Social como campo de saber teórico-práctico, a través del saber de las subjetividades puede profundizar más en los sujetos que se están constituyendo en las poblaciones vulnerables, pero que se reinventan en los espacios de tensión, de fronteras, como sujetos pedagógicos. A partir de lo esbozado quiero proponer la creación de una línea de subjetividades dentro del campo de estudio de la Línea de Pedagogía Social de la Maestría en Educación, la cual permitiría abordar desde otras lecturas las experiencias de

las comunidades, como señalaría Deleuze (1995) sobre las subjetividades “en el dominio étnico puede significar la construcción de nociones más abiertas del ser y la sociedad, basadas en el reconocimiento de la diferencia y de los flujos de poblaciones nómadas a nivel nacional, regional y mundial” (p. 71)

La creación de una línea de subjetividades permitirá el desarrollo de investigaciones, con las cuales contextualizar la Pedagogía Social a nuestras realidades sociales y culturales. Con la línea se fortalecería la deconstrucción de las identidades fijas que se han construido y han pervivido en la modernidad, y nos permite tomar otros lentes para leer las situaciones, los contextos, los movimientos, las singularidades. Una línea que puede seguir profundizando en los procesos de subjetivación de las mujeres afro o de otras comunidades.

Finalmente, sería una línea que aportaría al campo de saber de las subjetividades que se encuentra en construcción desde las Ciencias Sociales, y la Pedagogía. La pedagogía social fortalecería la construcción del saber de las subjetividades al campo de la pedagogía.

Otros aportes del campo de las subjetividades a otros espacios serían:

A la Catedra de Estudios Afrocolombianos, le aportaría en conocer como las mujeres afrocolombianas migrantes y desplazadas de sus territorios de origen están



constituyéndose como sujetos en territorios donde la mayoría no son afrodescendientes. El campo de las subjetividades permitiría identificar las singularidades de las mujeres afrocolombianas. Igualmente reconocer en el enfoque interseccionalidad una forma de acercamiento a los estudios de las mujeres afrocolombianas.

Al feminismo afrocolombiano le aportaría un acercamiento metodológico para abordar el campo de las subjetividades, retomando el enfoque interseccional para analizar y comprender las subjetividades de las mujeres afrocolombianas.

A la educación intercultural, le aportaría un estudio sobre mujeres afrocolombianas adultas que con sus saberes, su vínculo con su territorio y vivir entre fronteras, recrean nuevos cruces culturales entre tensiones de convivir con los otros.

Finalmente, el aporte retomando de Barragán (2011) sobre plantear una pedagogía desde las experiencias como lugar de la subjetivación en cuanto acción deconstructiva. Reflexiones subjetivas que se enmarcan en los entramados sociales que no son pacíficos sino tensionaste.

## REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- Álvarez, L (2013). *Mujeres, pobres y negras, triple discriminación: una mirada a las acciones afirmativas para el acceso al mercado laboral en condiciones de trabajo decente en Medellín (2001- 2011)*. Universidad Pontificia Bolivariana, Medellín, Colombia.
- Angrosino, M (2012). *Etnografía y observación participante en Investigación Cualitativa*. Madrid: Morata
- Anzaldúa, G (1987). *La frontera/Borderlands*. San Francisco: Aunt Lute Books.
- Aquino, A (2013). La subjetividad a debate. *Sociológica*, 28 (80), pp. 259-278.
- Aragues, J (Canaluned) (2015, octubre 10). Deleuze, políticas de la diferencia. (Archivo de vídeo). Recuperado de <https://canal.uned.es/mmobj/index/id/45963>.
- Ardila, A; Téllez, A & Mesa, K. (2013). *Cantos ancestrales como práctica de transformación subjetiva que emprenden dos mujeres afrocolombianas en situación de desplazamiento forzado*. (Tesis de pregrado) Bogotá: Pontificia Universidad Javeriana.



- Arias, V., González, L., & Hernández, N. (2009). Constitución de sujeto político: historias de vida política de mujeres líderes afrocolombianas. *Universitas Psychologica*, 8(3), 639-652.
- Barragán, B. (2011). Experiencia y narración: ensayo sobre el conocimiento escolar como campo de subjetivación. *Revista Virtual Universidad Católica del Norte*, 1(32), 201-219.
- Belausteguigoitia, M. (2009). Borderlands/La Frontera: el feminismo chicano de Gloria Anzaldúa desde las fronteras geoculturales, disciplinarias y pedagógicas. *Debate Feminista*, 40, 149–169. Recuperado de <http://www.jstor.org/stable/42625120>
- Belausteguigoitia, M. (2009b). Límites y fronteras: la pedagogía del cruce y la transdisciplina en la obra de Gloria Anzaldúa. *Revista Estudios Feministas [en línea]*, 17 Recuperado de <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=38114364008>.
- Benatuil, D y Laurito, J (sd). La adaptación cultural en estudiantes extranjeros. *Revista Psicodebate: psicología, cultura y sociedad*. 10 119-134
- Betancourt, M (2015). Un proceder mestizo en el devenir del ser: trayectos mestizos en educación superior: una didáctica para articular las funciones misionales de la universidad {Tesis doctoral} Medellín: Universidad de Antioquia.
- Bolívar, A; Domingo, J & Fernández, M (2001). La investigación biográfico-narrativa en educación. Enfoque y metodología. Madrid: Muralla.
- Braidotti, R (2000). Sujetos nómades. Buenos Aires: Paidós



- Braidotti, R (2005). *Metamorfosis: hacía una teoría materialista del devenir*. Madrid: Akal.
- Boyle, J (1994). Estilos de etnografía. En: J Morse (ed). *Asuntos críticos en los métodos de investigación cualitativa*. (pp. 185-214). Medellín: Universidad de Antioquia.
- Caicedo, J. (2012). *Mujer afro: voz de esperanza y re-existencia universal*.
- Canavate, D. (2008). El lugar político de las mujeres en el movimiento negro/afrocolombiano. *Reflexión política*, 10(20), 236-257.
- Canavate, D. (2010). Negras, palenqueras y afrocartageneras. Construyendo un lugar contra la exclusión y la discriminación. *Reflexión política*, 12(23), 12.
- Canavate, D. (2012). El color negro de la (sin) razón blanca: El lugar de las mujeres afrodescendientes en los procesos organizativos en Colombia. *Reflexión Política*, 14(27).
- Carmioli, E. (2009). Representaciones contemporáneas de la esclavitud en las mujeres afrocostarricenses: Desde sus propias voces. (Spanish). *Revista De Ciencias Sociales* (126) 100



Cepafro. Recuperado de [https://www.facebook.com/cepafrro.org/info/?tab=page\\_info](https://www.facebook.com/cepafrro.org/info/?tab=page_info).

Cisneros, I. H. (2001). Intolerancia cultural: racismo, nacionalismo, xenofobia. *Perfiles latinoamericanos: revista de la Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales, Sede México*, (18), 177-189.

Corporación Con-vivamos (2011). Condiciones de vida de la población negra, afrocolombiana, palenquera y raizal en Medellín: caracterización socio demográfica, desarrollo humano y derechos humanos 2010. Medellín: Alcaldía de Medellín. Recuperado de:

[http://www.academia.edu/3604042/Condiciones\\_de\\_vida\\_de\\_la\\_poblaci%C3%B3n\\_negra\\_afrocolombiana\\_palenquera\\_y\\_raizal\\_en\\_Medell%C3%ADn\\_2010](http://www.academia.edu/3604042/Condiciones_de_vida_de_la_poblaci%C3%B3n_negra_afrocolombiana_palenquera_y_raizal_en_Medell%C3%ADn_2010)

Curiel, O. (2004). Identidades esencialistas o construcción de identidades políticas: El dilema de las feministas negras. *Revista Electrónica*, (36).

Curiel, O. (2004b). La lucha política desde las mujeres ante las nuevas formas de racismo. Aproximación al análisis de estrategias. Recuperado de *www.creatividadfeminista.org*.

Curiel, O. (2008). Superando la interseccionalidad de categorías por la construcción de un proyecto político feminista radical. Reflexiones en torno a las estrategias políticas de las mujeres afrodescendientes. Raza, etnicidad y sexualidades. *Centro de Estudios Sociales (CES), Escuela de Estudios de Género*, 461-484.

Delory-Momberger, C (2015). La condición biográfica: ensayos sobre el relato de sí en la modernidad avanzada. Medellín: Universidad de Antioquia.

- Deleuze, G (1996) *Conversaciones 1972-1990*. Valencia: Pre-textos.
- Eljach, M. (2005). Un territorio blanco para María Mandinga. *Convergencia Revista de Ciencias Sociales*, 12 (37), 115-133.
- Escobar, B, Vásquez, J; Saldarriaga, N; Villegas, B; Mejia, R & Nizhelski, A. (2012) *Mujer, Negra y Desplazada: Triple victimización en Colombia*. Medellín: Unaula.
- Escobar, L (2013) *Pedagogía y educación popular hoy*. En: M Mejía (ed). *Entretejidos de la educación popular en Colombia*. (pp. 131-154) Bogotá: Linotipia Bolívar.
- Espinosa, Y (2009). Etnocentrismo como y colonialidad en los feminismos latinoamericanos: complicidades y consolidación de las hegemonías feministas en el espacio transnacional. *Revista venezolana de estudios de la mujer*. 14. (33) 37-54
- Esteban, J. (2005). La Educación a lo largo de la vida: la Educación social, la Educación escolar, la Educación continua... todas son Educaciones formales. *Revista de educación*, (338), 167-176
- Fernández, A. M. (2009). Las diferencias desigualadas: multiplicidades, invenciones políticas y transdisciplina. *Nómadas*, (30), 22-33.
- Flick, U (2012). *Introducción a la investigación cualitativa*. Madrid: Morata
- Fonseca, C. (2002). El lenguaje de la discriminación racial en Cartagena. *Unicarta*, 97, 63-74
- Freire, P (2004). *Pedagogía de la autonomía: saberes necesarios para una práctica docente*.



- Galeano, P (2012). Selección de ensayos sobre alimentación y cocinas de Colombia. Bogotá: Ministerio de cultura. Recuperado de <http://www.mincultura.gov.co/Sitios/patrimonio/bibliotecas-de-cocinas/tomos/tomo15.pdf>
- Galindo, L (1998). Técnicas de investigación en sociedad, cultura y comunicación. México: Pearson.
- García, L (2012). (Des) en-redando estereotipos: Representaciones sociales de las mujeres afrodescendientes. Los casos de Cali (MAFUM) y Quito (Piel Africana-CONAMUNE) (Tesis de maestría) Universidad Andina Simón Bolívar, Ecuador.
- Gibbs, G. (2012). El análisis de datos cualitativos en investigación cualitativa. Madrid: Morata
- Gomariz, J. (2009). Gertrudis Gómez de Avellaneda y la intelectualidad reformista cubana. Raza, blanqueamiento e identidad cultural en Sab. *Caribbean Studies*, 37(1), 97-118.
- Gómez et al (2015). Diálogo de saberes e interculturalidad: indígenas, afrocolombianos y campesinado en la ciudad de Medellín. Medellín: pulso & letra.
- Guattari, F & Deleuze, G (2004). Mil mesetas: capitalismo y esquizofrenia. Valencia: pre-textos.
- Guattari, F & Rolnik, S (2006). Micro política. Cartografías del deseo. Madrid: Traficantes de Sueños.

Guba, E., & Lincoln, Y. (2000). Paradigmas en competencia en la investigación cualitativa. Denman C, Haro JA, compiladores. Por los rincones. Antología de métodos cualitativos en la investigación social. Sonora, México: Colegio de Sonora, 113-145. Recuperado de

[http://www.ecominga.uqam.ca/ECOMINGA\\_2011/PDF/BIBLIOGRAPHIE/GUIDE\\_LECTURE\\_2/4/1.Guba\\_y\\_Lincoln.pdf](http://www.ecominga.uqam.ca/ECOMINGA_2011/PDF/BIBLIOGRAPHIE/GUIDE_LECTURE_2/4/1.Guba_y_Lincoln.pdf)

Gutiérrez, J. (2014). Aproximación a imágenes simbólicas en relatos míticos de tradición oral, sobre la maternidad afrocolombiana. (Tesis de maestría). Cali: Universidad San Buenaventura.

Hernández, K. (2009). Entre discursos y metáforas: representaciones sobre los cuerpos de las mujeres afroecuatorianas. (Tesis de maestría) Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales sede Ecuador.

Hernández, R (2010). Metodología de la investigación. México: Mcgrahill.

Herramienta digital. (2015) Recuperada de <https://bubbl.us/>.

Hurtado, D (2008). Corporeidad y motricidad: Una forma de mirar los saberes del cuerpo. *Educação & Sociedade*, 29(102), 119-136.

Larrosa, J (2006). Sobre la experiencia. *Revista Educación y Pedagogía*, 18, 43-51

Lozano, B. (2010). El feminismo no puede ser uno porque las mujeres somos diversas. Aportes a un feminismo negro decolonial desde la experiencia de las mujeres negras del Pacífico colombiano. (Spanish). *La Manzana De La Discordia*, 5(2), 7-24

Macas, L. (2005). La necesidad política de una reconstrucción epistémica de los saberes ancestrales. *Pueblos indígenas, estado y democracia*, 35-42.

Mejía, M (2011) Educaciones y pedagogías críticas desde el sur: cartografías de la Educación Popular. Panamá: CEAAL.

Mena, L (2012). Ausencia de mujeres negras en los estudios sobre discapacidades humanas. Universidad nacional de Colombia. (Tesis de maestría) Bogotá: Universidad Nacional de Colombia.

Merino, J (2011). La Educación a lo largo de la vida. Un proceso inherente a la naturaleza humana, necesidad y demanda social. Recuperado de <http://quadernsanimacio.net/ANTERIORES/catorce/Merino.pdf>

Moreno, J & Patiño, M (2014). Tradición oral afro y prácticas educativas en la Vereda El Guamal, Supía (Caldas). *Textos y sentidos*, (09).

Naranjo, G (1993). Ciudades y desplazamiento forzado en Colombia: El “reasantamiento de hecho” y el derecho al restablecimiento en contextos conflictivos de urbanización. Recuperado de [https://www.academia.edu/7568806/Ciudades\\_y\\_desplazamiento\\_forzado\\_en\\_Colombia](https://www.academia.edu/7568806/Ciudades_y_desplazamiento_forzado_en_Colombia)

Naranjo, G (1998). Formación de ciudad y con-formación de ciudadanía. *Estudios políticos* 12. Recuperado de <http://quimbaya.udea.edu.co/estudiospoliticos/Rese%F1as/Abstracts/rev12f.htm>

Naranjo, G (2007). Seguimiento y balance sobre el desplazamiento forzado, la población afectada y las políticas públicas Medellín 2004-2007. Medellín:

Universidad de

Antioquia. Recuperado de [http://www.acnur.org/t3/uploads/media/COI\\_2835.pdf?view=1](http://www.acnur.org/t3/uploads/media/COI_2835.pdf?view=1)

Navarrete, F (2004). El mestizaje y las culturas regionales. Recuperado de <http://www.nacionmulticultural.unam.mx/Portal/Izquierdo/BANCO/Mxmulticultura/Elmestizajeylasculturas-elmestizaje.html>

Navarro, M (2008). Discriminación racial, procesos de exclusión y desigualdad en las mujeres afrocolombianas: reflexiones a partir de un estudio de caso en la ciudad de Buenaventura. *In Feminismos en la antropología: nuevas propuestas críticas* (pp. 223-240). Ankulegi Antropologia Elkarte.

Negrete-Andrade, G. (2014). Sabores de la identidad afrocolombiana: lucha y resistencia de un pueblo. *Agenda Cultural Alma Mater*, (209), 4.

Ortega, J. (2004). La educación a lo largo de la vida: la educación social, la educación escolar, la educación continua...todas son educaciones formales. Recuperado de <http://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=1370849>.

Pineau, P. (2001). ¿Por qué triunfó la escuela? O la modernidad dijo: “esto es educación” y la escuela respondió “yo me ocupo”. Pineau et al.(1999). *La escuela como máquina*

de educar. Tres escritos sobre un proyecto de la modernidad. Buenos Aires, Paidós, 27-52.

Pisano, P. (2012). Liderazgo político “negro” en Colombia 1943-1964. Colombia: Universidad Nacional de Colombia.

Posso, J. (2004). La inserción laboral de las mujeres inmigrantes negras en el servicio doméstico de la ciudad de Cali (Tesis doctoral) Madrid, Universidad Autónoma de Madrid.

Quijano, A (2000). Colonialidad del poder, eurocentrismo y América Latina. En libro: La colonialidad del saber: eurocentrismo y ciencias sociales. Perspectivas Latinoamericanas. Edgardo Lander (comp.) CLACSO, Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales, Buenos Aires, Argentina. p. 246. Recuperado de <http://bibliotecavirtual.clacso.org.ar/ar/libros/lander/quijano.rtf>

Quiceno, H (2009). Michel Foucault ¿Pedagogo? *Revista Educación y Pedagogía*, 15(37).

Rapley, T (2014). Los análisis de la conversación, del discurso y de documentos en investigación cualitativa. Madrid: Morata.

Restrepo, E. (2004). Teorías contemporáneas de la etnicidad Stuart Hall y Michel Foucault. Popayán: Universidad del Cauca.

Richard, N (sd). Lo político en el arte: arte, política e instituciones. Recuperado de <http://hemisphericinstitute.org/hemi/es/e-misferica-62/richard>

Rivas, J (2010). Narración, conocimiento y realidad. Un cambio de argumento en la investigación educativa. En Rivas J & Herrera, D (Ed.) Voz y Educación: la narrativa como enfoque de interpretación de la realidad. (pp. 17-36). Barcelona: Octaedro.

Rodríguez, G; Gil, J & Jiménez, E (1996). Metodología de la investigación cualitativa. Granada: Aljibe. Recuperado de <http://148.202.18.157/sitios/catedrasnacionales/material/2010b/ortiz/infmic.pdf>

Rodríguez, C; Orduz, N & Berrio, J (2010). El desplazamiento forzado de los afrocolombianos. Bogotá: Universidad de los Andes.

Sánchez, S (1998). Fundamentos para la investigación educativa. Bogotá: Magisterio.

Sandoval C.A, (1996). Investigación Cualitativa. Colombia: ARFO

Serna, A (2012). Prologo: Subjetividades políticas: desafíos y debates latinoamericanos. En: C, Piedrahita; Á, Díaz & P, Vommaro (Comp.). *Subjetividades políticas: desafíos y debates latinoamericanos* (pp.5-9). Buenos Aires: Cooperativa Editorial Magisterio.

Strauss, A & Corbin, J (2002). Bases de la investigación cualitativa. Técnicas y procedimientos para desarrollar la teoría fundada. Medellín: Universidad de Antioquia.

Valdivia del Rio, M (2008). El que no tiene de inga tiene de mandinga. Género, etnicidad y sexualidad en los estudios histórico-antropológicos afroperuanos (211-224) En: Los estudios afroamericanos y africano en América Latina: herencia, presencia y visiones del otro. Buenos Aires, Argentina: Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales. Recuperado de <http://biblioteca.clacso.edu.ar/clacso/coediciones/20100823033331/12val.pdf>

Van Dijk, T (2001). Discurso y racismo. Recuperado de <http://www.discursos.org/oldarticles/Discurso%20y%20racismo.pdf>

Wade, P. (1997). Gente negra, nación mestiza: dinámicas de las identidades raciales en Colombia. Medellín: Universidad de Antioquia.

Wade, P. (2003). Repensando el mestizaje. *Revista Colombiana de Antropología*, 39, 273-296.

Zemelman, H (2012). Subjetividad y realidad social. En: C, Piedrahita; Á, Díaz & P, Vommaro (Comp.). *Subjetividades políticas: desafíos y debates latinoamericanos* (pp.235-247). Buenos Aires: Cooperativa Editorial Magisterio

## ANEXOS

Anexo 1: Protocolo taller

### TALLER # 1

#### TARDIANDO CON MEMORIA CHOCOANA

Objetivo: Identificar las voces de las mujeres que integran a Memoria Chocoana

Fecha: 2015-06-29

Lugar: Casa de ....

Algo entorno a la música...

Para este taller dividiremos el taller en dos partes:

**EL JUEGO DE LAS IMÁGENES:** Antes de comenzar realizaremos una actividad estimulante imaginativa de un viaje por nuestros recuerdos.

Un primer diagnóstico de lo observado en el grupo Memoria Chocoana es que ellas no saben leer ni escribir, mucho es de lo oral y lo visual. A partir de esto llevaré unas imágenes de los territorios donde habitan las poblaciones negras del país y les pediré que seleccionen alguna cada una para saber qué significa para sus vidas. Y a partir de allí entablar un diálogo.

Ellas pegarán esas imágenes en block y cada una inventara una marca o un color para identificar su trabajo.

A la vez se les compartirá un café para hacer más ameno el momento.

**MUSICA DE FONDO:** Colocaré algunos canticos: Alabaos, gualies del Chocó e invitaré para que ellas canten.

**LAS PREGUNTAS PARA SEGUIR ESCUCHANDO LAS VOCES:** En este momento abriremos un conversatorio dirigido a partir de las siguientes preguntas:

1. ¿Cómo te llamas, de dónde eres?
2. ¿Por qué viniste a vivir a Medellín?
3. ¿Cómo está conformada tu familia?
4. ¿Cómo llegaste a participar de Memoria Chocoana?
5. ¿Qué haces en Memoria Chocoana?
6. ¿Por qué participas en Memoria Chocoana?
7. ¿Qué ha significado para tú vida Memoria Chocoana?
8. ¿Cuáles son los canticos de Memoria Chocoana?
9. ¿Qué significado tienen estos canticos?

## Anexo 2: Protocolo entrevista narrativa

### ENTREVISTA #1 BIOGRAFICA DEYANIRA VALDEZ

Objetivo: Identificar las tradiciones culturales y contexto social donde se han desarrollado la infancia y la adolescencia de Deyanira Valdez

Fecha: 2015-07-10

Lugar: Centro Popular Afrodescendiente

PREVIO: Realizar unos minutos de relajación.

**EL JUEGO DE LAS IMÁGENES:** Antes de comenzar realizaremos una actividad estimulante imaginativa de un viaje por nuestros recuerdos. Y a partir de allí entablar un diálogo.

Ella seleccionará dos imágenes que le recuerden aspectos significantes de su vida. Y entablar un diálogo con respecto a eso.

#### RECUERDOS SOBRESALIENTES DE TU INFANCIA

Deyanira comenzaremos este recorrido de tus recuerdos, pero antes nos pueden contar sobre quien eres en estos momentos, a qué te dedicas, cuáles son tus intereses.

Después de escuchar esta presentación, me gustaría que te tomaras unas minutos y viajaras en el tiempo hasta cuando eras una niña, y selecciones de tu vida esos recuerdos más sobresalientes, hasta entrar en tu adolescencia, donde te pido te detengas. Ten en cuenta elementos culturales de tu lugar de origen.

Ahora en tu adolescencia quiero que selecciones esos recuerdos igual de sobresalientes, teniendo en cuenta elementos culturales de tu lugar de origen. .

FINAL

Clarificar aspectos no especificados en el relato

### Anexo 3: Consentimiento Informado

UNIVERSIDAD DE ANTIOQUIA  
FACULTAD DE EDUCACIÓN  
MAESTRÍA EN EDUCACIÓN

#### CONSENTIMIENTO INFORMADO PARA LA PARTICIPACIÓN EN INVESTIGACION

INVESTIGACIÓN: LAS SUBJETIVIDADES DE LAS MUJERES  
AFROCOLOMBIANAS: DESDE EL CAMINO DE LOS SILENCIOS AL CAMINO DE  
LAS VOCES (TÍTULO INICIAL)

Medellín, 2015-06-29

Nosotras.....una vez informadas sobre los propósitos, objetivos, y procedimientos de intervención que se llevarán a cabo en esta investigación y los posibles resultados que se puedan generar de ella, autorizamos a la estudiante Andrea Patricia Franco González de la Maestría en Educación: Línea Pedagogía Social de la Universidad de Antioquia, para la realización de los siguientes procedimientos:

1. Observación participante
2. Entrevistas
3. Taller

Adicionalmente se nos informó que:

- Nuestra participación en esta investigación es completamente libre y voluntaria, estamos en libertad de retirarnos de ella en cualquier momento.
- No recibiremos beneficio personal de ninguna clase por la participación en este proyecto de Investigación. Sin embargo, se realizará una retroalimentación y presentación de los resultados obtenidos.
- Toda la información obtenida y los resultados de la investigación serán tratados rigurosamente. Esta información será archivada en papel y medio electrónico.

Puesto que toda la información en este proyecto de investigación es importante, autorizamos ser nombradas en la investigación cuando sea necesario. Hago constar que el presente documento ha sido leído y entendido por nosotras en nuestra integridad de manera libre y espontánea.

Firma

Documento de identidad \_\_\_\_\_ No. \_\_\_\_\_ de \_\_\_\_\_ Huella: