

**Río-monte, mar... y en el pueblo:**  
relaciones de dominación y resistencia  
en la comunidad negra de El Valle,  
Bahía Solano-Chocó.

Maestría en Estudios Socioespaciales  
Cohorte II (2013)

**RÍO-MONTE-MAR Y... PUEBLO:  
RELACIONES DE DOMINACIÓN Y RESISTENCIA EN LA COMUNIDAD  
NEGRA DE EL VALLE, BAHÍA SOLANO-CHOCÓ**

**LIDA SEPÚLVEDA LÓPEZ  
C.C 42827657**

**Trabajo de investigación para optar al título de  
Magíster en Estudios Socioespaciales  
(Segunda cohorte)**

**Asesora  
Patricia Ramírez Parra  
Magíster en Estudios Políticos y Sociales Latinoamericanos**

**MEDELLÍN  
UNIVERSIDAD DE ANTIOQUIA  
INSTITUTO DE ESTUDIOS REGIONALES (INER)  
NOVIEMBRE DE 2013**

## AGRADECIMIENTOS

En este trasegar quedan las vivencias de una investigación: las preguntas, las conversaciones de día o de noche, los encuentros y las caminadas por los caminos de tierra, agua y entre la lluvia. A las mujeres y hombres de El Valle que participaron en los talleres, les expreso que nada de lo que hay acá hubiese sido posible sin su apertura para conversar sobre la vida misma, sus simplezas y complejidades, para reír hasta las carcajadas mientras se escuchaban los chistes anecdóticos que hacían de la vida un motivo de alegría y sabor. Llegan a mí los rostros de El Valle, de sus mujeres, quienes evocaron recuerdos, vivencias, compartieron conmigo sus historias del diario transcurrir que permitieron el asomo y la llegada a la interioridad de sus casas, a detalles que pasaron a ser el centro del presente escrito.

Deseo nombrar y agradecer a las siguientes mujeres. A Domitila Valencia, cálida mujer que siempre tuvo las puertas de su casa y de su vida abiertas para una conversación, para compartir sus gustosos almuerzos, o pasar la tarde sentadas afuera de su casa tomando agua de pipa. A su mamá, Modesta Sanclemente, bellísima mujer octogenaria que en distintas ocasiones nos arrullaba con las historias de su Valle querido. A Marisel Nagle y su hija Doralis Bermúdez, por los paseos junto con su familia a su finca, para pescar y después sazonar su delicioso sancocho de pescado con leche de coco; allí aprendí la receta, y también la receta del dulce de borojó. A María Hurtado, artesana y maga de la madera, amiga y acompañante de caminadas por el pueblo. A Agustina Palacio, porque sus cotidianidades narradas fueron el detonante de esta búsqueda investigativa. No quisiera dejar de nombrar a muchas otras mujeres, Rita Bermúdez, Carmen Rosa Palacios, Vicitación Rentería Palacios, Raquelina Tejada Jave, Maria Eliza Rivas, Sixta Tulia, Aquilina Palacios, Iris Yasney Cuesta, Luisa Tejada Urrutia, Astrid Bermúdez, María Tomasa Moreno, Ana Raquel Tejada, Mariela Vargas, María del Carmen, Leonor Murillo, Fanny Rentería, Rosa Jave.

Están también los rostros de los hombres vallunos: Pedro Bermúdez, quien me llevó y acompañó hacia distintos rumbos en El Valle; Florentino Valencia de espontaneidad asombrosa y echador de cuentos donde el ingrediente risa y alegría siempre se hizo presente. A los hermanos Melanio y Cervelión Asprilla, Gentil Roa, Enrique Roa, Miguel Barco, Benjamín Flórez, Matías Rivas, Jorge Eliecer Mosquera, Luis Carlos Bermúdez, Paulino. Gracias por sus tiempos y sus historias.

Agradezco al INER, porque su agenciamiento del Proyecto Mapeamiento Participativo en El Valle durante el 2010 y mi participación en este, me permitió llegar y acercarme a la gente de este corregimiento. Este proyecto fue la puerta de entrada a la cotidianidad valluna, y después de abierta la puerta, devino en una búsqueda y el planteamiento de interrogantes que como ser de intereses, pasiones y de subjetividades me acompañaron durante la experiencia.

Quiero agradecer a la profesora Patricia Ramírez Parra, asesora de este trabajo, cuyas sugerencias, sus lecturas y paciencia comprensiva me alimentaron personalmente. A la profesora Claudia Puerta, quien tarde pero generosamente, llegó a leer este trabajo, enderezando rumbos con sus palabras e ideas. A mi compañera y amiga de la cohorte de la maestría, Diana Tobón, con quien compartí en su momento, angustias y alegrías y discusiones académicas en torno al mundo socio-espacial y de la vida.

A mi familia, Alejandro, Grisel, Claudia. A Margarita y a Fabio: los incondicionales, por su amor, sus palabras de aliento y abrazos de ánimo siempre y cada que veían mi rostro con signo de interrogante. A Adrián, por su amor, sus ideas, sus aromáticas y por haber sido cómplice de mis noches y mañanas de escritura. Me es inevitable, no pensar en mis sobrinas, Estefanía, Sofía y Laura-cielo, y mi sobrino Juan David, porque quisiera algún día poder mostrarles y compartir, así como lo hicieron conmigo la gente de El Valle, lo bello y asombroso de los paisajes vallunos.

## CONTENIDO

### Introducción

1. Historia de un comienzo. Experiencia de investigación en una ‘comunidad negra’ del Pacífico colombiano. *Una experiencia que vincula el sentir y el pensar.* 7
2. Definición de un enfoque. *Grietas en el espacio: género* 15
3. El Valle como *lugar* 22
4. Herramientas etnográficas 28
5. Capítulo cosechados 36

### Capítulo 1: Ubicación: entre la raza y la etnicidad 39

1. De la ubicación geográfica de El Valle 40
2. Esbozo histórico para ubicar al Valle 43
3. Etnicidad: búsqueda de las poblaciones negras para afirmar su ser y estar en el territorio 58
4. ‘Comunidad negra’ 62
5. Cuestionando el esencialismo de la ‘comunidad negra’ 66

### Capítulo 2: Localidad y sentidos de lugar: ‘Trinidad espacial...generizada’ 70

1. Contando un cuento: Los chistes de tía Rosa 71
2. El territorio, que huele a naturaleza, río, mar y selva 74
3. Género y relaciones de género 79
4. Proceso de poblamiento de El Valle: Haciendo territorio 82
5. ‘Trinidad espacial’ ... *generizada* 98

#### **El Río** 102

Mujeres ¿y al Valle cómo lo hacemos?: con el río 104

Río es cosa de hombres y mujeres... Pero más cosa de mujeres que de hombres 105

#### **El Monte** 109

Aquí se dice que los hombres son del monte...Pero nosotras también lo somos 110

Monte adentro 111

Monte de la cuenca. Sol por arriba y agua por abajo 116

#### **El Mar** 120

Cosa de hombres y mujeres. Pero más de hombres que de mujeres 120

Mar adentro 121

La Orilla 125

<b>Capítulo 3: En el pueblo: divisiones marcadas por relaciones de dominación</b>	<b>132</b>
1. El pueblo: división marcada entre hombres y mujeres	136
2. Las mujeres se concentran en la casa	141
3. En la casa así la mujer meta o no meta gajo, el hombre se siente con el mando	143
<b>Capítulo 4: En la casa: resistencia de mujeres.....salir, sembrar, cantar, ver</b>	<b>153</b>
1. Acciones organizativas	155
Posicionar mi voz- Salir	156
Sembrar	158
Cantar	166
2. Acciones espontáneas	174
Ver	174
<b>Consideraciones finales</b>	<b>178</b>
<b>Referencia a las fotografías</b>	<b>185</b>
<b>Bibliografía</b>	<b>186</b>

# INTRODUCCIÓN

## 1. Historia de un comienzo

**Experiencia de investigación en una ‘comunidad negra’ del Pacífico colombiano. *Una experiencia que vincula el sentir y el pensar.***

*Ningún ser humano puede dejar fuera de su hacer profesional sus valores, sus creencias, sus definiciones políticas, conformadas y redefinidas a todo lo largo de la vida.*

Teresita De Barbieri

Por historia de un comienzo, hago referencia a la experiencia que tuve durante mi proceso como estudiante de la maestría en Estudios Socioespaciales, en un proyecto propuesto por el Instituto de Estudios Regionales de la Universidad de Antioquia durante el segundo semestre del año 2010, en una ‘comunidad negra’ del Pacífico colombiano, ubicada en el corregimiento El Valle de Bahía Solano, al noroccidente del Chocó<sup>1</sup>. El propósito de este proyecto fue desarrollar un proceso de mapeamiento participativo para reconocer, identificar y valorar los conflictos socioambientales, la biodiversidad y los saberes y prácticas culturales asociadas, mediante la aplicación de la metodología de la cartografía social con la vinculación de las comunidades, organizaciones y autoridades tradicionales habitantes de este corregimiento.

Fue así como se crearon las condiciones que me permitieron acceder por primera vez al Chocó, compartir la vida con mujeres y hombres, con sus mundos y cotidianidades para responder a los propósitos del proyecto, y aún más, para ir construyendo simultáneamente las búsquedas personales que marcarían lo que sería el inicio de un interés y de la presente investigación, como experiencia de aprendizaje y de vida que vinculó el sentir y el pensar.

Como licenciada en Ciencias Sociales —proceso de pregrado— quiero decir que cuando hablo de experiencia, apelo a la manera en la que ha sido entendida por el pedagogo Larrosa

---

<sup>1</sup> Proyecto Mapeamiento Participativo del Corregimiento El Valle, municipio Bahía Solano, Chocó, realizado durante el segundo semestre del año 2010 propuesto por el INER, Universidad de Antioquia y financiado por Conservación Internacional (CI).

(2009) como *eso que me pasa*; poniéndolo en retrospectiva, fue *eso que me pasó* en El Valle, es decir, los acontecimientos, las historias escuchadas, los caminos recorridos, las conversaciones compartidas, la gente que veía ir y venir del mar y del río; todo ello, un conjunto que se devolvió hacia mí, incidiendo en mis sentimientos, en mis intenciones y en mis búsquedas. Esto es lo que Larrosa llama en la experiencia, un movimiento *de vuelta*, porque la experiencia supone que “eso que sucede” tiene efectos en la persona a quien le sucede, en su ser, en su pensar, en su sentir y en lo que quiere. Por esto lo que haré a continuación, será deslizar la experiencia en El Valle, en un ejercicio de autocomprensión retomando ciertos asuntos a propósito de la ya muy discutida objetividad en la investigación.

La relación entre la universidad y el conocimiento ha sido objeto de reflexión de diversos autores y enfoques disciplinares, podemos encontrar al filósofo Castro-Gómez (2007), para quien la universidad ha sido un centro académico atravesado por una lógica racionalista, basada en un patrón clasificatorio de la gente que ha hecho distinciones y jerarquías de tipo cultural, racial y epistémica con el fin de justificar límites y divisiones entre un nosotros/ellos.

El “nosotros”, está representado por quien sustenta el proyecto “civilizatorio y moderno”, mientras el segundo, es personificado por aquellos cuya maldición ha sido estar a la suerte de la sin-razón. Podríamos decir: las mujeres, los indígenas, los despojados, las poblaciones negras, han sido vistos como “no racionales”, pisando los terrenos de un mundo caracterizado por las emociones y los impulsos. Mientras que los considerados racionales, se han autocomprendido como los llamados a tomar las decisiones en su nombre. Así, las intervenciones del “moderno racional” sobre el “no moderno irracional”, han consistido en rechazar y reemplazar sus formas de conocimiento, sus prácticas en los territorios, sus formas de ser y de sentir, por otras que se han consideradas como las formas ideales.

El fundamento epistemológico de esta dicotomía, ha estado definida por una forma de conocimiento humano ideal, donde la ciencia, ha pretendido instituirse orgullosamente con el poder de hacerse un punto de vista sobre todo lo que estudia, sin ser cuestionada, dada su pretensión de un alto nivel de neutralidad y objetividad. Esa pretensión ha insistido en separaciones insalvables, como la establecida entre la razón y la emoción, caracterizada por ubicar a la razón como premisa fundamental en la construcción del conocimiento, mientras que la emoción, queda en entredicho y forzada a ser descartada del proceso de construcción de conocimientos en la investigación.

La dimensión epistemológica coherente a esta separación, está basada en el afán de conducir a la persona investigadora a querer ver como si estuviera viendo a través de un cuadro, donde todo lo ve, logrando no ser visto. Visión que como dice Donna Haraway (1995), “es una ilusión y un truco de los dioses”, porque quien investiga presume estar deslocalizado mientras lo que está observando queda convertido en una entidad aparte e independiente, sobre la que se

construye una supuesta verdad de carácter neutral, inducida por el dominio y control ejercido sobre la emoción. Y ¿qué pasa entonces con la emoción y la pasión? Advertida la escisión entre razón/emoción, la construcción de conocimiento y la emoción, llegan a excluirse mutuamente, siendo la emoción subordinada a tal punto, que puede llegar a ser olvidada como una dimensión trascendental en el proceso de construir conocimiento.

Este fue un aspecto sobre el que me detuve a pensar durante mi estadía en El Valle, mientras realizaba el trabajo de campo formulado para el proyecto de mapeamiento, y el que propuse para empezar a construir las preguntas que orientarían mi proceso de construcción del problema de investigación allí. Si la objetividad trata del distanciamiento con la emoción, de la lejanía que se debe establecer entre la gente de El Valle que conocí y yo, o del cuidado que debía tener para mantener alejados mis intereses personales y académicos; eso fue justamente lo que *no me pasó*, incluyendo con ello, el que en variadas ocasiones me viera conflictuada conmigo misma, frente a si los cuestionamientos y la manera de ver lo que sucedía a mi alrededor, se trataban de versiones que deseaba imponer. Y lo que encuentro en medio de ello, es que la relación entre la construcción del conocimiento y el cuerpo, está fuertemente vinculada, porque el cuerpo se convierte en el terreno de la carne donde se inscribe, se construye y se reconstituye el significado y la vivencia que ha implicado la construcción de conocimiento (McLaren y Giroux, 1997). Me interesa destacar, que mi cuerpo y sus emociones, los asumí como un medio indispensable para el encuentro con las personas que conocí en El Valle y para el proceso de las búsquedas investigativas. Quiero referirme a algunas experiencias.

La primera interacción con El Valle y con sus tierras, la pude sentir sin la necesidad de estar allí. Montarse o no al avión de partida en el aeropuerto de Medellín, depende de las condiciones climáticas en Bahía Solano, que por su pluviosidad oscilante entre los 4000 y 5000 mm anuales, los horarios de salida de los aviones pueden demorarse minutos u horas, todo depende de la intensidad de las lluvias allí. Cuando las condiciones favorecen el vuelo, inicia así un viaje entre nubes y vientos que dura una hora y cuarto aproximadamente, hasta llegar al aeropuerto José Celestino Mutis en Bahía Solano, sintiéndose en el cuerpo la humedad del aire, y en los ojos reflejarse los verdes de las profundas montañas y selvas.

En el aeropuerto se toma un transporte terrestre, generalmente un carro willis para emprender el viaje por la carretera principal de unos 18 kilómetros que une a Bahía Solano con su corregimiento: El Valle. Está ubicado sobre la costa del océano Pacífico, y es un lugar de extrema belleza y riqueza natural. Al recorrerse, variados son los escenarios físicos que lo constituyen. En sus orillas hacia el mar Pacífico, se puede ver el extenso de las aguas agitándose por la danza continua interpretada por el viento fresco y las aguas. Estas aguas no están solas. En ellas, se ven a hombres montados en lanchas y chingos, unos yéndose hacia adentro, hasta perderse en el horizonte del mar; otros, arribando a la orilla siguiendo el vaivén entre las olas para hallar la ruta más precisa de llegada.

Las mismas orillas desde donde algunos hombres se preparan para salir a mar adentro, son para otra cantidad de jóvenes y adultos, escenarios que desde tempranas horas de la mañana son usados para la actividad de la pesca con anzuelo, realizada en áreas poco profundas del mar donde puedan maniobrar de pie. Cuando son los primeros días de cada mes, ya no solo se ven a hombres habitar el mar, también a grupos de mujeres que desde horas muy tempranas del día, llegan a las orillas para pescar con angeo, la viuda, un pez que hace parte central de la dieta alimenticia de las familias durante estos días. La llegada de esta especie, hace por esos días que las orillas se ambienten con sus voces y risas.

Por todos lados, en el mar palpitan formas de vida: cangrejos con paso apresurado en la playa escabulléndose ante los pasos de las personas; las tortugas caguama que llegan a las playas a mediados de año a desovar, bastando solo tres meses para que de los huevos, nazcan pequeñas tortugas en busca del mar. También, a mediados de año, llegan otros visitantes de inmensas proporciones como las ballenas, para hacer de las aguas del mar Pacífico, el escenario oportuno para ver nacer a sus crías.

Al otro lado de esta vida marítima, se encuentra el río Valle, bajando desde el Alto del Buey con sus aguas color verde profundo que brillan vivamente cuando el sol se refleja imponente. El final de su recorrido, es la bocana, escenario donde desemboca al mar y donde ocurre su encuentro con las aguas saladas. Se trata de una conversación que enfrenta lo dulce y lo salado formando olas de inmensa altitud. El viaje del río Valle antes de su llegada al mar, cruza selvas y montes que han sido tradicionalmente habitados y usados por mujeres y hombres, que según determinadas épocas del año incididas por las lluvias y la luna, son sembrados con especies diversas como plátano, caña y arroz. Además, yendo hacia el monte, se ve partir a hombres que se irán a cazar animales, que después serán preparados por sus esposas, usando como condimentos las plantas sembradas en las azoteas.

Todo este mundo natural y social, fue la razón de ser del proyecto de mapeamiento participativo del que hice parte, proceso de construcción de conocimiento que puntualiza lo participativo como premisa que ha de implicarse en todos los momentos de encuentro, desde la concertación de las horas y lugares de encuentro, la construcción de comentarios o propuestas para el enriquecimiento de la metodología aplicada, hasta la misma construcción de conocimientos territoriales a través del diálogo y la interacción entre personas con experiencias diversas en El Valle, incluyendo al equipo investigador junto con sus conocimientos disciplinares.

Sin embargo, quiero anotar que reconocer lo participativo en un proceso de mapeamiento, parte primero por no asumir que la participación es una circunstancia que se da de buenas a primeras. Se debe motivar y buscar incluir ámbitos que permitan mirar y cuestionarse hasta qué

punto y como se está activando la participación. Con esto hago referencia al género como una cuestión y a la vez una pasión que ha direccionado mi mirada sobre la realidad social, y que durante el proyecto me permite percibir, aprender a escuchar y a ver la presencia de las ausencias de las mujeres, ya que aunque la metodología sugiere en su base la participación activa y la agencia de la misma gente, esta tuvo que ser aplicada y orientada incorporando nuevas estrategias que asegurarán la participación de las mujeres, empezando por su asistencia.

Todo empieza en el transcurrir del primer encuentro realizado, donde observo que pocas mujeres y grupos organizados asisten, lo que genera en mí la pregunta: ¿Dónde están las mujeres? A partir de esta, empiezo a indagar las causas de sus ausencias, encontrando dos. Una, se asociaba al mismo proyecto de mapeamiento, que por su énfasis en la búsqueda e identificación de saberes en torno a actividades tradicionales de importancia en El Valle como la pesca, supuso vincularla como actividad realizada únicamente por los hombres, razón por la que en un principio asistieron, en su mayoría, hombres y grupos de hombres organizados dedicados a la pesca en el mar.

La segunda, la indago con el acompañamiento de una líder integrante del Consejo Comunitario, realizándose recorridos y visitas domiciliarias a algunas mujeres por ella conocidas. La principal dificultad aducida por estas, tiene que ver con los tiempos de encuentro que propone el proyecto, los mismos en que ellas asumen actividades domésticas para el mantenimiento de su familia: atender los hijos para garantizar su asistencia en la institución educativa, encargarse del aseo de su casa y la preparación de los alimentos. Conocer estas circunstancias específicas en las mujeres, es lo que permite generar estrategias, como el desarrollo de los encuentros según sus horarios, predominando la tarde como el tiempo más propicio, cuando habían ya culminado sus actividades domésticas. De esta manera, se logra asegurar a las mujeres, la importancia que para el proyecto representaba su participación en encuentros que reconocen y visibilizan sus saberes, actividades y usos en los escenarios físicos habitados cotidianamente. Así, la participación de mujeres y hombres, y junto con ello, la diversificación de los tiempos y espacios para la realización de los encuentros, condujo al equipo investigador a tener que distribuirse las actividades y los grupos a acompañar.

A partir de ahí, asumo un proceso más directo y estrecho con las mujeres. Hacerlo, implica el diseño específico de talleres, que en su transcurrir activan en mí una disposición corporal espontánea y desprevenida, que favorece un lenguaje corporal atento al dialogo fluido con las mujeres y a la generación de confianzas. Lo que permite compartir con ellas, los escenarios físicos donde despliegan sus actividades cotidianas y territorialidades como la casa, los patios, las azoteas, y espacios de uso menos habitados, pero con gran representatividad para ellas como el río, y otros, como el mar, con el que tienen una relación no tan estrecha, pero en cuyas orillas desenvuelven actividades de pesca con angeo.

Me interesa destacar, que este proceso con las mujeres estimula la presente investigación, orientada por preguntas que surgen de las cotidianidades y actividades compartidas, exploradas por una mirada de género: ¿los hombres y las mujeres del Valle se relacionan de manera diferente con el territorio? ¿Se construyen territorialidades variadas incididas por la construcción de género? ¿Cómo las relaciones de género inciden en la manera de apropiarse del territorio?

Todas estas preguntas, marcan el interés de esta investigación por cuestionar las ideas homogenizantes e idealizantes que ha supuesto la definición de ‘comunidad negra’ —en instrumentos como la Ley 70 de 1993— como un “todo” y un “nosotros”, que desconoce que las estructuras internas de una ‘comunidad negra’, están sufriendo la incidencia de relaciones sociales como el género, que están diferenciando y diversificando las territorialidades en El Valle. Estas preguntas, son parte de un proceso de investigación en el que la siguiente sugerencia de la filósofa de la ciencia Sandra Harding (1998), me anima a *situar mi mirada*:

Si pensamos en la manera como se convirtieron los fenómenos sociales en problemas que requieren explicación, veremos de inmediato que no existe problema alguno si no hay una persona (o grupo de personas) que lo defina como tal: un problema es siempre un problema para alguien. (21)

En este sentido, abiertamente digo, que mi participación en el proyecto de mapeamiento participativo estuvo incidida por mi interés en poder ligar lo vivido durante el trabajo de campo, a los propósitos de mis propias búsquedas académicas y sociales, propósitos que como sugiere la autora, deben ser inseparables de los orígenes de las preguntas y problemas de investigación. No pretendo conocer la totalidad de las realidades sociales que configuran la vida de mujeres y hombres en El Valle, tampoco dar cuenta de la multiplicidad de factores y aspectos que inciden en su devenir; pretendo una investigación enfocada por unas preguntas que surgen de lo que viví y del modo en que lo vi. Dice Donna Haraway (1995) sabiamente, que los ojos son sistemas perceptivos activos que construyen traducciones y maneras específicas de ver, es decir, formas de vida.

Varios fueron los propósitos en esta investigación. El primero, busca identificar los escenarios físicos más representativos y habitados por hombres y mujeres, para explorar el tipo de relaciones de género desplegadas en estos, entendiendo a las relaciones de género como relaciones distributivas, a través de las cuales se logra indagar afinidades y diferencias en los usos que ellos y ellas configuran. El segundo propósito desarrollado simultáneamente con el primero, dilucida emocionalidades, sensaciones y formas de la tradición oral en que se manifiestan las apropiaciones y pertenencias sentidas a través de las vivencias en los escenarios físicos. Y que establece sentidos y emociones diferentes en mujeres y hombres de acuerdo a las formas específicas de uso dados en escenarios físicos de El Valle, como el río, el monte y el mar.

A medida que se dan estas exploraciones, cada vez más la interacción empieza a construir relaciones de confianza con las mujeres, posibilitando dialogar sobre situaciones, percepciones y experiencias de su vida íntima que evidenciaban malestares, inconformidades generadas por las relaciones con sus compañeros sentimentales, y materializadas en conflictos, oposiciones, exclusiones e inclusiones que se encontraban incidiendo notablemente en su vida y en las formas de apropiarse del territorio. Esto convino el tercer propósito, que consiste en identificar escenarios físicos representativos donde se desplieguen relaciones de dominación –conflictos, oposiciones, exclusiones e inclusiones- que se encuentren configurando las interacciones de los hombres y las mujeres en el territorio. Este propósito ocupa un lugar esencial al permitirme dilucidar y definir mi mirada en el proceso de investigación, a partir de los diálogos sostenidos con las mujeres.

### **Afinidades con mujeres que se convierten en búsquedas de investigación**

Quiero dar cuenta de uno de estos diálogos internos, cuyo asunto tratado se relacionó con mi temor de imponer formas de comprender la cotidianidad narrada por las mujeres basadas en versiones y análisis de género que presupusieran de una vez por todas, que entre mujeres y hombres existen relaciones de dominación que ponen en desventaja a unos sobre otras. No obstante, pienso que haber experimentado la afección, entendida por Pardo (1992) como un acto donde la relación entre personas se convierte en una relación entre afectados y afectantes, me posibilitó hacer de la risa de la otra la risa propia y crear una mirada de complicidad que hizo de los sentimientos, las alegrías e inconformidades manifestadas frente a situaciones conflictivas con sus compañeros de vida o frente a situaciones que han sucedidas a otras mujeres, parte del proceso investigativo.

En este contexto, dicho proceso escuchó atentamente lo que las mujeres pensaban acerca de sus propias vidas y de las de los hombres, siendo definida la problemática desde la perspectiva, experiencia y punto de vista de las mujeres, reconociendo como dice Sandra Harding (1998), la importancia de las experiencias de las mujeres como recurso para el análisis social. Esta postura no quiere decir que se excluya o desconozca a los hombres, cuyas voces y memorias también han sido parte de este proceso de investigación, aunque no de manera tan protagónica como las mujeres con quienes se trabajó, a cuyas experiencias me he acercado, para explorar las relaciones entre las formas de vivir el territorio y las relaciones de género construidas socialmente.

Además de esto, encontrarme con autoras como Betty Ruth Lozano (2007), me impulsaron a decidir la pregunta por las relaciones de género entendidas como relaciones de dominación. Esta autora en un documento titulado *Memoria y Reparación ¿y de ser mujeres negras qué?*, afirma que además del racismo como causa de la subalternidad de las poblaciones negras manifestada

en la expropiación de sus recursos y exclusión de los beneficios de la economía global, existe inequidad de género entendida como una subalternidad entre subalternos, ya que a su juicio, las organizaciones de comunidades negras no reconocen la situación subordinada de la mujer dentro de la cultura negra. Plantea lo siguiente:

La inequidad étnica y de género de la globalización económica tiene una de sus expresiones en la forma como se miran las comunidades negras e indígenas, poseedoras de riquezas culturales y naturales y a las cuales se les expropian sus recursos y se las excluye de los beneficios de la economía global. Junto a esto se reconoce que existe, además, una subalternidad entre subalternos, ya que además de la división del trabajo, desventajosa para las mujeres negras, en todas las comunidades y organizaciones los hombres violentan y agreden a las mujeres. (715).

Así, encontré que no solo las mujeres de El Valle, estaban dando cuenta de situaciones conflictivas generadas por situaciones de género, sino además, en el contexto académico, autoras, afirmando la necesidad de pensar en las inequidades de género al interior de los procesos organizativos de las poblaciones negras. Como sostiene Gil (2011) desde el contexto colombiano, abordar la categoría género y la equidad de género no debe ser entendido como una imposición extranjera, porque hacerlo, sería pensar que la capacidad crítica está solo de un lado del mundo.

En este sentido, es que propongo que incorporar el género y las relaciones de género al análisis del territorio, permite identificar y entender qué tipo de realidades sociales y situaciones en la ‘comunidad negra’ de El Valle está limitando, obstaculizando, generando conflictos en el acceso, la movilidad y la apropiación de las mujeres sobre el territorio y, además, generándole dificultades para decidir sobre su proyecto de vida en este.

Dejo pues evidente, que no pretendo ocultar mis búsquedas como investigadora, ni decir que soy o hablo como experta en los estudios del Pacífico o desde una mirada ‘negra’, todo lo contrario, lo que propongo en este trabajo de investigación hace parte de una experiencia en la que por primera vez me acerco a las cotidianidades de una ‘comunidad negra’ como la de El Valle, indudablemente con intereses generados por las afinidades que como investigadora sentí con las mujeres y con sus experiencias, las cuales narran posibilidades de desnaturalizar relaciones de género que les ha generado tristezas y conflicto, cuestionándolas para desear formas otras de desplegarse y apropiarse del territorio que constituye al Valle.

De acuerdo con todo lo anterior, explico pues que mi experiencia de investigación estuvo encarnada no solo por la razón sino por los sentidos, las emociones y la piel, permitiéndome comprender que el conocimiento es como dice Freire (1970), una realidad que no es individual ni meramente intelectual, ya que conocer el mundo es un proceso colectivo y práctico que involucra conciencia, sentimiento, deseo y voluntad.

## 2. Definición de un enfoque

### *Grieta en el espacio: género*

A partir del siglo XIX se funda el conocimiento de las ciencias sociales orientando sus dimensiones epistemológica, cognitiva y simbólica sobre la base de un modelo de realidad europea, interesado solo en legitimar su poder en los niveles económico, político y epistemológico sobre el resto de las sociedades en el planeta. Para esta legitimación, la articulación entre los saberes y la organización del poder, ha sido pieza clave para la creación de discursos que han justificado la supuesta figura de *otros diferentes* y desiguales —el indio, negro, campesino, mujer—, tras lo cual, se instala, lo europeo, como un tipo hegemónico de conocimiento válido para todo tiempo y espacio, en detrimento de conocimientos, lenguajes, memorias y lógicas de personas y sociedades desdibujadas en su condición de coetáneo.

El espacio y el tiempo fueron pensados y explicados desde la especificidad histórico-cultural europea como patrón de referencia superior, real y universal. De esta manera, Europa se ubica en la cima, usando los conocimientos sociales de la ciencia, para legitimar la clasificación social jerárquica que desde el inicio del colonialismo en América, había desplegado al ubicar al indio y al negro en los últimos peldaños, siendo representados bajo formas negativas de existir, de concebir y producir conocimientos, que por no ser europeos, carecían de toda autoridad epistémica. No solo se posicionaron con esta estructura jerárquica de clasificación ciertos grupos sobre otros (Catherine Walsh, 2007), sino además un modelo de conocimiento —eurocentrado<sup>2</sup>— y de humanidad ideal, que no era justamente el de América.

Fue solo hasta mediados del siglo XX, que este carácter universalizante de las ciencias sociales, empieza a ser cuestionado en un esfuerzo multifacético producido en todas partes del mundo. Entre las contribuciones fundamentales, se destacan las múltiples vertientes de la crítica feminista, con revisiones críticas-reflexivas y búsquedas de alternativas, frente a la construcción epistemológica excluyente. Las teorías feministas, instaron a las ciencias sociales a visitar y reevaluar sus conceptos y disciplinas, abrir un reexamen de las estructuras conceptuales globales (Ana Sabaté Martínez, 1995) a través del cuestionamiento de las pretensiones de objetividad y neutralidad de este constructo de saberes, y al mismo tiempo, dirigir un proceso por visibilizar lecturas y comprensiones de lo social desde aportaciones categóricas y analíticas. Entre estas, se destaca el cuestionamiento al saber científico tradicional, la re-categorización de la cultura a partir de la dialéctica sexual como una construcción androcéntrica del mundo; el haber analizado críticamente los supuestos básicos de cada disciplina, para proponer marcos

---

<sup>2</sup> Tipo de conocimiento europea a partir del cual las otras ‘culturas’, distintas de la europea, solo pueden ser ‘objetos’ en tanto no son sujetos de la ‘razón’. Para profundizar, buscar en Restrepo y Rojas (2010).

teóricos en cuanto a la desigualdad de género y en cuanto a todas las formas de desigualdad social (Gabriela Alonso, 2012).

En relación a las formas y al sujeto de conocimiento, se hizo frecuente en los debates epistemológicos dados por el feminismo, el interrogante respecto a que si el conocimiento ha sido en su mayor parte producido por los hombres blancos, entonces “¿es la ciencia la versión parcial del hombre acerca de la realidad, a pesar de que esta visión parcial haya sido elevada a la categoría universal?” (Gabriela Alonso, 2012:82). Y con ello, se vuelve la mirada a uno de los puntos de crítica cruciales para el feminismo como lo es la noción de objetividad, como posibilidad de una mirada que puede prescindir de explicitar su lugar de enunciación. Sandra Harding (2010) en relación con esto, plantea que las filosofías feministas de la ciencia “representaron una cruzada contra la visión desde ninguna parte a través de la cual, las filosofías de las ciencias convencionales han afirmado su legitimidad” (2010:84).

Por tanto, se hizo ineludible el resquebrajamiento de capas solidificadas de versiones hegemónicas dentro de las ciencias sociales, y en caso específico en la Geografía, que sufre cuestionamientos por teóricas como la española Ana Sabaté (1995) en cuyo libro *Mujeres, espacio y sociedad, hacia una geografía del género*, plantea que la geografía ha considerado a “la sociedad como un conjunto neutro, asexuado y sin plantear las profundas diferencias dadas entre hombres y mujeres en el uso del espacio” (14). De manera que siguiendo esta línea de hacer visible el papel ignorado del género como factor de diferenciación social, se fueron incorporando los planteamientos del género como categoría para comprender que la acción humana es un producto construido donde las relaciones del hombre y la mujer se encuentran anudadas a otras lógicas y ordenamientos sociales, de los que se derivan no solamente normas y tradiciones reguladoras de los modos de estar, sino formas determinadas de posicionarse en el espacio.

De este modo, los análisis se trazaron bajo el objetivo de develar la lógica jerárquica sobre la que se inscriben las relaciones sociales entre hombres y mujeres, su relación y ubicación en los distintos procesos políticos, espaciales, sociales y económicos, que han conllevado a la configuración de relaciones de diferenciación jerárquicas. Empezándose a consolidar el análisis de las relaciones existentes entre el espacio y el género, describiendo y analizando las formas como los roles y relaciones sociales de género y las relaciones de poder se distribuyen en el espacio y en el tiempo, incidiendo en la manera como hombres y mujeres crean, producen y modifican el espacio en el que viven (Ana Sabaté, 1995:45).

La vinculación entre género y espacio inaugura así a la Geografía de género, constituida por apuestas y transformaciones que marcaron una trayectoria con distintas fases o momentos de comprensión. En un primer momento, los estudios geográficos que incorporaron la categoría género a sus investigaciones estuvieron interesados en poner de relieve las actividades femeninas

y sus repercusiones en el espacio, valiéndoles la denominación de “Geografía de las mujeres”, hecha sobre y por las mujeres, en tanto sus estudios radicaban en la explicitación de la categoría mujer en sus usos, prácticas y repercusiones sobre el espacio. En un primer momento para establecer la presencia de las mujeres dentro del contexto social, las investigaciones se obligaron a jugar con la cuantificación para provocar una atención en las audiencias mayoritariamente masculinas —o masculinizadas— del mundo académico de los tempranos setenta, siendo de tal manera investigaciones basadas en técnicas cuantitativas que no se proponían una crítica teórica y epistemológica a los supuestos dominantes en la investigación científica, sino la elaboración de diagnósticos estadísticos contundentes para señalar la pertinencia de constituir en objeto de investigación a las mujeres y sus prácticas, y reconocer su especificidad en tanto que grupo social.

En un segundo momento, es incorporado el problema de la asimetría de las relaciones sociales entre los sexos en la agenda de investigaciones, siendo así el principal mérito de la geografía de las mujeres “colocar a las mujeres en el mapa” de la investigación geográfica, otorgando visibilidad a esa mitad del género humano olvidada, ausente de toda problematización hasta la década de 1970 (Monk y Hanson, 1982 en Quintero 1999:148), dando comienzo a la construcción de registros básicos para documentar la presencia de las mujeres en las diferentes esferas de la sociedad, destacándose trabajos centrados en la constatación de las diferentes pautas de desplazamiento entre hombres y mujeres, ya fuera en el viaje al trabajo, en el acceso a los servicios, en las restricciones a la movilidad en general (Silvina Quintero, 1999).

En esta geografía de las mujeres lo importante era hacer visible la vida de las mujeres y estudiar las formas mediante las cuales el acceso de la mujer quedaba limitado por sus roles domésticos (María Dolors García Ramón, 1989:29). Al respecto, Baylina (1997) anota que durante estos comienzos las mujeres eran realmente el objeto de estudio y se dedicaba poca atención a las relaciones de género entre mujeres y hombres. Se trataba de elaborar material de información sobre las mujeres y “sus actividades en diferentes partes del mundo (...), se investigaba sobre sus vidas y se las consideraba un grupo homogéneo en contraposición con las vidas de los hombres”. Así pues, el principal objetivo de la geografía de género era ilustrar la exclusión de las mujeres de la disciplina geográfica y en general de la esfera pública del trabajo asalariado y de la política (129).

A finales de los años ochenta, la orientación atribuida a los estudios sobre las mujeres hasta este tiempo, empiezan a experimentar reconfiguraciones con las contribuciones de geógrafas como la española María Dolors García Ramón (1989), quien subraya que la estructura de género de la sociedad requiere mucho más que documentar estadísticamente la participación numérica de las mujeres en los distintos ámbitos (sociales, laborales, políticos), ya que supone considerar las “diferencias originadas social y culturalmente entre lo femenino y lo masculino” en contextos histórica y geográficamente particularizados (29).

Al proponer esto, García Ramón puso de presente la importancia de desencializar la categoría “mujer” que estuvo siendo entendida como estática y fija, alcanzando a ser entendida desde una dimensión histórica y además geográfica vinculada a las relaciones sociales entre hombres y mujeres. Así lo menciona García Ramón (1989):

Más que intentar explicar la subordinación de la mujer a través del estudio de los roles diarios de hombres y mujeres, hay que analizar las relaciones sociales (...) y se ha de tener claro que a medida que cambian las relaciones de género también lo hace la forma en que los hombres y las mujeres crean, reproducen y cambian los entornos en los que viven, ya que el entorno y el espacio construido, a su vez, reflejan y reproducen las relaciones cambiantes entre los géneros. (32).

Con estas ideas, la Geografía de género se empieza a perfilar desde un enfoque más pluralista, en tanto que como dice García Ramón (1989), disminuye el interés por las grandes explicaciones generalizables de los fenómenos globales y pone el acento en el estudio de la diversidad y la pluralidad, invitando a comprender la complejidad de las experiencias de mujeres (y no de la mujer) y a combinar la dimensión de género con otras causas de la diferencia como la etnicidad, la clase social, la nacionalidad o la sexualidad.

En relación con este suscitado interés, en preguntarse sobre las particularidades en que se construyen las relaciones entre hombres y mujeres, cabe destacar a la geógrafa inglesa Linda McDowell (2000), quien se apoya en una definición de la categoría de género enmarcada en la diversidad, reconoce que existen múltiples formas de ser hombre y mujer, tantas y tan opuestas como las versiones hegemónicas de la feminidad y la masculinidad. En su libro *Género, identidad y lugar*, expone estudios y ejemplos del contexto occidental buscando reconocer y subrayar la importancia del lugar y la posición de la persona, llegando a proponer que las mujeres, como grupo, tienen muchas menos oportunidades que los hombres, como grupo, e incluso sostiene que existen sociedades en las que se les niega toda posibilidad de educación.

Y aunque McDowell (2000) reconoce su interés en no representar a la mujer como una víctima, constata que esta categoría se encuentra bajo formas concretas de dominación y violencia como las de clase y de etnicidad en distintas partes del mundo, por lo que el género se convierte para ella, en la posibilidad de estudiar la construcción de pautas de comportamientos, imágenes y prejuicios que condicionan y naturalizan los papeles de los hombres y las mujeres a partir de los juicios sobre la interacción humana, llevándola a posicionar al género en una doble vía: como una relación social y una categoría de análisis de lo social.

En relación con esta propuesta, retomando a Ana Sabaté (1995) se puede anotar que cobran relevancia tres áreas de interés geografía donde el género como categoría de análisis y como relación social es esencial para justificar la geografía de género:

1. Las relaciones existentes entre el género y conceptos clave en la geografía como son el espacio, el lugar y la naturaleza; el espacio, en cuanto construcción social y el género; el concepto lugar y la importancia que en su definición introducen las diferencias de géneros.
2. Las diferencias territoriales en los roles y relaciones de género.
3. El uso y la experiencia diferenciales del espacio entre hombres y mujeres, a distintas escalas: desde la escala local -utilización del espacio cotidiano, por ejemplo) a la global (movimientos migratorios transnacionales-).

El género visto así como un enfoque para explorar el espacio, conlleva importancia porque implica las diferencias territoriales (espaciales) según las relaciones de género, siendo posible encontrar en la organización social de un grupo, diferenciaciones que puedan corresponderse con las atribuciones y distribuciones de actividades entre mujeres y hombres en distintos escenarios físicos. Aunque esto no es suficiente, ya que además, posiciona el hecho por el cual, la experiencia en el espacio, está influenciada por relaciones sociales de género, donde la dominación es factor que constriñe, limita y condiciona la vida en el espacio (territorio). El llamado de las anteriores autoras, es que las exploraciones de este tipo de relaciones, no deben buscar la generalización, por cuanto la experiencia en el espacio (territorio), es tan diversa y tan distinta como relaciones sociales puedan existir en el planeta. Y llegar a este tipo de razonamiento, se hace posible por la reivindicación e importancia que recobra el espacio, como dimensión activa en los estudios y análisis sociales.

### **“Hay que traer el espacio a la vida”: Girando espacialmente el género**

La frase *hay que traer el espacio a la vida* es de la geógrafa Doreen Massey (2008), y refleja la apertura que ocurre al interior de las ciencias sociales, con renovadas formas de sensibilidad espacial y análisis, que se abren paso con conceptualizaciones que estuvieron incididas, permeadas y si se quiere dando vueltas y tumbos por el que ha sido denominado el *giro espacial*, registrado a partir de 1960. Con este, se produce un contexto de discusiones y debates sobre el espacio y la recuperación de la sensibilidad por la diferencia(ción) y por una conciencia más alta de la necesidad de estudiar la estructuración espacial de la sociedad.

Desde aquella época, se hizo evidente el interés por posicionar el espacio en los análisis de las ciencias sociales, entendiéndolo como una entidad con vida y dinamismo, al contrario de cómo fue concebido durante casi 200 años: como algo estático, como la dimensión donde nada 'sucede', y como una dimensión carente de efectos o consecuencias (Massey, 1994). Esta autora, hace el llamado de *traer el espacio a la vida*, posicionándolo como una dimensión de lo vivo y móvil. Y para liberarlo de la esfera de lo muerto, ella propone pensarlo, a partir de las relaciones

sociales, es decir, de la dimensión social que es inherentemente dinámica. La cual produce que las relaciones sociales construidas en el mundo vivido, generen la existencia de una multiplicidad de espacios:

Transversal, intersección, alineado uno con el otro, o existentes en las relaciones de la paradoja o el antagonismo. Esto es así, porque las relaciones sociales del espacio se experimentan de manera diferente, y es interpretado de diversas maneras por aquellos que ocupan puestos diferentes en éste. (3)

En ese sentido, el espacio implica ‘diferencia’ en cuanto que las relaciones sociales que en este son construidas, se experimentan, se sienten y suceden de maneras diferentes y diversas. Pero acaso esto no sea suficiente, porque la existencia de las relaciones sociales solo es posible por el espacio, donde los fenómenos pueden colocarse en relación el uno con el otro, de tal manera, que se provoquen nuevos efectos sociales. Entonces lo que esto quiere decir, es que la organización espacial de la sociedad, es parte integral de la construcción de lo social, y no sólo su resultado. En relación con esto, en una entrevista realizada a esta geógrafa, expresa lo que implica pensar el espacio como una dimensión social:

(...) el espacio es la dimensión social, no como opuesto al *tiempo*, sino solamente porque no podríamos estar sentadas aquí juntas en el mismo momento si no hubiese espacio, y nosotras creamos espacio cuando lo hacemos (cuando nos sentamos juntas). La tercera proposición simplemente sigue a las dos primeras, y es que siempre estamos construyendo espacio a través de nuestras interacciones y nuestra ausencia de interacciones, y de todas las relaciones que nos constituyen, tanto humanas como no humanas. (2008)

Siguiendo esta línea de pensar el espacio desde las relaciones sociales, es más que pertinente pensar que aquí, quedan contenidas las relaciones sociales de género, que en su carácter de categoría analítica, sufre reacomodaciones desde el momento en que se trajo *el espacio a la vida*.

Es decir, la idea de la multiplicidad dinámica inherente del espacio, puso de relieve que las relaciones de género varían con el espacio, introduciendo la imperante necesidad del antiesencialismo teórico, para ir más allá del uso de categorías ideales de ser ‘hombre’ y ‘mujer’, que habían estado homogenizando los modos diversos y diferentes en que estas categorías se construyen. Se presenta así, un escenario en el que emergen las voces de mujeres indígenas, negras, chicanas (bell hooks, 2004), ubicadas en espacios geográficos diversos, dando cuenta de sus realidades, intereses propios y de sus sociedades. Desafiando las versiones hegemónicas de ser ‘hombre’ y ‘mujer,’ instauradas por teorías sociales, entre estas la feminista, cuya voz era la de la mujer blanca europea, como punto de vista hegemónico.

Con el fin de enfrentar esencialismos y universalismos, se posicionan múltiples y diversas perspectivas académicas, sociales y políticas que desplegaron otras posibilidades para hacer visible la multiplicidad de ‘mujeres’ –y consigo de hombres- ubicadas en el espacio geográfico (bell hooks, Avtar Brah, Chela Sandoval, Gloria Anzaldúa, Liliana Suárez y Rosalva Martín, 2004). En esta línea, aparecen voces con puntos de vista, que visibilizan los pensamientos de mujeres que no aparecían dentro de los análisis de género, y este el caso del proceso de concientización iniciado por las feministas negras, que obligaron a discutir ideas establecidas, a revisar el sujeto femenino que aparecía en las obras, e incluir en sus teorías la complejidad de las identidades de raza y a escribir desde su situación concreta (McDowell, 2000:42).

Fruto de ello, es lo que propone la intelectual afroestadounidense Kimberle Crenshaw (2000), con la interseccionalidad, modelo de análisis para pensar en las articulaciones entre categorías –raza, género, etnia, clase, religión- vistas como articulaciones de relaciones de poder, en un contexto donde la invisibilidad de las experiencias de mujeres afroestadounidenses resultó ser producto del entrecruzamiento del racismo y el sexismo ejercido. Para esta autora, la interseccionalidad captura las dinámicas de la interacción entre dos o más ejes de subordinación, tratando la forma por la cual el racismo, el patriarcado, la opresión de clases y otros sistemas de discriminación crean desigualdades básicas que estructuran las posiciones relativas de mujeres y hombres en el mundo (Crenshaw, 2000).

Lo que nos deja todo lo anterior, es que la articulación del género y el análisis socioespacial, está inscrita en la diversidad y heterogeneidad inherente a los modos de crear el espacio y las relaciones sociales en el mundo. Ello exige, hacer acercamientos y comprensiones que partan por ubicar el contexto geográfico donde se desenvuelven las relaciones sociales y la particular forma en que estas son configuradas por los grupos sociales.

Es con base en esto, que este trabajo de investigación se inscribe como posibilidad de evitar universalismos, planteando una búsqueda a través de una serie de cuestionamientos, con el propósito de acercarse y explorar las particularidades y especificidades que surgen en torno a los usos y apropiaciones del territorio, según las relaciones de género que construyen mujeres y hombres de la ‘comunidad negra’ que habita en El Valle.

Aparecen pues, preguntas durante la experiencia y el compartir cotidiano con las mujeres, hombres y niños que orientaron esta búsqueda; y aunque de estos ya se hizo mención en la primera parte de la introducción, nuevamente serán recordados: *¿los hombres y las mujeres se relacionan de manera diferente con el territorio?, ¿se construyen territorialidades variadas incididas por la construcción de género?, ¿cómo las relaciones de género construyen el territorio?, ¿Cómo las relaciones de género inciden en la manera de apropiarse del territorio?*. Estos cuestionamientos son instados a pensarse desde la interseccionalidad, porque si la lógica racial en términos históricos ha condicionado la vida de mujeres y hombres de las poblaciones

negras en sus territorios, otros factores como el género, han condicionado e incidido sobre la vida de mujeres que hacen parte de estas mismas poblaciones.

Según Gil (2011), hay varias formas de hacer interseccionalidad entre categorías –ya sea raza, género, etnia-, identificando tres: 1) efecto acumulativo; 2) sexualidad, género o sexo como metáforas raciales; y 3) doble (o múltiple) discriminación. La primera, se refiere a posiciones de subordinación que generan un efecto acumulativo de atributos estigmatizantes que por un efecto de suma, ponen a estos sujetos en una posición más dominada: ser mujer, ser mujer-negra, ser mujer-negra-lesbiana, ser mujer-negra-lesbiana-pobre. La segunda, se refiere a la genealogía sexual y colonial en la que la raza se ha construido con base en la diferencia sexual. Y la última, aduce a que es posible identificar en un sujeto varias posiciones de subordinación, las cuales son contextuales y se pueden trabajar por separado.

Referirse al Valle, lleva a ubicarlo en un contexto histórico donde las tierras de El Chocó –y de El Valle- y quienes las habitan, han sido por efecto de la lógica racial, integradas a la economía mundial desde la colonia, a través de la explotación, la dominación y la representación de estas tierras como despensa y objeto de extracción de sus riquezas naturales. Pero junto a esto se reconoce que existe, además, unas relaciones de género que se manifiestan en relaciones de dominación, que ponen en situaciones desventajosas a las mujeres de la ‘comunidad negra’ de El Valle. Desde este punto de vista, la tercera forma de interseccionalidad distinguida por Gil (2011), posibilita *ver* que en la ‘comunidad negra’ de El Valle, hay dos posiciones de subordinación o de dominación, más será en el género, donde esta investigación hace énfasis a través del material empírico, para explorar sus incidencias en el territorio.

### **3. El Valle como lugar**

Para desarrollar las preguntas de investigación en un marco de análisis que me permitiera su abordaje y exploración, encontré en el concepto *lugar* una posibilidad para situar el mundo cotidiano de las mujeres y hombres con quienes compartí en El Valle y enmarcar el material empírico de la investigación. La pertinencia para usar este concepto, la hallo dentro de los estudios socioespaciales, al considerar la pluralidad socioespacial como posibilidad de producir análisis que partan de reconocer las diferencias espaciales que coexisten en el hecho de ser mujer y hombre, haciendo énfasis en la multiplicidad de las voces, experiencias, vivencias y sentidos que se extienden en la geografía mundial, para con ello evitar estereotipos que encasillen e invisibilicen la diversidad de experiencias que existen localmente, superando una interpretación con pretensiones de englobar o generalizar.

El concepto *lugar*, ha sido tratado por distintos autores, entre los que se encuentra Agnew (1996), definiéndolo a partir de tres elementos principales: *local*, referido a los emplazamientos y escenarios físicos donde se constituyen las relaciones sociales, actividades e interacciones

sociales; la *localización*, entendida como los procesos sociales y económicos que han incidido y afectado históricamente sobre lo local; y el *sentido de lugar*, alude a la estructura de sentimiento, a las emociones (1996:13). Este mismo concepto ha sido retomado por Oslender (2008) aplicándolo como categoría analítica en el contexto de los procesos de los movimientos sociales de las comunidades negras de la parte baja del Pacífico, aunque ha propuesto una forma renovada para denominar los tres elementos indicados anteriormente:

*Localidad*, enmarca los escenarios formales e informales y las relaciones sociales que las comunidades negras han construido con el tiempo en sus respuestas adaptativas al entorno acuático; la *ubicación*, el área geográfica del Pacífico, está constituida físicamente por la selva húmeda tropical y las redes de los ríos que se entrecruzan. Estas características objetivas han proporcionado los recursos con los cuales se ha inscrito la región en el orden macroeconómico: como fuente de recursos para la minería aurífera aluvial desde la Colonia; para la extracción de caucho, tagua y madera, en ciclos de auge y caída, comunes a las económicas basadas en la explotación de materias primas; para las agroindustrias actuales, como la cría de camarones y las plantaciones de palma africana, y para servir intereses puestos en su biodiversidad. El *sentido de lugar*, es la expresión en el uso del lenguaje y la tradición oral de los sentimientos subjetivos derivados de la vida en este lugar. (133).

Dado que esta investigación se desarrolla en la ‘comunidad negra’ de El Valle, considero pertinente y enriquecedora la propuesta que hace Oslender, ya que permite ver la manera como se materializa y aplica en el estudio de un lugar en concreto, que al ser justamente una ‘comunidad negra’ ubicada en la parte baja del Pacífico, se convierte en un aporte orientador para esta investigación. Los tres elementos referenciados por este autor serán retomados con el propósito de hacer un acercamiento a las realidades sociales y territoriales que se conocieron y que se compartieron por mujeres y hombres durante mi estadía en El Valle. Dado que la exploración central de esta investigación es la relación entre el territorio y el género, se aclara que la aplicación del concepto *lugar*, se hará porque permite dilucidar una posibilidad analítica para identificar que varios factores en términos históricos y sociales han incidido sobre las dinámicas y realidades constitutivas del territorio de la ‘comunidad negra’ de El Valle.

Ya se dijo en párrafos anteriores, que de la distinción propuesta por Gil (2011) para hacer cruces entre categorías, la que él denomina doble o múltiple discriminación (en un sujeto varias posiciones de subordinación), es tomada para desarrollar el concepto *lugar*. Se han identificado dos posiciones y factores de dominación sobre la ‘comunidad negra’. Una de ellas, es la inserción de las poblaciones negras del Chocó como pieza fundamental en los engranajes de las estructuras del capital basadas en la producción del poder racial, tras la cual se crean representaciones del Chocó que lo redujeron a ser despensa y objeto de extracción de sus riquezas naturales. En El Valle, estas lógicas y representaciones se han materializado por ejemplo, en factores del desarrollismo (Escobar, 1998) como la pesca indiscriminada por parte

de buques pesqueros extranjeros en áreas marítimas de pesca tradicional y la explotación maderera.

Realidades como estas, las influencias de actores extranjeros y de ordenes macro sobre la vida en el territorio de las poblaciones negras, fueron confrontadas por el surgimiento del término “comunidad negra” en la Ley 70 de 1993, creado como concepto y sujeto político en el que las poblaciones negras se hicieron visibles y partícipes en el contexto nacional y en la búsqueda por posicionar su derecho a ser y a vivir en los ríos, las selvas y los montes, a su derecho ancestral de reproducir las actividades, relaciones y usos que por décadas y siglos han configurado su existencia, derivando en territorialidades que se han desplegado para marcar, conservar, proteger, consolidar y defender su propio sentido de vida (Echeverría y Rincón, 2000) y del territorio.

El término “comunidad negra”, según Restrepo (2010) y Motta (2006) ha hecho parte de un proceso de etnicidad en el que queda establecida la construcción de límites para diferenciar entre un nosotros/ellos, sobre la base del reconocimiento de prácticas sociales, culturales, simbólicas que han dotado a las poblaciones negras de autenticidad y de elementos de diferenciación frente a otros grupos. Sin embargo, no sin reconocer la relevancia de este sujeto político, se propone que la definición que de este se hace en la Ley 70, sigue dejando interesantes interrogantes para repensar acerca del carácter homogenizador que tiende a idealizar y ofrecer sentidos de unicidad, que como decía Mara Viveros (2009) refiriéndose a lo étnico, puede generar en algún momento aislamiento, sectarismo y ceguera a otras subordinaciones de parte de las mujeres que se autodefinen como pertenecientes a estos grupos.

El carácter homogenizante que evoca la definición de ‘comunidad negra’, puede entonces estar desconociendo que al interior de una ‘comunidad negra’ específica como la que habita en El Valle, se estén configurando situaciones de divergencias, diferencias y tensiones sobre la base de relaciones de género que están influenciando las territorialidades de hombres y mujeres. Dada pues la naturaleza de esta investigación hacia aspectos micro como las acciones que se despliegan en las relaciones cotidianas entre hombres y mujeres, la categoría género es privilegiada como posibilidad para hacer un acercamiento sobre las territorialidades.

Lo que con esto se quiere plantear, es que lo que sucede en El Valle además de configurarse por la incidencia de procesos históricos agenciados a escalas amplias vinculados a lógicas del poder racial y del capital, se encuentra influenciado por otro factor de dominación encarnado en relaciones de género que se traducen en relaciones de dominación entre hombres y mujeres. Y es que como ha sostenido Doreen Massey (Albet y Bebach, 2012), la economía sola no determina nuestra experiencia del lugar, ya que nuestra experiencia está determinada por mucho más que lo que pueda hacer el engranaje del capital. Dicha autora desarrolla esta idea de la siguiente manera:

Se entiende que son el capitalismo y su desarrollo los que determinan nuestra experiencia del lugar [...] pero acaso esto sea insuficiente. De entre muchas cuestiones que claramente influyen en esta experiencia están, por ejemplo la etnia y el género. Hasta qué punto nos podemos mover entre países, o pasear por las calle de noche, o atrevernos a ir a hoteles en ciudades extranjeras, es algo que no está solamente influenciado por el capital. Encuesta tras encuesta se demuestra que la movilidad de las mujeres, por ejemplo, está coartada (de mil maneras diferentes, desde la violencia física a las miradas descaradas o a sentirse simplemente “fuera de lugar”) no por el capital sino por los hombres. (114)

Retomar posturas como esta, permite en esta investigación plantear que la *localidad*, que ha sido definida por Oslender como el escenario o contexto físico y concreto<sup>3</sup> que permite que se constituyan las relaciones sociales diarias y todo el entramado relacional en el que las personas entran, salen y se cruzan, está amalgamada, imbuida e incidida por relaciones sociales de género que hacen que las territorialidades por medio de las cuales se vive, se usa, y se recorre el territorio manifiesten relaciones distributivas entre hombres y mujeres, pero también, relaciones de dominación. Esta trayectoria en la investigación, la defino con base en las conversaciones, las experiencias compartidas, los mapeos producidos por mujeres y hombre con los que se compartió no solo durante el proyecto de mapeamiento participativo, sino posterior a este, permitiendo ir identificando el río, el monte y el mar como los escenarios físicos concretos o espacios de uso<sup>4</sup> más representativo donde ocurren los encuentros, actividades y relaciones distributivas entre hombres y mujeres.

A estos tres espacios de uso, los defino a través del término ‘trinidad espacial’ prestado de Gilma Mosquera (1999) y Oslender (2008) para referirse a la integralidad de la riqueza natural con que los habitantes de la costa Pacífica convierten la selva, las tierras agrícolas y el mar en referentes geográficos y entorno vital. Pero en esta investigación se plantea que a este término le sea integrada la noción ‘generizada’: ‘trinidad espacial’ *generizada*, como marco para describir y situar los relatos, vivencias y sentidos que fueron escuchados y compartidos por mujeres y hombres, y cuya forma de uso y distribución de actividades se encuentra incidida y articulada a relaciones sociales de género distributivas.

Debo aclarar, que para el desarrollo descriptivo de este término, se han usado en su mayoría los relatos de las mujeres como recurso para el análisis social, no queriendo decir con ello que se desconozca a los hombres, cuyos relatos y memorias son también incluidos, aunque no de

---

<sup>3</sup> Oslender (2008) se ha referido a la localidad concretamente denominándola espacio acuático cuyo punto central de referencia es el río.

<sup>4</sup> Término empleado por Camacho (1997) para referirse a las divisiones que tienen los espacios según las actividades realizadas por hombres y mujeres en la costa Pacífica chochoana. Se aclara que los términos *espacio de uso* y *escenario físico* serán en esta investigación usados indistintamente.

manera tan protagónica como las mujeres con quienes se trabajó. Quizás se pueda cuestionar acerca de la conveniencia de nombrarla “generizada”, ya que las mujeres al tener protagonismo en esta investigación, pueda pensarse más adecuado el uso del término ‘trinidad espacial’ feminizada”. Pero se opta por la primera, porque el hecho de que predominen los relatos de las mujeres para acercarse a la vida de mujeres y de hombres en El Valle, no significa que sea “feminizada”, ya que se está dando cuenta de unas relaciones de género distributivas que están incluyendo tanto a las acciones realizadas por las mujeres como las de los hombres en los tres espacios de uso representativos: río, monte y mar.

A través de las relaciones de género distributivas que serán identificadas en estos tres espacios de uso, se dará cuenta de la configuración de territorialidades en espacios con atributos de masculinidad y feminidad, donde el género desarrolla una función distributiva funcional a la organización social construida con el tiempo como forma de adaptación a las particulares formas y características físicas de El Valle. Con la referencia a espacios de uso con atributos de masculinidad y feminidad, se quiere indicar la existencia de ciertas actividades en espacios o en áreas determinadas de los espacios de uso que los grupos sociales vinculan y esperan específicamente de los hombres y de las mujeres (Marta Colorado, 2000).

Además de los espacios de usos que integran la ‘trinidad espacial’ generizada, es identificado un cuarto espacio de uso que es el pueblo, cuya conformación establece en El Valle el divorcio entre las áreas residenciales y las actividades realizadas en el río, el monte y el mar, siendo un espacio de uso domesticado de encuentro, de socialización y de educación (Juana Camacho, 1997).

En el pueblo se configuran ciertas relaciones entre mujeres y hombres que a diferencia de las relaciones distributivas sucedidas en la ‘trinidad espacial’, manifiestan relaciones de género caracterizadas por situaciones y experiencias de dominación. De ahí que en esta investigación se establezca una diferencia entre la ‘trinidad espacial’ y el pueblo, no solo porque este esté representado la separación entre lo residencial y las acciones en ocasiones realizadas indistintamente o de forma distributiva por hombres y mujeres en el río, el monte y el mar, sino porque en el pueblo se puede explorar una diferenciación más marcada que identifica a los “hombres de la calle” mientras que a las mujeres se las vincula como “más de su casa”.

Dado que la investigación rastrea las relaciones de género como factor para cuestionar la definición de ‘comunidad negra’ asociada a ideas de homogeneidad y organización social idealizada, se hizo necesario distinguir y abordar la exploración de cada espacio de uso de la ‘trinidad espacial’ *generizada* de forma separada de la del pueblo, para poder encontrar el tipo de relaciones de género —distributivas o de dominación— que los configuran. En este contexto analítico, la casa fue un escenario físico del pueblo identificado por los hombres y mujeres participantes (en los talleres de mapeo durante el 2011), como escenario que tiene relación más

directa con las mujeres, y donde a diferencia de lo que pueda suceder en la trinidad, evoca relatos en las mujeres que remiten a experiencias conflictivas y dificultades existentes con quienes son o han sido sus compañeros de vida.

De manera, que se puede encontrar una estructura interna en la comunidad negra de El Valle caracterizada por una ‘trinidad espacial’ que da cuenta de relaciones distributivas basadas en acciones que poco manifiestan conflictividades, mientras que en el pueblo a diferencia de esta, se configuran diferencias marcadas entre las acciones que hombres y mujeres desenvuelven, siendo la casa un escenario físico donde se viven relaciones de dominación, pero que como se mostrará luego en el último capítulo, estas son replicadas y confrontadas por acciones cotidianas y organizativas agenciadas por las mujeres en vinculación e injerencia con iniciativas desarrolladas a través de procesos organizativos impulsados por entidades y actores externos que han llegado al territorio.

Ligada a la *localidad* aparece el *sentido de lugar*, el cual implica reconocer que los lugares no solo tienen una realidad material, sino que son construidos socioculturalmente a través de procesos sociales que los cargan con sentidos, significados y memoria, en la vida práctica (Lindón, 2066:379). Para el contexto de las poblaciones negras, el sentido de lugar ha sido definido por Oslender (2008), como la dimensión de los sentimientos subjetivos derivados de las vivencias en el lugar; y determinada, por las formas individuales y colectivas de percepción de la vida social. Está relacionado, con la expresión en el uso del lenguaje y la tradición oral de los sentimientos subjetivos que se expresan en las emociones de la gente y de sus relaciones con otros y con el entorno.

Para Oslender este término es la base para exponer que las tradiciones orales y las formas poéticas producidas por las comunidades, son epistemologías locales portadoras de un profundo potencial que ha hecho parte de sus búsquedas en la articulación de una política identitaria para el reclamo de los derechos culturales y territoriales. Es así como, las formas particulares de nombrar el mundo, los cantos, los relatos, la música, la estructura de sentimiento hacen parte de la particularidad del lenguaje espacial entre comunidades negras en Colombia que permite interpretar las territorialidades ancestrales a las que se ha apelado en los procesos de reivindicaciones territoriales. (207)

Siguiendo a este autor, considero que el sentido de lugar, se puede dar cuenta en las formas de manifestarse y expresiones particulares de las mujeres y los hombres con quienes se compartió en El Valle, hallándose sentidos y significados producto de sus experiencias y saberes particulares. Pero si como dice Oslender, los sentidos de lugar son formas inherentes del lenguaje espacial y las territorialidades, ello quiere decir para esta investigación, que dado que las territorialidades de mujeres y hombres presentan diferencialidades de acuerdo a la incidencia de relaciones de género, se están generando valoraciones, sentidos y significados diferentes de

acuerdo a la experiencia que hombres y mujeres tejen en los escenarios físicos cotidianos de la ‘trinidad espacial’. De ahí que, versos, canciones, frases y expresiones serán tomadas en esta investigación, como manifestaciones de un sentido de lugar, que aunque pueda ser compartido, es necesario entender que quizás no debe hacerse extensivo a toda una ‘comunidad negra’, en la medida que tiene estructuras internas donde el género tiene implicancias.

Para el caso, Massey (Albet y Benach, 2012) en el contexto inglés sugiere, que los sentidos de lugar de hombres y mujeres son diferentes debido a las diferencias en las movilidades vividas: “estoy segura que el sentido del lugar de una mujer en un pueblo minero: los espacios en los que normalmente se mueve, los lugares de encuentro, las conexiones con el exterior, son diferentes a los de un hombre. Sus sentidos del lugar serán diferentes”. (125)

#### **4. Herramientas etnográficas**

Esta investigación está orientada en los aportes metodológicos de la cartografía social como ruta de investigación que permite a las comunidades, hombres, mujeres, niños y niñas conocer y construir conocimiento, bajo el reconocimiento que todos los actores sociales tienen unos saberes y experiencias por compartir y aportar en los procesos de construcción social de conocimientos en torno a sus realidades socioculturales (Montoya, 2009). Esta es la intención de esta investigación, al buscar explorar conjuntamente con hombres y mujeres cuales son los espacios de usos más representativos en El Valle y las acciones que se asignan a unos y otras para desenvolverse cotidianamente en estos, cuestión que con el transcurrir de la investigación permite plantear que *la vida en el territorio se desenvuelve a partir de territorialidades que presentan un carácter diferencial incidido por relaciones de género.*

Con la aplicación de herramientas de la cartografía social, como los talleres de mapeo, se genera un ejercicio para leer la experiencia desde una perspectiva de género, que permite introducir preguntas referentes a las experiencias, prácticas y escenarios físicos de representatividad para mujeres y hombres, también cuestiones relacionadas a las lógicas que asumen las distribuciones de actividades cotidianas, a las atribuciones y vinculaciones de los distintos escenarios físicos a las mujeres y hombres. La elaboración de los mapas con mujeres y hombres, y la aplicación de las distintas herramientas etnográficas orientada desde la perspectiva de género, se propone como una forma de cuestionar la neutralidad del territorio, y en cambio, hacer visible las voces y las formas de habitar de mujeres y hombres, desde la posibilidad visibilizar las diversas formas *de estar en el territorio.*

Para esto, son utilizadas cinco estrategias de corte cualitativo que permitieron el acercamiento a los relatos, las acciones cotidianas y experiencias de hombres y mujeres privilegiando el punto de vista y el saber situado de las mujeres: la observación participante y *vivida*, la entrevista como conversación, el taller de mapeo como posibilidad de intercambiar

experiencias y relatos, el recorrido y la historia de vida. La trayectoria de la investigación la defino privilegiando las entrevistas, recorridos y talleres realizados con un grupo que osciló entre 11 y 15 mujeres que participaron de una u otra estrategia y con quienes mantuve discusiones cotidianas respecto de aspectos de sus vidas en el territorio que llegaron a evidenciar experiencias conflictivas y dificultosas en escenarios. Ello no quiere decir que haya sido excluido el punto de vista de hombres, participando un grupo conformado de seis personas<sup>5</sup>.

### **Observación participante y *vivida***

La observación es la puerta de entrada al mundo de los sujetos. Es una estrategia a partir de la cual aproximarse y participar de las rutinas, cotidianidades, espacios habitados de los hombres y las mujeres. A través de esta estrategia se llega a la comprensión y explicación de la realidad por la cual la persona investigadora participa de la situación que quiere observar, es decir, penetrar en la experiencia de los otros (Woods, 1987:50). Posibilita acceder a los espacios de interacción a través de la conversación y el establecimiento de contacto y relaciones de proximidad estrecha. Se dice que es una observación participante porque representa la posibilidad de conocer los espacios que se viven cotidianamente, de escuchar los sonidos propios de las noches y los días en que transcurren las acciones y los encuentros, de oler los aromas de las comidas que se esparcen en las casas y aquellos provenientes de las espesas selvas, los árboles de jazmines de noche y de la tierra después de una fuerte lluvia. Es por esto, que no se trata de solo una observación participante, es además una observación *vivida* porque implica un acontecer que le sucede al propio cuerpo de quien investiga, afectándolo desde la superficie de la piel hasta las emociones y las sensibilidades.

Pero además, decir que una observación es *vivida*, es porque implica a la persona con quien se está compartiendo, porque lo que se observa y los tiempos en que se observa, se entretienen solo a través de la confianza y los acuerdos que se construye con las personas. Según Maria Eumelia Galeano (2007), la observación participativa supone:

(...) el establecimiento de relaciones investigador-grupo de estudio, mediadas por una confianza construida de modo permanente, igualmente, demanda condiciones éticas de consentimiento informado que definen umbrales de información, territorios permitidos y vedados, sistemas de registro, socialización e intercambio de datos sobre la base de acuerdos, ritmo y tiempos marcados por la dinámica interna de actores y contextos. (30)

---

<sup>5</sup> Como se ha dicho anteriormente, dado que esta investigación surge en el marco del proyecto de mapeamiento participativo, el material usado y parte de la misma, es también producto de sus encuentros y discusiones.

Esta estrategia se utilizó para agudizar los sentidos, y acercarse a los espacios de usos representativos para mujeres y hombres: el río, el monte y el mar, para identificar las acciones que caracterizan sus usos, los modos de habitarlos y de recorrerlos, los tiempos en que son usados por hombres y mujeres. El uso de esta herramienta permite en la investigación explorar y develar: usos diferenciados de los espacios por parte de hombres y mujeres, en el mar, en el río y en el monte, por ejemplo, ver que el mar es un espacio donde predomina generalmente la presencia de hombres, desde la playa hasta mar adentro; acciones que se distribuyen entre hombres y mujeres para la realización de actividades.

La observación se realiza cotidianamente durante las salidas de campo con duración entre una y dos semanas durante el segundo semestre del 2010, una segunda salida de campo de una semana a mediados el año 2011, y una última, con la misma duración en el 2012, generada más por un deseo de visitar y vivir nuevamente aquel lugar, ver y compartir con mis amigas y amigos vallunos, convirtiéndose en disfrute y en la posibilidad siempre presente de seguir aprendiendo en cada charla y compartir cotidiano.

### **Entrevista *conversación***

Según Ana Lau Jaiven (2002), entrevistar significa preguntar, conocer a otros/otras, conversar, y, al mismo tiempo, es un instrumento de recolección de vivencias y percepciones de aquellos que han tenido experiencias significativas. Es acercarnos, por medio de una interacción verbal, a la subjetividad del ser humano que entrevistamos (191). Esto quiere decir que la entrevista además de ser un encuentro enfocado en una serie de preguntas planeadas, se trata de un encuentro donde el dialogo media una conversación entre la persona investigadora y las personas del grupo social, permitiendo escuchar para conocer los relatos, activar emociones, alegrías y deseos que reconstruyen la historia de las vivencias pasadas y presentes. Es por esto que aunque sea importante la planeación de preguntas, esto no puede imposibilitar que la espontaneidad se manifieste en el abordaje de asuntos que no se habían contemplado y en los relatos que surgen de la iniciativa y el deseo de las personas con quienes se está conversando, incluyendo la presencia de silencios tranquilos o los que son generados conscientemente por la persona entrevistada.

La entrevista realizada a mujeres y hombre posibilita permanentemente preguntas o comentarios que durante las conversaciones y los relatos escuchados, indagaron y exploraron sobre aspectos relacionados al desenvolvimiento cotidiano de hombres y mujeres, y procesos propios del poblamiento de El Valle. Igualmente, posibilita preguntar, conocer de manera más cercana a mujeres y hombres y al mismo tiempo, identificar y visibilizar sus vivencias y percepciones del territorio. En esta investigación, la afinidad que tuve con las mujeres y con sus

experiencias posibilita establecer una relación más estrecha, a través de la cual se empieza a explorar las formas diferenciadas de uso del territorio con base a sus relatos y memorias relacionadas con conflictos y angustias vividos y recordados con sus compañeros de vida en sus casas. Retomando a la autora, la entrevista y la conversación permiten valorar la subjetividad de los relatos individuales y reconocer que la palabra es portadora de su propia historia como símbolo y vehículo de comunicación, y de una historia más amplia que responde al proceso histórico de cada sociedad (192).

De esta manera, en las entrevistas se suscitan conversaciones y discusiones alrededor de vivencias configuradas en instancias tan micro como la casa, hasta otros escenarios más amplios como las organizaciones comunitarias a las que logran acceder las mujeres; explorar los sentidos de lugar y analizar de manera más profunda las acciones desenvueltas por mujeres y hombres implicadas por relaciones de género. Durante las salidas de campo, son realizadas 28 entrevistas a 24 personas; 9 entrevistas son realizadas a 7 hombres, y 19 son realizadas a 17 mujeres.

<b>Nombre persona entrevistada</b>	<b>Fecha de la entrevista</b>
Henry Roa	26 de agosto de 2010
Pedro Bermúdez	24 de agosto de 2010 4 de septiembre de 2010 23 de junio de 2011
Benjamín Flórez	5 de septiembre de 2010
Astrid Bermúdez	6 de septiembre de 2010
Modesta Sanclemente	6 de agosto de 2010
Matías Rivas	29 de septiembre de 2010
Ana Raquel Tejada Lemus	1 de septiembre de 2010
Luisa Tejada	4 de septiembre de 2010
Nubia Bermúdez	4 de septiembre de 2010
Marisel Nagle	16 de octubre de 2010
Maria Hurtado	3 de septiembre de 2010
Domitila Valencia Sanclemente	5 de septiembre de 2010 Junio de 2011 Agosto de 2012
Carmenza Palacio*	6 de septiembre de 2010
Leonor Murillo	6 de septiembre de 2010
Gentil Roa	30 de agosto de 2010
Mariela Vargas	5 de agosto de 2010
Carmen Bermúdez	5 de agosto de 2010
Luis Carlos Bermúdez	31 de agosto de 2010

---

\* Por respeto a la intimidad y por razones éticas, el nombre de esta persona ha sido modificado en esta investigación.

Rita Bermúdez	11 de junio de 2011
María Tomasa Moreno	4 de septiembre de 2010
Florentino Valencia	Junio de 2011
Doralis Bermúdez	15 de octubre de 2010
Fanny Rentería	15 de septiembre de 2010
Esmeralda Tejada	11 de septiembre de 2010

Cabe subrayar, que estas entrevistas se encontraron también inmersas en la memoria, activando recuerdos, produciendo pasado y presente a través de las palabras y expresiones acompañadas y representadas por el lenguaje gestual enriquecido de las manos y de los rostros. Ciertas entrevistas y charlas surgían durante las visitas que se hacían en las casas, y a través de estas se logran establecer aún más los lazos de afectividad y confianza con las mujeres, por ejemplo. La información construida durante este periodo, permitió en la presente investigación, un acercamiento sobre la historia de poblamiento y las maneras específicas que adoptaban y generaban los hombres y mujeres en este proceso; igualmente un acercamiento a los usos e interacciones en el territorio que en el presente se ha ido configurando.

### **El taller de mapeo como posibilidad de intercambiar experiencias, relatos.**

El taller es una estrategia para el encuentro y la reunión de las personas en torno a temas específicos, puesto que éste es en primera instancia una reunión de trabajo donde se integran los y las participantes en pequeños grupos o equipos para posibilitar diálogos y actividades prácticas según los objetivos que se proponen. El taller de mapeo en la investigación consiste en la construcción conjunta de mapas situacionales que expliciten el territorio vivido, esto es, las experiencias, usos y apropiaciones de las personas que allí habitan. Es una herramienta que propicia el encuentro, activa el dialogo y el reconocimiento de las experiencias y relatos de las personas participantes en torno a la producción de mapas.

El fin último no es únicamente el mapa, sino todo lo que lo ha implicado, es decir, el tejido de conversaciones que se crea para activar la memoria de las vivencias, los recuerdos que se reelaboran y se intercambian alrededor de sucesos colectivos, el reconocimiento y valoración de los relatos y la palabra como portadores de saberes. Igualmente, la concertación a la que debe llegar las personas para definir las marcas del territorio, los límites del mapa que serán los mismos límites reconocidos desde la vivencia y las proporciones en que cada quien percibe los diversos escenarios físicos de su territorio.

A través de esta estrategia, se construye de manera colaborativa y dialogante las representaciones que sobre sus territorios tienen mujeres y hombres, evidenciando sus saberes,

experiencias y acciones en los escenarios físicos o espacios de uso que comprenden la vida territorial, lo que permite visibilizar y reconocer las heterogeneidades y similitudes. Varios son los aspectos que se tienen en cuenta en la elaboración de los mapas: rutas, espacios habitados cotidianamente, acciones realizadas cotidianamente, horizontes de expectativa en el territorio. Son realizados los siguientes talleres:

<b>Taller</b>	<b>Personas participantes</b>	<b>Fecha</b>
Reconociendo nuestro territorio: acercamientos a los saberes experiencias y sentidos propios de las mujeres del corregimiento El Valle desde la cartografía social.	Rita Bermúdez Modesta Sanclemente Domitila Valencia Doralis Bermúdez Marisel Nagle Aquilina Palacios Maria Eliza Rivas Agustina Palacio Carmen Rosa Palacios Raquelina Tejada “China” Valencia Luz Dary Bermúdez Visitación Rentería Aurora Palacios Lemus Betty Moreno Carmen Rivas Casiana Murillo Tejada Eblin Pérez Esmeralda Tejada Roa Eurosina Valencia Elizabeth Cortés María Hurtado	2 de agosto de 2010
Nuestro territorio: conocimientos y saberes propios de las mujeres.	Cruz Elena Díaz Luz Dary Bermúdez Petronia Rivas Agustina Palacio Rosa Moreno Betty Moreno Visitación Rentería Cladis Rentería Genarina Roa Rita Bermúdez Domitila Valencia Modesta Sanclemente Eurosina Valencia Dilma Mosquera	14 de octubre de 2010

	Yaneth Rivas Cuesta Doralis Bermúdez Floriluz Tejada Marisel Nagles Fanni Lucia Rivas Petronia Rivas Rosa Roa Raquelina Tejada Roa Maria Yasney Rodríguez Esmeralda Tejada Casiana Murillo Tejada Luz Astrith Bermúdez Orlanda Palacios Mena Alvina Díaz Rivas Aurora Palacios Lemus María Hurtado	
Taller con mujeres Identificando los lugares de permanencia e interacción de hombres y mujeres,	Rita Bermúdez Modesta Sanclemente Domitila Valencia Doralis Bermúdez Marisel Nagle Aquilina Palacios Maria Eliza Rivas Agustina Palacio Carmen Rosa Palacios Raquelina Tejada “China” Valencia Visitación Rentería	Junio de 2011
Taller con hombres Identificando los lugares de permanencia e interacción de hombres y mujeres.	Cerveli3n Bermúdez Gentil Roa Florentino Valencia Pedro Bermúdez Melanio Asprilla Paulino	Junio de 2011

Estos dos últimos talleres, realizados en el 2011, se llevan a cabo separadamente con un grupo de once mujeres y con un grupo de seis hombres, realizados en horarios diferentes de acuerdo a las posibilidades de horario de las personas. El punto de partida con esta metodología, se centró en reconocer la participación como elemento para la identificación de los *saberes situados* de las mujeres y hombres, quienes detentaron saberes por compartir y aportar en los procesos de construcción social de conocimientos en torno a su realidad sociocultural.

En estos dos talleres fueron elaborados dos mapas que se centraron en ubicar los espacios de uso de mayor representatividad dado por hombres y mujeres en El Valle actualmente, incluyendo la dinámica del pueblo, concebido como la parte urbana del corregimiento. Estos dos talleres se mediaron por las preguntas: ¿En cuales lugares de El Valle permanecen más los hombres y en cuales las mujeres? ¿En el pueblo, dónde permanecen hombres y mujeres? ¿Qué hacen unas y otros allí? Con estos talleres a diferencia de los realizados en el proyecto de mapeamiento, se trató de tener en cuenta dos aspectos. El primero, fue hacer explícito el interés de reconocer si existía diferencia alguna entre las prácticas de unas y otros en El Valle; y el segundo, detallar el pueblo y los escenarios de más representatividad según su permanencia, continuas interacciones y encuentros cotidianos.

## **Historia de vida**

La historia de vida es una herramienta que permite abrir a la esfera pública la narración que hace el sujeto de sí mismo. La historia de vida es un procedimiento para analizar la historia y el papel que desempeñan las mujeres y los hombres dentro del territorio (Ana Lau Jaiven, 2002). En este sentido, además de ser una herramienta, posibilita en la investigación social construir otras formas de acercarse e interpretar las realidades, partiendo de los sujetos que la viven y comprenden, retornar al mundo de la vida de los sujetos que cotidianamente configuran sentidos, significados y prácticas de estar en el mundo. De ahí que se constituya en el puente para acceder con la voluntad de profundizar en las vivencias, sentidos, significados, prácticas configuradas por las mujeres, orientadas hacia las relaciones establecidas y creadas con el espacio histórico y cotidiano que habitan. Para la investigación, son realizadas dos historias de vida de dos mujeres de El Valle con las que se profundiza en las acciones que configuran su vida cotidiana en el territorio, sus alegrías, angustias, deseos y horizontes. Esta herramienta ayuda a explorar y visibilizar situaciones vividas por las mujeres referidas a malestares y conflictos con sus compañeros en sus casas, y al mismo tiempo reconocer las acciones que realizan para afrontar, dirimir y transformar estas situaciones.

## **Recorridos**

Esta estrategia hace posible conocer y vivenciar los lugares que las personas cotidianamente recorren y habitan para desenvolver sus prácticas y roles, construyendo rutas particulares para movilizarse. Los recorridos son mapas andantes que identifican los lugares habitados cotidianamente, los lugares significativos y portadores de sentidos (Riaño, 2009).

En el recorrido, el territorio se define como un espacio vivido que se produce a través de las acciones y prácticas cotidianas de las personas. Haberlo caminado y recorrido con mujeres y hombres, representó una instancia de gran significación para esta experiencia, en tanto que posibilitó compartir el día a día, conocer los entrecruzamiento entre la gente y los escenarios más visitados y habitados.

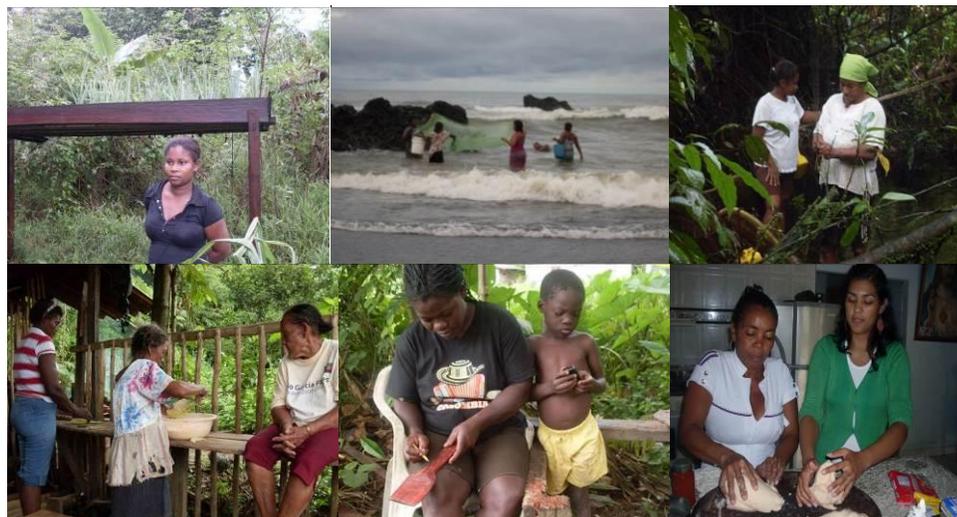


Foto 1. Recorridos con mujeres en El Valle

Fuente: archivo personal.

En estas fotografías, están los pasos andados día a día. Están los escenarios físicos de uso común donde el quehacer de la vida de Doralis, Mai, Marisel, Modesta toma forma en las azoteas, en sus patios, en la siembra de las plantas que darán sabor a las comidas, de plantas medicinales que curarán sus males. Están las mujeres en las orillas del mar durante los primeros días del mes para pescar la viuda, actividad donde gritos y sonrisas van al vaivén de las olas. Está el río Valle, cuyas aguas son navegadas de vez en cuando no solo por necesidad, sino por diversión para pescar, lavar la ropa, y disfrutar de todo un día con las familias. Están los productos que brinda el monte con sus variados árboles como el oquendo, la iraca, la tagua y sus semillas para la artesanía, arte en el que ponen a jugar su imaginación al dar forma a variadas figuras, animales, aretes, collares, bolsos, sombreros, cucharas, platos, y muchos más. Está la cocina donde se preparan deliciosos alimentos. En fin, estos y otros lugares como las organizaciones comunitarias de las que hacen parte las mujeres, constituyen la trama de memorias, tiempos y hábitos que construyen las historias colectivas de la ‘comunidad negra’ de El Valle.

Esta es una investigación que en ningún sentido busca generalizar o unificar las experiencias y memorias de quienes habitan al Valle, pero sí de ubicar y visibilizar la existencia de

territorialidades diferenciadas entre hombres y mujeres en tanto hay acciones concretas que caracterizan a unos y a otras, imbuidas por constructos de género, y que concretamente en su dimensión como relación de dominación, fue explicitada únicamente por lo que las mujeres expresaron durante los talleres grupales y conversaciones cotidianas, razón por la cual su mirada y punto de vista, encauza la ruta de esta investigación.

## 5. Capítulos cosechados

En este proceso de escritura se encuentra la cosecha de una siembra vivida en El Valle, cuyos capítulos se presentan siguiendo los ámbitos que constituyen el concepto de lugar propuesto por Agnew. En el capítulo 1, “Ubicación: entre la raza y la etnicidad”, se hace un acercamiento a la ubicación de las poblaciones negras del Chocó desde un esbozo histórico, que presenta las discusiones de teóricos alrededor de las estructuras raciales que marcaron su vida desde la llegada al Chocó durante los procesos de colonización. Seguidamente, examino el término etnicidad a través de las discusiones que hacen distintos autores, quienes contribuyen a pensarlo como búsqueda de las poblaciones negras para reivindicar sus derechos sobre el territorio a través de la creación del sujeto político ‘comunidad negra’ definido en la Ley 70 de 1993.

Finalmente, propongo complejizar la definición de ‘comunidad negra’, cuestionando su carácter homogeneizante en tanto puede presentar un sesgo de género, al desconocer lo que al interior de una población negra específica pueda estarse construyendo histórica y espacialmente.

El capítulo 2, “Localidad y sentidos de lugar: ‘Trinidad espacial’...*generizada*, se compone de dos partes principales. La primera ofrece un acercamiento teórico sobre el concepto territorio y relaciones de género, para poder proponer más adelante, que el territorio que ha sido apropiado, construido, consolidado y defendido en su propio sentido de vida a través de sus las territorialidades tradicionales, están incididas por relaciones de género —según los planteamientos desde la geografía de género—. Para desarrollar esto, la segunda parte consiste en hacer una exploración sobre el proceso de poblamiento de El Valle, y las maneras en que diversos escenarios físicos o espacios de uso que lo constituyen, cobran significancia articulada a una construcción de relaciones sociales de género que se construyen entre hombres y mujeres<sup>6</sup>.

Luego, siguiendo esta línea, se propone que el proceso de poblamiento constituye lo que otros autores como Gilma Mosquera (1999) y Oslender (2008) han llamado ‘trinidad espacial’:

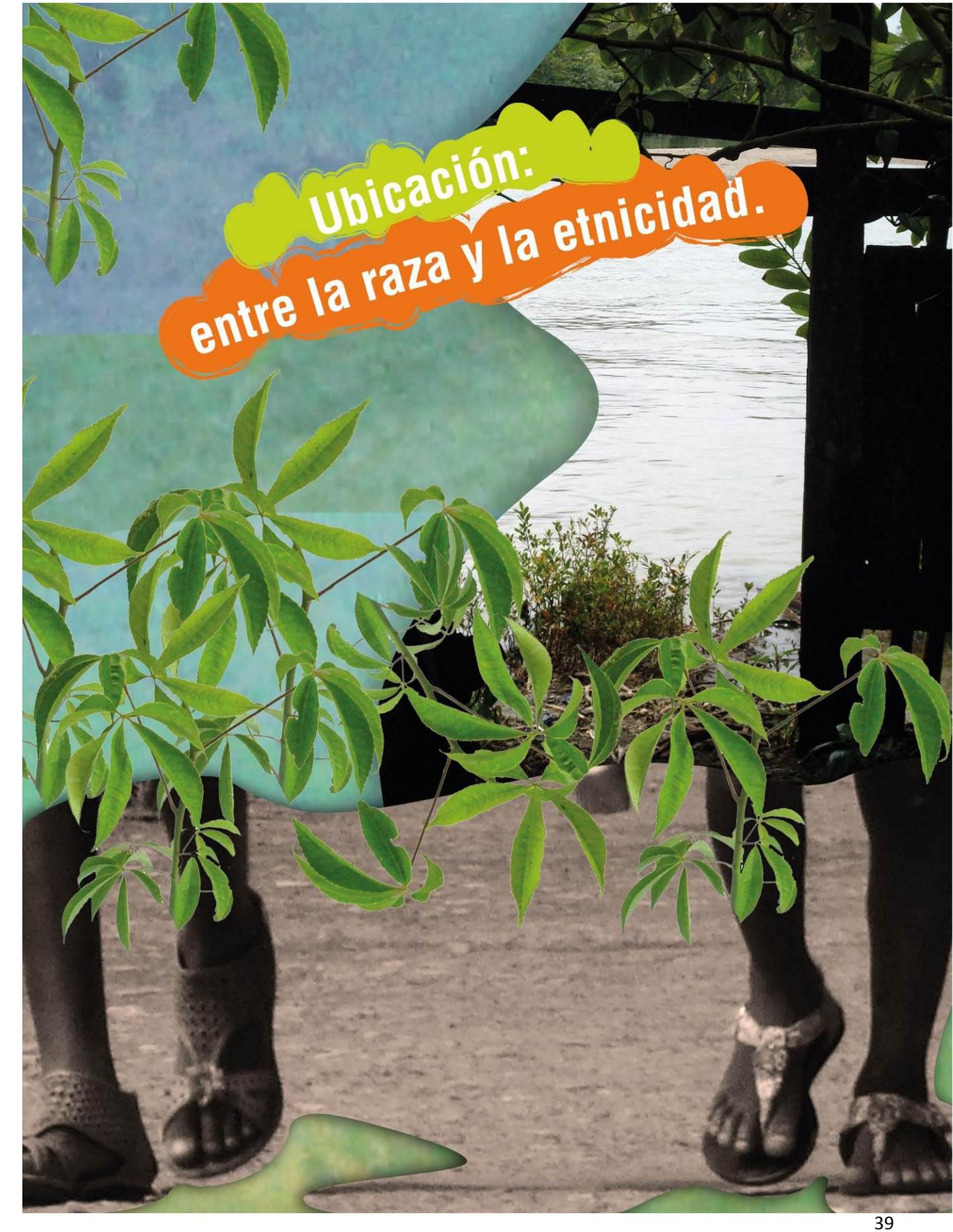
---

<sup>6</sup> Se verá, que la narración de este proceso de poblamiento, incorpora las mismas narrativas y frases manifestadas por mujeres y hombres durante las entrevistas, por lo que se pueden encontrar párrafos en el texto en cursiva para resaltar esto.

río-monte-mar, y que explorado a partir de las relaciones de género, será presentado bajo la noción de ‘trinidad espacial generizada’, en tanto que se construyen divisiones en el territorio de acuerdo a determinadas acciones atribuidas y establecidas entre hombres y mujeres. Para ello, serán citados los talleres en los que participaron un grupo de mujeres y un grupo hombres, las entrevistas y sus testimonios.

El capítulo 3, titulado “En el pueblo: relaciones de dominación... en la casa”, identifica que a partir del proceso de formación del pueblo, se empiezan a suscitar circunstancias generadoras de relaciones sociales que van configurando en escenarios físicos concretos como la casa, relaciones de género especificadas en relaciones de dominación. Se parte de los relatos de las mujeres en sus mapas, de las entrevistas-conversaciones, y se retoman las consideraciones que en otros contextos, han dicho activistas de movimientos sociales negros respecto de las relaciones de dominación que se establecen en las cotidianidades de los escenarios físicos específicos como la casa, donde son naturalizadas ciertas distribuciones y relacionamientos que generan malestar a las mujeres, y consecuencias, en la manera en que las ellas se despliegan en el territorio. Con este capítulo, como se dijo más arriba, no se pretende en ningún momento generalizar las experiencias y las relaciones que hombres y mujeres tejen entre sí, ni pretender esencializar pensando que todas las relaciones y vivencias en las casas se tejen con base a dominaciones. Pero sí busca, no desconocer, y sí visibilizar las vivencias y puntos de vistas de mujeres, que cuestionan la definición idealizante y armónica de la ‘comunidad negra’ que el proceso de etnicidad desde la Ley 70 de 1993 se promueve.

Finalmente, en el capítulo 4, “En la casa: resistencia de mujeres.....salir, sembrar, cantar, ver”, se entra a examinar que en la misma casa donde se establecen relaciones de dominación que inciden en la vida que las mujeres despliegan en el territorio, estas son replicadas y confrontadas por acciones cotidianas y organizativas agenciadas por las mujeres en vinculación e injerencia con iniciativas desarrolladas a través de procesos organizativos impulsados por entidades y actores externos que han llegado al territorio, ampliando sus horizontes de movilidad en el territorio y en sus proyectos de vida, manifestando un papel fundamental en las formas de manejo del territorio.



Ubicación:  
entre la raza y la etnicidad.

*Bahía de Mutis,*

*Tu nombre es hijo del mutismo.  
Venus apabullada por abismal silencio.  
Tu cuna, fue una caracola y la espuma te dio su nacimiento.*

*Eres selecta coyuntura de las aguas pacíficas.  
Los hombres que comen tu fruta sazónada,  
los que beben el vino de tu fronda madura,  
los que andan descalzos segando los silbidos,  
las cosechas corrientes de sus soliloquios,  
hito tras hito, rada tras rada  
en la noche callada, o en el amanecer,  
sobre los accidentes, de tu cuerpo de sal,  
tienen yodado el beso y la voz,  
hecha tropel de tarde que el viento en su carrera  
convierte en cascabel.*

Luz Colombia Zarkanchenko de González  
Poeta chocoana

Las huellas que dejan sobre la tierra los pasos cotidianos de mujeres y hombres negros en El Valle, coexisten con las rutas de los pasos trazados por grupos negros que habitaron en el Chocó hace algunos siglos, en un proceso por habitar y asentarse en tierras y ríos donde pudiesen alejarse de la dominación de la colonización europea y de los poderes económicos del capital que solo veían en aquellas tierras una despensa para su riqueza.

Es por esto que *ubicar* al Valle, sea referenciarlo geográficamente y además, referenciarlo en relación a circunstancias históricas donde la lógica jerarquizante de la ‘raza’, instaura representaciones del espacio que concibieron a las tierras sobre las que han habitados las poblaciones negras en “despensa de riquezas para la extracción” que solo se hizo posible por el aprovechamiento de estas poblaciones. Y sobre las que se hizo necesaria además, la construcción de representaciones que justificaran las relaciones de jerarquía y dominación ejercidas desde la colonia reproduciéndose en el tiempo por otros actores como las empresas de capital.

## **1. De la ubicación geográfica de El Valle**

En la parte noroccidental del departamento del Chocó, se encuentra el municipio de Bahía Solano, sobre la costa del Pacífico colombiano. La cabecera municipal está a los 06° 13’ 50’’ de latitud Norte y 77° 24’ 10’’ de longitud Oeste, con una altura de 5 msnm, está a 178 kilómetros al oeste de la capital del departamento, Quibdó; limitando geográficamente por el Occidente con el Océano Pacífico, al Norte con Juradó y Carmen del Darién, al sur con Nuquí y el Alto Baudó, al

Oriente con Bojayá”<sup>7</sup>. Abarca unos 1.667 kilómetros cuadrados que equivalen al 3.7% del área total del Chocó que es de 44.935 kilómetros cuadrados. Se presenta una dinámica importante aglutinadora de distintos centros poblados para conformar corregimientos, actualmente son siete: Ciudad Mutis —cabecera municipal—, El Valle, Bahía Cupica, Nabugá, Mecana, Huina y Huaca.

El Valle, se encuentra situado al sur del municipio, comprende un área de 41.042,12 ha que limita al norte con el municipio de Bojayá y la cabecera municipal Ciudad Mutis, Mecana y Punta Huina; al occidente con el vasto Océano Pacífico; al oriente con el municipio de Bojayá y la Serranía del Baudó, y al sur con Nuquí y el Parque Nacional de Utría. Según el plan estratégico participativo de El Valle, lo habita una población de 4.500 habitantes, situados en términos climáticos en la Zona de convergencia Intertropical, o en la zona llamada de calma ecuatorial, zona de encuentro de los vientos del norte y del sur, cuyo efecto son las bajas presiones atmosféricas, aire húmedo y lluvias constantes que alcanzan promedios anuales de 5.000 mm sobre todo en dos periodos de fuerte precipitación, abril- junio y septiembre-noviembre.

Las tierras de El Valle, ven extenderse sobre sí una amplia red de ríos en una cuenca de una extensión aproximada de 40.000 hectáreas, cuya arteria es el río que le da su nombre, El Valle, nacido en el alto del Buey hasta desembocar en el océano Pacífico en el norte del golfo Tribugá (Tapia, 1997). Las aguas de este río se abundan por la red de afluentes que recogen todas las aguas de las microcuencas Tundó, Caimanera, Pichí, Nimiquía, Angiá, Posa Manza, Boroboro, El Brazo, Mutatá. En esta cuenta se distinguen tres grandes paisajes: las montañas situadas en las partes altas de los ríos y cubiertas de selva; las colinas donde se encuentran las cabeceras de las quebradas, cubiertas de selva; y la llanura aluvial que forma el río Valle cuyos suelos se caracterizan por su fertilidad. Estos ríos han visto cruzar las huellas y marcaciones de una población negra que vivió entre las lógicas de inferiorización consustanciales al constructo de dominación racial relegándola a ocupar la exterioridad de la interioridad representada por el colono europeo.

---

<sup>7</sup> Alcaldía Municipal de Bahía Solano. 2005. Documento de diagnóstico Esquema de Ordenamiento Territorial 2004 – 2016.

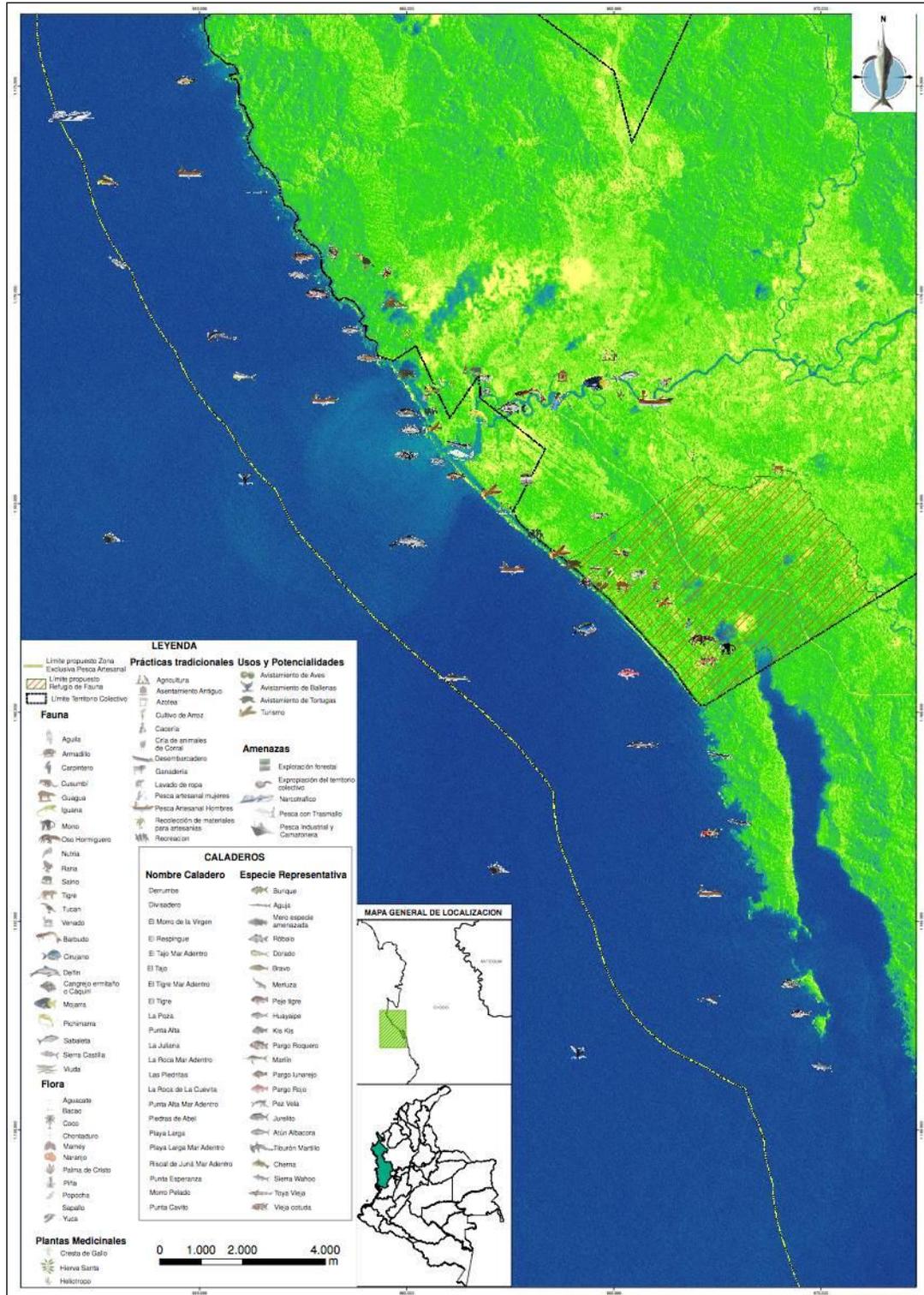


Figura 1. Cartografía social Corregimiento El Valle, Bahía Solano.

Fuente: Proyecto Mapeamiento Participativo del Corregimiento El Valle, Bahía Solano, Chocó, Colombia. Iner, 2010.

## 2. Esbozo histórico para ubicar al Valle

*En medio del maltrato, la cantidad de avechuchos, las pestes, los veranos y la pobreza material, hombres y mujeres sencillos, a medio vestir, descalzos y con su cuerpo cubierto de llagas y de hernias fueron los que por más de tres siglos se aferraron a esta selva toda verde, toda negra y toda pobre que hoy se disputan los potentados (Jiménez, 2004:107).*

En orden a realizar un esbozo sobre el proceso histórico del Chocó caracterizado en lo que Peter Wade (1997) ha llamado la relación sostenible entre raza, pobreza y clima malsano, se tratará primero de abordar distintos aspectos propios del proceso de poblamiento del Chocó retomando principalmente algunos elementos del trabajo de Jacques Aprile-Gnisset (1993) titulado *Poblamiento, hábitats y pueblos del Pacífico*.

Para este autor, es indispensable distinguir dos etapas en el poblamiento ‘afroamericano’: la primera estuvo adelantada por la empresa militar española a finales del siglo XVII hasta el XVIII, es llamada etapa parcial, por la escasez de poblamiento territorial centrado únicamente en los enclaves mineros accesibles o con potencial de riqueza para extracción; lo que indica que esta etapa fue de avance militar y subyugación de la población indígena. En sus comienzos, se trató de expediciones y conquistas fallidas del Chocó que costó la vida a los españoles por la falta de recursos humanos y financieros para enfrentar la persistente resistencia colectiva armada de las poblaciones indígenas que habían estado habitando estas tierras: los Cunas en el norte, los Emberas en la parte central y los Noananas en el sur.

Ante esta hostilidad, la única posibilidad de penetrar al Chocó y conquistar los enclaves mineros del río Atrato o San Juan fue la incorporación militar de grupos antes menospreciados: negros, mulatos y mestizos. Pero como lo plantea Aprile-Gnisset, esta conquista se caracterizó “por sus limitadas posibilidades y sus estrechos objetivos meramente económicos, se limitaría a la ocupación y puesta en producción de pequeños tramos de algunos ríos auríferos y de reducidos enclaves de economía minera” (1993:25), tejiéndose una malla de asentamientos de reales, con centros principales en Quibdó, Tadó, Nóvita y Lloró, los cuales concentraban el aparato administrativo, de justicia, pero presentando condiciones físicas precarias y poco establecidas en caso de mudarse según los hallazgos mineros.

Para esta fase, parte de las poblaciones indígenas fueron sometidas al régimen de la encomienda, mientras otras se alejaron a sitios inaccesibles. Por otra parte, de acuerdo con Rueda (1993), las necesidades de una economía en auge, obliga a la Corona a la introducción de mano de obra negra esclava, de manera que a “finales del siglo XVII y durante el primer cuarto del

siglo XVIII se llevaron muchos esclavos al Chocó y otras áreas costaneras del Pacífico” (1993:470) para el establecimiento de cuadrillas de mineros. Siguiendo con Aprile-Gnisset, el mantenimiento de estas cuadrillas y el costo del transporte de los víveres, son factores que obligan a los mineros esclavistas a buscar producir suministros cerca de los Reales, favoreciendo una división técnica y espacial del trabajo a través de la división de las cuadrillas entre “negros de laboreo de minas y bodegueros de plátano y estancieros de maíz o plátano”.

Estas circunstancias, impulsan el poblamiento a lo largo de los ríos y permiten una mayor libertad a los esclavos, dando lugar a lo que fue la segunda fase de poblamiento, caracterizada según el autor, por ser una colonización agraria, cuestión que permite a este mismo autor empezar a utilizar en el transcurso de su libro la categoría de ‘campesino’. Esta fase fue entonces:

Extensiva, pacífica, procedente de cimarrones primero, y luego de libertos y manumisos, fase agraria y de minería independiente, que se asoma en el último período colonial, se incrementa en el siglo XIX, prospera después de la manumisión, alcanza su pleno desarrollo territorial a principios del siglo XX, y sigue hoy conservando su pleno desarrollo territorial a principios del siglo XX, y sigue hoy conservando su dinámica y vigencia. Sintetizando el enfoque, la primera etapa se caracteriza como una expedición colonialista y externa, mientras la segunda se presenta como empresa endógena de colonización agraria. En donde fracasó la empresa militar del soldado español en busca de oro, tres siglos después fue exitosa la labor del pacífico colono negro sembrando plátano, arroz, maíz, yuca y palmas de coco. [En esta fase se da] una intensa circulación [que] produce una prodigiosa expansión del poblamiento territorial, mediante la máxima dispersión de la población y el surgimiento de numerosas hábitats agrarios. (12-13)

Para comienzos del siglo XX, las corrientes migratorias internas se incrementan por diversos factores (Aprile-Gnisset, 1993), entre los que se hará mención de cuatro por su profunda incidencia. El primero, son los incidentes y conflictos de propiedad entre los negros manumisos que se dedicaban al mazamorreo libre y los descendientes de los esclavistas coloniales con el interés de continuar con los privilegios territoriales de extracción o de especular con las tierras para disponerlas a la venta, lo que provoca en consecuencia, la migración del negro manumiso a otras zonas.

El segundo tiene que ver con la demanda de víveres para la mano de obra ocupada en la construcción del canal de Panamá, la cual genera corrientes de colonización hacia playas y ensenadas del litoral Pacífico es busca de facilitar el transporte a Panamá de productos como el coco y plátano. El tercer factor, se relaciona con las corrientes de colonización hacia zonas litorales para la recolección de la tagua o “marfil blanco”, puesto de moda en Europa para la elaboración de botones. Y por último, la inserción de políticas gubernamentales con el argumento de modernizar el país, alientan concesiones a empresas extranjeras para la extracción

de productos en zonas que antiguamente se habían estado habitando por las poblaciones negras manumisas y poblaciones indígenas. En consecuencia:

En menos de cien años se incorporan al reducido Chocó colonial, vastas extensiones de cultivos a lo largo del San Juan, del Atrato, penetrando por todos sus tributarios, ocupando la cuenca antes despoblada del río Baudó; y siguiendo su avance, llegando hasta las desiertas playas del litoral del Pacífico, en donde la recolección de resinas silvestres o de la tagua, al poco tiempo se complementan con las plantaciones del palmas de coco, de maíz, yuca, arroz y plátano, y la pesca. En forma pacífica se iniciaba y se expandía la verdadera “conquista” del Chocó. (74)

Estos factores de la migración, son efecto de un contexto de expansión del capital, cuya lógica extractiva se perfilaba aún después de la colonia española, afirmando el interés de tener al Chocó como “despensa” para extraer. En palabras de Aprile-Gnisset, esta fue una realidad basada en el esquema del desalojo que se producía una y otra vez de una ribera a otra.

Con el apoyo de las autoridades locales, llegaba a una labranza una comisión de abogados y agrimensores al servicio de la compañía, con escrituras y planos. Solicitaban a un campesino analfabeta sus títulos, y conseguida la respuesta esperada presentaban ellos sus documentos de propiedad. El chochoano, que tenía sus padres y abuelos sepultados en el sitio se enteraba que tanto él como ellos habían nacido en predios de otros. Terminaba el asunto para el campesino con una notificación de desalojo y una ridícula oferta de algunos pesos como indemnización por el rancho de paja y las matas de plátano. La familia tenía que desocupar. (73)

De esta manera, se da el comienzo de nuevas migraciones y desplazamientos a zonas extensas a lo largo del San Juan y del Atrato, penetrando la cuenca del río Baudó hasta llegar a zonas cercanas a las desembocaduras de los ríos y a las mismas playas del litoral del Pacífico. Para Aprile-Gnisset, esta fue una migración que para su tiempo, encontró a la población indígena habitando en las cabeceras de los ríos desde siglos atrás, por lo que la población negra se dedica a poblar las partes media y las cercanas al litoral —lo que no limitó las asociaciones entre ambas poblaciones—. No obstante, estos poblamientos seguían estando en tensión constante por los intereses del estado y las empresas extranjeras.

Este es el caso de El Valle, situado en Bahía Solano, en la parte baja del río Valle y cerca de la desembocadura al mar. Aprile-Gnisset (1993) ha examinado el proceso de poblamiento de El Valle<sup>8</sup>, planteando lo siguiente:

Hacia 1900-1910 unos especuladores foráneos empiezan a mirar la zona y se inician los primeros litigios de propiedad. La ley 71 de 1917 auspicia en la década de los años veinte un

---

<sup>8</sup> Es importante decir que el proceso de poblamiento de El Valle, será abordado en el capítulo 2 con base en las voces y memorias de las mujeres y los hombres sujetos de esta investigación. Esto permite dar cuenta de detalles o aspectos que Aprile-Gnisset no identifica, o por lo menos no lo hace en su libro *Poblamiento, hábitats y pueblos del Pacífico* (1993), que fue el que se revisó para esta investigación.

aumento de las solicitudes de pequeñas adjudicaciones por parte de colonos, particularmente en la zona Nuquí-Utría. Así surge en la misma época el caserío de El Valle. Una encuesta reciente de 74 familias de los actuales moradores, confirma que pertenecen a familias procedentes del alto San Juan y del alto Atrato; migración verificada mediante el estudio de los patronímicos. Resumiendo, con el cruce de datos se verifico la unidad entre los troncos familiares coloniales y las procedencias. Al pueblo costero, y desde principios del siglo, llegaron descendientes de los Rivas, Murillo, Perea, Palacios, Lemus, Córdoba o Mosquera, que anteriormente estaban radicados en las zonas mineras del Raposo, Istmina, el Atrato Lloró, Tadó, lo mismo que distintos lugares del Baudó.

Este proceso en el Chocó y concretamente en El Valle, como se ve, ha estado puntuado por intereses enlazados a lógicas que han construido la visión de un espacio que como propone Escobar (2010), es una “despensa de riquezas para la extracción”, sobre la que se hizo necesaria la construcción de representaciones que justificaran las relaciones de jerarquía y dominación ejercidas desde la colonia, reproduciéndose en el tiempo por otros actores como el Estado y las empresas de capital, como así lo menciona Aprile-Gnisset.

Sobre este último aspecto, se pueden encontrar autores como Peter Wade (1997) para quien los procesos de poblamiento de todo el Pacífico, han estado estrechamente imbuidos y estructurados, por representaciones y relaciones jerárquicas basadas en un constructo racial. En un intento por acercarse a ello, aunque de manera no muy profunda y detallada, se hará mención de distintos autores que han identificado representaciones bajo las cuales se ha concebido al Chocó como lo “salvaje y lo inferior”, aspectos que han servido para justificar los procesos económicos de extracción y tratamiento del Chocó como una “despensa”.

### **Chocó... “todo negro y salvaje”**

*Siempre me han dicho que mi conocimiento no es conocimiento,  
que mi tierra es de nadie,  
lo que me hace pensar que no soy persona.*

Juan García  
Intelectual-activista afroesmeraldeño

La experiencia de la población negra en el Chocó no puede entenderse sin hacer referencia a su inserción como pieza fundamental en los engranajes de las estructuras del poder racial. La raza, a juicio de Betty Ruth Lozano (2009), ha operado para hacer que los colores blanco y negro simbolizen riqueza y miseria, poder e impotencia, belleza y fealdad, diligencia y pereza. De ninguna manera, el presente apartado pretende hacer un ejercicio exhaustivo de tipo

historiográfico para dar cuenta de las formas particulares y detalladas en las que ha operado la raza en el Chocó, ni dar a entender que la raza ha representado lo mismo para los distintos momentos históricos, si se tiene en cuenta la precisión que hace Restrepo (2010) cuando dice que la raza es una construcción con variaciones y particularidades ligadas a la historia colonial local o a momentos históricos concretos. De manera que lo que se propone es por una parte, retomar algunas consideraciones de Restrepo (2010) y otros autores sobre su forma de comprender la raza, y a la luz de esto, esbozar líneas que otros autores sugieren para entender la raza como instancia de poder que ha sido y es constitutiva de los procesos sociales de la población negra en el Chocó —y el Pacífico—.

Según Restrepo (2010), para comprender la estructura de la cual hace parte la raza, se ha de hacer referencia a la noción modelo colonial/moderno<sup>9</sup>, entendido como proceso histórico que se ha extendido hasta nuestro presente y como patrón de poder que ha operado naturalizando y esencializando jerarquías territoriales, raciales, culturales y epistémicas, para producir y re-producir relaciones de dominación entre sociedades o grupos sociales. La relación moderno/colonial se propone, siguiendo con Restrepo, en tanto que la modernidad como proyecto civilizatorio produce la colonialidad, es decir, que configura un nosotros-moderno en nombre del cual se interviene sobre territorios, grupos humanos, conocimientos que son producidas como formas no-modernas (2010: 17).

La influencia de este patrón de poder ha sido tal, que ha garantizado por una parte, la inmersión y la explotación por el capital de unos seres humanos por otros, y por otro lado, la colonización, obliteración y desvalorización de los conocimientos, las maneras de habitar en el mundo, las maneras de ser y de pensar, las lógicas y formas de vida de quienes han sido dominados y explotados. Y dentro de este patrón de poder, existe un eje fundamental que es consustancial y constitutivo en las relaciones jerarquizantes: la raza; pensada por Quijano (1998), como el instrumento más eficaz de dominación europea que ha actuado a través de la clasificación de la población; inventado en los últimos 500 años, a comienzos de la formación de América y del capitalismo, en el tránsito del siglo XV al XVI, e impuesta sobre toda la población del planeta como parte de la dominación colonial de Europa (n.d: 3).

Siguiendo con Quijano, desde la biología, la raza ha sido definida como un fenómeno universal y aceptado, que tiene implicaciones en la historia natural de la especie humana y, en consecuencia, en la historia de las relaciones de poder entre la gente. Lo que hace entonces la biología humana, podríamos decir, es naturalizar y aceptar sin reparo que existen determinados niveles de desarrollo biológico entre la especie humana, que explican además las relaciones de

---

<sup>9</sup> Para revisar detenidamente este concepto, se propone remitirse por ejemplo, al libro “Inflexión decolonial: fuentes, conceptos y cuestionamientos” de Eduardo Restrepo y Axel Rojas (2008), quienes plantean que la inflexión decolonial se refiere a una serie de categorías y problemáticas acuñadas y decantadas en los últimos diez años por un colectivo de académicos, predominantemente latinoamericanos, que buscan visibilizar los efectos estructurantes en el presente de la colonialidad.

dominación, lo que para esta autor, es sin lugar a dudas, donde radica la profunda eficacia de este moderno instrumento de dominación social, que crea una escala que va de la bestia al europeo, siendo este último el fin y único modelo a seguir por el primero. De esta manera, la raza se trata más bien “de un desnudo constructo ideológico, que no tiene, literalmente, nada que ver con nada en la estructura biológica de la especie humana y todo que ver, en cambio, con la historia de las relaciones de poder en el capitalismo mundial”. (2) Lo cierto es entonces, que la raza ha sido la base fundacional de la supuesta diferencia en naturaleza entre europeos y no europeos puesta en clave de escala de desarrollo histórico que va de la “barbarie a la civilización”.

Dicho esto, es preciso mencionar algunos autores para entender que la configuración del Chocó se encuentra sobre la base de un constructo racial, a través del cual se han marcado los parámetros de inserción e integración de este al proceso de expansión del capital o al mercado global. De acuerdo con Wade (1997), el Chocó desde su estructuración histórica ha estado representado bajo tres aspectos centrales: la periferialidad, la pobreza y lo negro, cuya relación no ha sido un asunto dado espontáneamente, sino que ha respondido a la construcción de representaciones sobre el Chocó que lo han vinculado con lo “desagradable y malsano”.

En el entrelazamiento de estos factores, ha jugado un papel trascendental las experiencias y percepciones de forasteros y visitantes que recrearon imágenes a través de las cuales el Chocó se ha asumido como algo salvaje, de naturaleza inhóspita y poco dominada. Estas imágenes siguiendo con Wade, han estado siempre acompañadas de percepciones que endosaron la marcada “pobreza y las condiciones miserables de vida de sus habitantes”, lo que lleva al autor a plantear, que más allá de un asunto de imágenes, se ha tratado de formas que se materializaron desde un principio, es decir, durante los siglos XVII y XVIII, teniendo en cuenta por ejemplo, las condiciones que asumían los asentamientos coloniales de los blancos.

Para ello, este autor anuncia asuntos concretos respecto a que los colonos blancos establecieron su interés y forma de poblar al Chocó con prácticas tales como: el saqueo y el traslado de los depósitos de oro por parte de los blancos hacia regiones distantes, donde además ya se habían establecido para vivir con ciertas comodidades; y el asentamiento colonial limitado a un área conformada por los afluentes del río Atrato y San Juan. Una razón central de estas prácticas, es porque el oro se convierte en el único interés de los colonos blancos, cuyo asentamiento colonial presentaba condiciones cambiantes y de movilidad según la producción y las cantidades de oro explotado, por lo que se puede decir, que el asentamiento era temporal y por áreas, caracterizado por poblaciones pequeñas y mal equipadas, puesto que los acaudalados dueños de minas eran principalmente propietarios ausentes, que tenían sus magníficas casas en Popayán y sus ricas haciendas, trabajadas por esclavos e indígenas, en el Valle del Cauca (Sharp, 1974 citado en Wade, 1997:136).

El carácter de sociedad colonial, a juicio del autor, produjo una región en la cual la discriminación estuvo bien marcada a través de la esclavización a los negros o en su rechazo como gente liberada por medio de la manumisión, situación esta que provocaba en el blanco la representación de un Chocó poblado por gente “perezosa e indócil” que no servía para el trabajo. Para dar cuenta de ello, este autor cita por ejemplo, la descripción que hacía un personaje de la época: “en medio de tantas riquezas, el hombre, sin embargo es pobre y desgraciado, no se ven viviendo sino sobre los otros que de trecho en trecho hay a lo largo de los ríos” (Mollien, 1824 en Wade, 1997: 133). Al decir esto, se puede inferir en Wade, que la representación del Chocó y la gente negra —indígena— se ha basado en un modelo de construcción tras el cual son concebidas aquellas poblaciones como un obstáculo en la producción de la riqueza y beneficio.

De acuerdo con lo anterior, la frase “Chocó es pobre porque es negra”, encuentra asidero en un proceso histórico donde las relaciones económicas y sociales estaban marcadas y permeadas por un constructo racial que produjo una visión estereotipada del Chocó, que a principios del XX seguía incólume influenciando los procesos de “desarrollo” y del capital llevados a cabo por colonizadores foráneos y actores capitalistas. Como sostiene Wade, el Chocó ha sido visto “por muchos de los colonizadores que lo visitan, como una región subdesarrollada, rica en recursos y en riqueza potencial, habitada principalmente por negros e indígenas que supuestamente no están bien equipados, económica o culturalmente, para hacer que la región produzca su riqueza en beneficio nacional”. (188)

No obstante, no se debe pensar que la forma bajo la cual ha sido visto el Chocó, es la misma o ha estado bajo los mismos parámetros. Para ilustrar esto, se sugiere que el espacio ha hecho parte esencial en la afirmación de imágenes y representaciones a tono con lógicas que han sufrido cambios en la forma de ver al Chocó, pero que igual, siguen perpetuando un tratamiento del Chocó como “despensa”. Según Escobar (1998) lo que ha ocurrido en el Chocó —y el Pacífico— está vinculado a dos lógicas del capital, a través de las cuales se ha presentado la modernidad.

La primera, tiene que ver con formas modernas de explotación como la extracción continuada durante varios siglos atrás, donde el Pacífico fue visto como un mundo exterior de materias primas, las cuales debían hacerse propias a cualquier costo. Y la segunda, son las formas del “desarrollismo”, dadas solo a principios de los ochenta cuando se tuvo en cuenta al Pacífico con políticas organizadas para su desarrollo que lo posicionaron dentro de un régimen donde el capital, la ciencia y las instituciones estatales ocuparon relevancia significativa. De acuerdo con esto, se procederá a sugerir elementos de autores con los que se puede hacer un acercamiento a estas dos formas modernas identificadas.

Según Jiménez (2004) y Mosquera (2002), durante el siglo XVI y la primera mitad del XVII, el Chocó era apenas una zona de colonización para las autoridades del reino colonial, y ya

para la segunda mitad del siglo XVII y comienzos del XVIII, llegan los ambiciosos colonos europeos, aunque pocos, en mando de la gente negra esclava a poblar y explotar los yacimientos mineros. Desde diferentes partes se hicieron presentes esclavizadores o señores de minas para explotar los yacimientos auríferos con sus cuadrillas, dirigidas por mineros o administradores; comenzando en firme el poblamiento del Chocó con la gente negra esclavizada (Mosquera, 2002).

En este contexto, la gran mayoría de los colonos blancos preferían no permanecer en el Chocó, solo unos pocos dueños vivían en poblaciones distantes, creándose en la base de estas formas de asentamiento, un Chocó que entrado el siglo XVIII, se representaba como espacio-despensa de riquezas para la extracción, y a los grupos negros, representados como fuerza de trabajo naturalizada y nacida para realizar actividades de dificultades serias para el colono blanco, para quien las áreas rurales y la gente fueron vistas como salvajes y primitivas, donde solo los negros eran capaces de resistir la selva húmeda (Escobar, 2010).

Para buscar garantizar el trabajo de la población negra esclavizada, se ejercía un control sobre sus formas de estar y de vivir, implementándose prácticas como la tortura y el castigo con grillo, esposas, herraduras de prisión y látigos, para obligarlos a vivir una vida cotidiana cernida entre el duro trabajo en las minas y los mecanismos de resistencia frente a los desmanes de los amos y sus mineros (Jiménez, 2004:15-18). En otros casos, se presentaban persecuciones y desmantelamientos de cabildos negros, represión de los saberes ancestrales médico-botánicos y prácticas de políticas segregacionistas tanto espacial como culturalmente (Montoya Guzmán y Jiménez Meneses, 2010).

Para este momento, según Zulia Mena (1993), las mujeres vivían como objetos de uso, siendo escogidas por los colonos blancos para realizar actividades domésticas como cocina y atender labores relacionadas; otras mujeres, fueron mujeres de la lluvia, del sol, de la carga, de las calderas y de los grandes fondos para la preparación de las comidas, realizando diferentes trabajos y actividades propias de las minas, apropiándose de espacios de trabajo, como las cuadrillas y los círculos en los que trabajaba por grupos la minería (1993:90).

Lo que se posiciona así, es una imagen de ‘lo humano’, representada por el colono blanco de élite, mientras los del Chocó, aún con sus riquezas fueron “al fin y al cabo salvajes”, destinados a ocupar las márgenes del centro civilizado, pero sin ser del todo aislados dada la extracción que hacía la élite del centro sobre sus recursos. Es de destacar lo que expone Libia Grueso (2007):

La característica más relevante en la configuración del ser negro en el escenario esclavista fue la negación del ser-persona. Como decía Juan de Dios Mosquera, líder del movimiento social afrocolombiano, “el ser negro equivale en este estadio a ser *mercancías parlantes*”. En el contexto esclavista, los negros son objetos, en tanto son “mercancías parlantes”, no solamente es un animal salvaje, sino que una mercancía, y como mercancía, una posesión; como posesión

todas sus relaciones están determinadas por quien lo posee, y quien lo posee es el amo esclavista. (147)

En este sentido, Jiménez (2004), plantea que los discursos de la élite gobernadora eran una muestra fiel del control que estas debían ejercer sobre las tierras del Chocó y su gente, refiriéndose a este como espacio de “tierras desérticas y miserables” donde los negros —e indios— estaban “sin bautizar, viviendo como fieras en los montes” (Ibíd; 28). Estos serían los efectos del supuesto estado de incompletud y salvajismo de las poblaciones negras —e indígena—, y en correspondencia, un espacio cuyo único valor se daba en la medida en que fuera posible extraer su materia prima. El autor ejemplifica esto, con un escrito del gobernador don Francisco de Ibero en la tercera década del siglo XVIII, quien decía que el Chocó estaba habitado por:

(...) hombres de mala vida que andan vagando en aquellas provincias por ser tan despobladas y no haber en ellas cárceles ni prisiones en que asegurarlos y estos a más de los muchos vicios en que andan envueltos son defraudadores de Vuestra Hacienda con ilícitos tratos. (30)

Tan influyentes eran este tipo de imágenes y representaciones, que el Chocó aparecía para la gente del Reino como un espacio donde la supervivencia era difícil de lograr, tanto que los funcionarios de la Real Audiencia, creían que la relación con las selvas chocoanas forjaba y determinaba una manera diferente de ser, por lo que delegaban sus funciones para no tener que padecer las inclemencias de los elementos de la selva, y la ausencia de sus familias (Jiménez, 2004:25). A estas visiones, se sumaron las divulgaciones que hacían los periódicos, refiriéndose al Chocó como “lugar de gentes bárbaras”, “mar de calor, de miasmas y de plaga”, “población de salvaje estupidez”, “lugar de casi fieras” (El Neogranadino, 285, Santa Fé de Bogotá, jueves 1 de diciembre de 1853, p. 442-443), representaciones que sirvieron como justificaciones de los maltratos la “salvaje estupidez” de la poblaciones.

Estas representaciones se siguieron reproduciendo por la élite a finales del siglo XIX, cuando entra en crisis la economía minera del oro basada en la esclavitud, presentándose las condiciones para favorecer a la población negra negociar su libertad y emprender migraciones a lo largo de los ríos de la selva y costas, viviendo a nivel de subsistencia, evitando el trabajo asalariado y dedicados al establecimiento de relaciones de parentesco que posibilitaron la construcción de condiciones de adaptación cultural y ecológica (Wade, 1997; Escobar, 2010).

Sin embargo, estas migraciones y dinámicas de vida, fueron vistas por la élite, nada más ni nada menos que como la expresión de su “insolencia, su pereza y descontrol” al no proveer la mano de obra requerida que los intereses extractivos exigían. La siguiente cita así lo ejemplifica:

Los extranjeros que visitaron el área informaron unánimemente sobre su gran riqueza minera (...), pero la mano de obra era un problema fundamental debido al “carácter de los esclavos manumitidos [quienes] continuaron sacando oro por su propia cuenta en los puntos más favorables y donde se requiere escasa labor, con el único fin de atender a sus diarias necesidades; pero como estas son pequeñas y es aún menor su ambición, se entregaron a la pereza que los caracteriza[ba]” (Robert White, un observador de la década de 1880, citado en Wade 1997:151).

Descripciones como esta le sirvieron a la élite criolla política e intelectual, para crear versiones raciales de la geografía, como así lo anota Alfonso Múnera (2005) en su libro *Fronteras imaginadas. La construcción de las razas y de la geografía en el siglo XIX*. Este autor plantea que la construcción de una geografía y de una población distribuida racialmente, fueron dos elementos del pensamiento dominante de la élite de Colombia en el siglo XIX, al imaginar la totalidad de los territorios que están por fuera de la zona andina habitados por razas inferiores, cuya conquista por las razas superiores de los Andes traería consigo el progreso y la civilización, encarnados por los valles y mesetas, territorios “ideales” de la nación.

Sobre ello, da cuenta el autor haciendo referencia a un personaje de la élite criolla como José María Samper Pizano, para quien existía una “ley de geografía” que determinaba la ubicación de las razas en determinados lugares:

Las razas debían tener, su geografía inevitable y fatal: los blancos e indios de color pálido bronceado y los mestizos que de su cruzamiento naciesen, quedarían aglomerados en las regiones montañosas y las altiplanicies; mientras que los negros, los indios de color rojizo y bronceado oscuro, y los mestizos procedentes de su cruzamiento, debían poblar las costas y los valles ardientes. (Samper 1969:69 en Munera, 2010).

Como efecto de ello, las élites se figuraban a sí mismas como la imagen del presente y el futuro, como el modo de vida al cual aquella población del Chocó llegaría naturalmente a ser si no fuese por “su salvaje instinto”. Quedan con esto establecidas, comparaciones con el Chocó a partir de los parámetros ideales de la élite; así lo refiere Wade:

Mario Espinosa dueño de minas en el Chocó escribió en 1852: En ninguna parte hay escuelas, ni establecimientos públicos ni privados, ni talleres, no conventos, ni oficinas casi. Se vive entre el fango y la maleza, como los cerdos y con ello: alimentarse con los plátanos que brindan los campos y con pescado que ofrecen los ríos. (Velásquez 1983: 54 en Wade, 1997).

Jiménez (2004) también plantea algo similar, ya que según él, después de la Independencia el orden señorial seguía reproduciendo estereotipos raciales que vinculaban el atraso de las regiones con la composición racial y su dificultad en incorporarse al modelo de

progreso. Se puede entonces encontrar personajes conocidos de la época como Agustín Codazzi, director de la Comisión Corográfica, quien escribía en el periódico El Neogranadino una serie de argumentos sobre el atraso de El Chocó y la relación proporcional entre la “desidia de los libertos” y el “retroceso de la agricultura y la industria en esta región”. Así se manifestaba:

Pues digámoslo claramente. No es la falta de sociedad, no es la escasez de recursos de toda clase, no es lo riguroso y lo ingrato del clima, ni aquel cielo siempre cubierto y tempestuoso, ni aquel laberinto de selvas, de ciénagas i de ríos, ni aquellos montes poblados de víboras, ni aquella atmósfera pesada, cálida i recargada de vapores, de miasmas i de insectos; nada de eso es lo que mas i principalmente acongoja el ánimo del que llega al Chocó, no en busca de oro sino a estudiar, además de la naturaleza allí tan espléndida i tan rica, el estado del hombre en aquellas tierras, que con las riquezas que han producido tendrán para ser el país mas prospero i poblado del mundo. **Lo que mas contrista desde que se ve al primer habitante, desde que se palpa la primera calamidad, desde que se entra en la primera población, es la salvaje estupidez de la raza negra, su insolencia bozal, su espantosa desidia, y escandaloso cinismo.** (El Neogranadino, 285, jueves 1 de diciembre de 1853 –la negrilla es mía-).

Se ve en lo anterior, una imagen del Chocó donde su riqueza en términos de materias primas a saquear, contrasta con los supuestos “niveles de insolencia y estupidez” de la población negra, cuestión que lleva a la élite gobernadora al inevitable argumento de tener que intervenir y hacer incursionar los valores de la geografía andina en las áreas selváticas y malsanas chocoanas. Pero lo que había de fondo era el interés de un gobierno en ingresar en las redes internacionales, teniendo para ello que estimular las concesiones territoriales para la explotación de recursos. En ese sentido, retomando a Aprile-Gnisset, hacia finales del siglo XIX y comienzos del siglo XX, los decretos del gobierno “y su política de concesiones a empresas foráneas (...) (trastornan los asentamientos tradicionales), con el pretexto de modernizar el país y atraer las indispensables inversiones industriales extranjeras” (1993:63).

Modernizar, significaba entonces generar prebendas y favorecer con concesiones a los personajes cercanos de la élite gobernadora, que posteriormente se encargaban de venderlas a monopolios extranjeros, “es así como las primeras concesiones del Chocó se traspasan a varias empresas británicas y estadounidenses, las cuales no tardan en disputar las tierras auríferas del alto San Juan” (Aprile-Gnisset, 1993:65). La estadía de estas empresas generaba litigios y al mismo tiempo arreglos y articulaciones entre sí, para acordar como explotar al Chocó. De esto da cuenta este autor:

Entrando las empresas mineras norteamericanas e inglesas en feroz competencia, después de largas querrelas de linderos y tierras, deciden más bien formas un pool. Y en 1914 se fusionan bajo el nombre de Chocó-Pacífico Gold Mine. (...). En el Chocó si tenían títulos los empresarios mineros extranjeros. Un representante chocoano pudo declarar que la Chocó Pacífico era dueña de las tres cuartas partes del territorio del municipio de Condoto (...). En estas condiciones,

luego ocurrió lo mismo que en cien sitios del país (...) (y) en los ríos chocoanos se desató un desigual combate entre la draga y la batea (1993:66-73).

Lo cierto es, como se ve, que los dirigentes al estar creando imágenes con connotaciones deterministas, hicieron coincidir las geografías y topografías agrestes con supuestas fronteras entre lo civilizado y lo salvaje, forzando estereotipos sobre la base de jerarquizar las geografías y consolidar la imagen del Chocó —y todo el Pacífico— como despensa que no se habita pero de la que sí se extrae.

Entretanto, parece ser que el siglo XX no fue diferente según lo que dice Wade (1997), ya que siguieron existiendo formas en las que se capitaliza al Chocó y a sus materias primas, sin representar con ello beneficio alguno para la gente del Chocó. A juicio de este autor, este es el caso de la minería, ya que para las poblaciones negras la minería ha sido esencialmente de subsistencia, mientras que para los foráneos ha representado el poder sobre las máquinas y la absorción de mano de obra que hace parte de un sistema que aprovecha el sistema de parentesco de las familias. Además, la concentración de capital ha estado en manos de compañías que han logrado obtener del estado, derechos para explotar las áreas mineras, de por ejemplo áreas como el río San Juan. El caso de la explotación forestal no ha sido muy distinto, según Wade, la extracción de madera ha estado relacionada con las concesiones de áreas de selva a compañías que usan mano de obra y saquean a voluntad los recursos maderables.

Este fue ciertamente el contexto de El Valle, si recordamos lo dicho por Aprile-Gnisset más arriba, cuando plantea que el proceso de poblamiento de El Valle a inicios del siglo XX, estuvo incidido por factores de circulación, migración y desalojo como: la moda europea del “marfil vegetal” que estimula corrientes de recolección de tagua en zonas litorales; las corrientes colonizadoras en playas y ensenadas para la gente dedicarse a transportar alimentos hasta Panamá; y las políticas gubernamentales de concesiones a empresas extranjeras que desestabilizaron asentamientos tradicionales, generando en consecuencia el desalojo de familias que “dan principio a la colonización de tierras y conformación de nuevos hábitats” (1993:74)<sup>10</sup> hacia áreas costeras.

Ha sido esta lógica la que no ha cesado de ejercer su influencia en el Chocó, desde la llegada de los colonos españoles a estas tierras. Ha sido una lógica que ha tenido continuidades y permanencias en término de las representaciones raciales en las que fue integrada a la economía

---

<sup>10</sup> Aunque es preciso mencionar, que aquello solo pudo llevarse a cabo a través de leyes, como la Ley 2 (da), referente a la economía forestal de la nación, y en la cual se llegan a considerar las tierras sobre las que habitaban las poblaciones negras e indígenas como tierras baldías, zonas de colonización y reservas forestales, lo que tuvo como consecuencia el desalojo de tierras tradicionalmente habitadas para ser aprovechadas por grandes compañías.

nacional y extranjera. Es decir, el Chocó, como apunta Escobar (1998) para todo el Pacífico, ha sido integrado a la economía mundial desde la colonia a través de la explotación, la esclavitud, la minería del oro, y el sometimiento. En este proceso:

Hubo ciclos de auge y decadencia, que tuvieron lugar en los pasados dos siglos, atados a la extracción de materia prima (oro, platino, maderas finas para construcción, caucho y más recientemente biodiversidad), cada uno dejando una huella indeleble en la producción social, económica, ecológica y cultural del lugar. (21)

Pero estas fuerzas continúan operando a través de formas de interacción con el pensamiento occidental, que se siguen asumiendo como las universalmente válidas y que aparentemente mantienen en una subordinación a los saberes y prácticas culturales de la mayoría de los grupos (Escobar, 2008). Este es el caso de la segunda forma moderna o como dice Escobar (1998), una estrategia global explícita de incorporación en las esferas nacionales e internacionales a nombre del desarrollo. Este mismo autor, también lo ha llamado el momento del “desarrollismo”, dado a principios de la década de los ochenta, cuando las representaciones sobre el Chocó —y el Pacífico— de “lo pobre, malsano, lo húmedo” se posicionaron como las razones para intervenir con políticas organizadas del “desarrollo” a ser orientado por el capital, la ciencia y las instituciones estatales.

Se produce en consecuencia, un mar de políticas, estrategias intervencionistas, proyectos para el acompañamiento a las poblaciones, implementaciones de programas de servicios sociales, proyectos de actores no gubernamentales de cooperación internacional o nacional, programas de desarrollo rural y la irrupción de lo biológico junto con discursos sobre la importancia del “medio ambiente” y la conservación como nueva lógica que reemplazaría la lógica extractiva y de “despensa” que por siglos arremetió en esta parte del país; no obstante, lógicas como la de la “conservación” coexisten actualmente de manera contradictoria con las políticas de apertura estatales y con presiones generadas por actores del capital como las empresas extranjeras en búsqueda incansable de los recursos naturales que históricamente han posibilitado la subsistencia y la vida misma de la población negra.

### **Bosquejo del desarrollismo o segunda forma moderna en El Valle**

Esta segunda forma moderna o momento de desarrollismo como lo llama Escobar (1998), se ha expresado claramente en El Valle bajo distintas situaciones o momentos. La primera de ellas, está relacionada con lo que los planificadores y biólogos han nombrado el “Chocó biogeográfico”, representación propia de las estrategias de conservación de la biodiversidad mediante la cual el estado se ha incorporado al Pacífico en su búsqueda de afirmar horizontes de “desarrollo” en la escena internacional. “Chocó biogeográfico” cubre 187.400 km cuadrados

desde el Darién hasta la costa noroccidental de Ecuador, atravesando la costa del pacífico colombiano; y su descripción evoca imágenes de riqueza natural, exuberancia y exotismo:

“Al internarse en las selvas del Chocó biogeográfico, lo primero que se apodera del viajero es el asombro frente a una naturaleza cuya exuberancia es imposible imaginar y menos aún describir: epífitas, musgos y bejucos se entrelazan de tal forma que no dejan un solo espacio libre en los árboles de los bosques nublados, ni en los de las selvas húmedas o en los manglares [...]. Es una de las zonas más lluviosas del planeta y la humedad que llega con las nubes procedentes del Pacífico, se desgaja en impresionantes aguaceros y se va encausando, hasta formar miles de quebradas y ríos [...]. No menos sorprendente es encontrar, después de recorrer ríos bordeados por selvas siempre verdes y misteriosas, pequeños pueblos levantados sobre palafitos, donde sus habitantes reciben al visitante con una cálida sonrisa” (Díaz Merlano).

Así representada, el “Chocó biogeográfico” es concebida como área a ser conservada a partir de estrategias concretas como los Parques Nacionales, llegándose a concretar en los ochenta el Parque Nacional Natural Ensenada de Utría en el límite sur con el corregimiento del Valle, y definido desde su inicio “como una oportunidad para enfocar los esfuerzos desde la estrategia de conservación in situ” (Fundación Natura). No obstante, esta versión de la conservación conllevó a tensiones expresadas por familias establecidas históricamente en el área y que vieron como de un momento a otro, el área habitada pasa a ser declarada reserva natural.

No obstante, junto a esta estrategia conservacionista, que como apunta Escobar (1998) “promete salvar a la naturaleza de las prácticas destructoras” (1998:63), coexiste de manera contradictoria, con aspectos, y agentes del capital, que han generado cambios culturales y socioeconómicos, como resultado de la incorporación de nuevos patrones de consumo a través del uso de artículos de consumo, y de productos cultivados o procesados en otras partes; de las lógicas de la medicina moderna, que debilitan las prácticas tradicionales con las que se ha otorgado un fuerte valor de uso a las plantas medicinales. Doña Modesta, por ejemplo señala que *“hay gente que va mejor a la tienda que bajar al patio a coger sus plantas pal dolor de cabeza”*<sup>11</sup>.

Otras circunstancias se registran presionando el territorio, en los distintos escenarios físicos que lo constituyen. El mar y el monte, y las prácticas que en estos se desenvuelven, sufren los efectos de la industria pesquera y camaronera, sumada a la forestal, impulsadas por actores externos, que intentan bajo intereses particulares y lógicas extractivas, influenciar y cambiar las dinámicas sociales y actividades productivas (Montoya, 2011).

La cercanía con el mar Pacífico, posibilita desplegar varias artes de pesca como la línea de mano, entre otras, como el trasmallo y el espinel, técnicas que por cierto han sido introducidas

---

<sup>11</sup> Entrevista con doña Modesta Sanclemente, 6 de agosto de 2010.

por actuales pobladores (Corredor Benítez, 2008). El desarrollo cotidiano de estas artes, se ha visto afrontando los intereses particulares de embarcaciones pesqueras extranjeras, que a pocas millas de distancia usufructúan los recursos marítimos, desequilibrando el balance del ecosistema marítimo y la seguridad alimentaria de los pescadores junto con sus familias. De esta forma lo expresa don Manuel Pérez, pescador de El Valle:

“Los barcos, los atuneros, se nos meten aquí muy cerca, a una milla, a milla y media, a sacarnos los pescaditos de aquí ¿Qué hacen ellos? Ellos son los más destructores, ellos sí son depredadores, ellos son depredadores porque mire, ellos echan el atún y no necesitan más que el atún, el resto de pescaditos de otras especies que caen ellos lo botan, lo botan muerto, porque si lo botaran vivo, al agua, listo, nosotros lo podríamos capturar más adelante, pero ellos lo botan muerto. Entonces eso sí, eso sí es un conflicto, ese es un problema que tenemos con esta gente en donde no hemos podido hacer nada porque nadie nos ha escuchado” (Manuel Pérez, 13 de octubre de 2010)<sup>12</sup>.

Así mismo como ha sucedido con los recursos marítimos, se han presentado situaciones conflictivas en relación a los recursos forestales, ya que las prácticas de aprovechamiento de los recursos de la selva mediante el uso de instrumentos como el hacha y la sierra de mano, básicas para la consecución del material que posteriormente será de uso local de las familias, han cedido o se han enfrentado frente a lógicas comerciales y lucrativas que han inducido el uso de motosierras y tecnología con la que se ha logrado el saqueo en abundancia del recurso forestal. En otros casos, se ha tratado de la compra de predios por parte de actores externos que motivados por el auge de la ganadería, han terminado por convertir áreas de monte sembradas de árboles nativos (cedro, roble, por ejemplo) en potreros. En efecto, se podría decir que la dinámica de aprovechamiento y uso forestal desplegada por las familias, ha presentado transformaciones con respecto a los intereses en el uso de dichos recursos:

El territorio, el predio de la familia se ha mantenido por varias generaciones y de él han vivido abuelos, padres, hijos, nietos, sobrinos, compadres, toda la familia. Cuando el bosque se corta para dejar crecer los pastos para la ganadería o cuando el predio se vende a otras personas distintas de la comunidad, el bosque deja de ser usado por la familia y la comunidad, de esta manera se pierde un recurso valioso para todos. Hace cien años el bosque del territorio del Valle era importante en términos económicos por la extracción de caucho, juansoco y otras gomas; hace cuarenta años aproximadamente la gente todavía usaba el hacha y la sierra de mano para cortar las maderas que necesitaba para uso local, en el Valle había un pequeño aserrío para procesar las maderas que se consumían en la localidad y se tenía un pequeño comercio con Nuquí; en la década de los años 80, es decir hace solamente menos de treinta años empezaron a llegar los comerciantes de madera (el señor Horacio Tobón desde Jurado y otros) e introdujeron

---

<sup>12</sup> Proyecto Mapeamiento Participativo, entrevista, 13 de octubre de 2010.

la motosierra en la comunidad y se empezaron a cortar especies como el Cedro, El Roble y el Nato para venderlas todas en Buenaventura (Monje y Soler, 2005).

Estas dinámicas que han impactado sobre las prácticas culturales tradicionales han estado además acompañadas de tensiones y conflictos generadas por los intereses de algunos actores externos que se interesan en la ubicación geoestratégica, en las riquezas y en la biodiversidad (Montoya, 2011:20) llegando a expresiones del narcotráfico, el conflicto armado, la delincuencia y la venta ilegal o expropiación de tierras, procesos que como dice Escobar (2010) están relacionados con la experiencia del racismo y la colonialidad. Estos conflictos han visto comprometido las posibilidades de permanencia en El Valle y además ocasionado impactos sobre las prácticas culturales, como así lo indica Montoya (2011):

“El narcotráfico acabó con la cultura de los pueblos del Pacífico, porque yo pierdo mi identidad cuando bajo a la playa y me encuentre 100 millones, 200 millones... yo pierdo la identidad, se me borra el casete. Entonces hay un conflicto interno social de la comunidad” (Enrique Roa, en Montoya, 2011:20).

En consecuencia, vemos como desde el poblamiento de El Valle, motivado por factores de circulación, migración y desalojo como lo presenta Aprile-Gnisset (1993), hasta momentos actuales marcados por las dinámicas desarrollistas y de índole capitalista, subyace un proceso que ha estado innegablemente incidido por representaciones que pese a las lógicas conservacionistas, siguen haciendo de estas tierras un botín para la extracción y el aprovechamiento económico no justamente dirigido hacia la población negra. Pero tampoco se ha tratado de una línea progresiva e irremediable de la fuerza dominante del desarrollismo y el capital, ya que se pueden rastrear frente a estos, que se gestó un contexto de trascendencia denominado de etnicidad, en el que en términos generales, las poblaciones negras han posicionado, construido y afirmado su posibilidad y lógica de ser y estar en las tierras que ancestralmente han habitado.

### **3. Etnicidad: búsqueda de las poblaciones negras para afirmar su ser y estar en el territorio**

Una de las consignas que ha marcado teorías y pensamientos sociales del siglo XX, ha sido *no se nace mujer, se llega a serlo*, anunciada por la francesa Simone de Beauvoir (2010), llegando a generar efectos sobre las maneras en que se comprendía los significados de ser hombre y mujer, por décadas basados en criterios biologicistas. En el centro de esta consigna, estaba el cuestionamiento a los supuestos de un único modo de ser mujer ligado a cualidades, valores y roles femeninos esencializantes que la hacían una realidad natural, para empezar a entender que la ‘mujer’ se trataba de una construcción social, histórica y cultural. Aunque esta consigna se refiera a la noción ‘mujer’, sería interesante extenderla y trasladar su trasfondo de

construcción social para decir que *no se nace siendo negro*, para referirse a las dinámicas organizativas de las poblaciones negras como parte de un proceso de resistencia para buscar su posibilidad de ser y estar en las tierras que han sido desde un principio testigos del dominio ejercido desde la colonia. En este aparte, se sugerirá yendo de la mano de algunos autores, que hay agenciamientos por parte las poblaciones negras para entrar disputa y tensión con las lógicas y representaciones dominantes, y de ello da cuenta el proceso de etnicidad a partir del cual las poblaciones negras se denominan así mismas como ‘comunidades negras’.

De acuerdo con Catherine Walsh (2004), en términos generales el proceso de dinámicas organizativas de las poblaciones negras está comprendido por varios momentos históricos. El primer momento identifica las estrategias de los esclavos negros para huir del dominio colonial, y que Jiménez (2004) identifica para la costa del Pacífico con mecanismos como las huidas. El cimarronaje, elemento común para las poblaciones de la costa atlántica, no fue para nada representativo en el Chocó, debido según Wade al control administrativo español limitado geográficamente, por lo que muchos asentamientos de esclavos manumitidos no pudieron ser descubiertos. Aquellos que huían, tendían a vivir de manera más dispersa y en asentamientos a lo largo de los ríos, lo que hacía difícil ser descubiertos y enfrentar posibles enfrentamientos. En este sentido, a juicio de Jiménez el Chocó, sus profundas selvas, ríos y sus variados ecosistemas, posibilitaron la lejanía, escapar, huir lejos de la mirada y el dominio colonial. Así lo menciona:

La opresión ejercida por las autoridades (...) sobre la población negra e indígena, hizo que zonas que hasta finales del siglo XVII se hallaban despobladas, empezaran a ser ocupadas por gente negra, india, libre que huía de vejaciones y castigos (...) hicieron uso de varias estrategias [...] los nuevos asentamientos de negros se construyeron en aquellas zonas alejadas del radio de acción de las autoridades coloniales. Un tercer modelo de poblamiento fue el de los negros que por su conducta fueron sacados de los pueblos castigados con el destierro. La última, consistía en el repoblamiento negro de los lugares por donde antes habían pasado en condición de esclavos, es decir, se ocupaban las tierras de los antiguos reales de minas, ya abandonados o entrados en decadencia para las ambiciones de los esclavistas. (49-50)

En un segundo momento, desde la abolición de la esclavitud hasta la década de los sesenta del siglo XX, las dinámicas organizativas desembocaron en luchas de clase arraigadas a la tierra y al campesinado con la conformación de organizaciones que visibilizaron las graves dificultades vividas, como la explotación irracional de la naturaleza (Cuesta, 1993) que estuvo legitimada por ejemplo, por marcos legislativos como la declaración en 1959 de la ley segunda de Economía forestal, definiendo las tierras donde habitaban las poblaciones del Pacífico como tierras baldías o tierras públicas del estado. Iniciativas como estas, aceleraron la extracción de recursos por parte de personas externas a la región, la implementación de megaproyectos que iban en contra de los intereses de la gente y planes de desarrollo de entidades externas que en la mayoría de los casos tuvieron consecuencias negativas para la gente local y los ecosistemas (Escobar, 2010).

En un tercer momento entre los sesenta y setenta siguiendo de la mano con Walsh, las dinámicas organizativas sufren un cambio al establecer ejes de reflexión y acciones políticas orientadas hacia el fenómeno de la discriminación y estereotipo racial, enunciando la diferencia desde lo negro y la lesión al derecho a la igualdad con respecto al resto de la sociedad. Y para los años ochenta y noventa, las dinámicas organizativas asumen un enfoque que además de posicionar la problemática de la igualdad, viraron hacia la construcción de la diferencia étnica y su relación con las subjetividades y los derechos, siendo una fase nombrada por algunos intelectuales y activistas sociales como la etnicidad, para indicar el proceso mediante el cual las poblaciones negras fueron imaginadas como comunidades negras.

Las discusiones de teóricos y académicos sobre la noción de etnicidad ha sido amplia y fructuosa dado el marco de los procesos y movimientos sociales que han emergido y recorrido el ámbito de lo público y político en Colombia (Wade, 1997; Restrepo, 2001; Oslender, 2008; Del Cairo, 2003), generando ramificaciones sobre las maneras como se la ha entendido. Se puede decir que estas discusiones se han dado sobre dos de las perspectivas que han marcado los estudios sociales y que han sido irreconciliables: la primordialista y la instrumentalista (Del Cairo, 2003). La primera enfatiza en los rasgos distintivos que constituyen a un grupo social, como si de aspectos inamovibles y eternos se tratara, en cuanto que per-se existen unos elementos que hacen de un grupo social un producto inmanente de la naturaleza humana. Y para la segunda, la etnicidad se trata de una expresión eficaz que apuntala solamente intereses situados en contextos limitados y en tiempos específicos para lograr objetivos concretos.

Pero para Restrepo (2001), se ha tratado más es de una construcción que debe ser comprendida como un proceso en el cual unas poblaciones son constituidas y se constituyen como poblaciones marcadas por la ancestralidad, la territorialidad e identidad cultural, enmarcado en un proceso de construcción de índole política que supuso unas visibilidades, un régimen de verdad que constituyó a un sujeto étnico y unas específicas subjetividades que, por supuesto no son simples delirios ni son resultado del capricho de individuos iluminados (47).

En términos concretos, para las poblaciones del Pacífico colombiano, la etnicidad como construcción política, marcó un contexto trascendental al haber sido la posibilidad de hacerse visibles y partícipes en el contexto de transformaciones políticas, sociales y culturales que durante la década del 90 es dinamizado por el proceso de cambio que sufre la constitución de 1986 en la Asamblea Nacional Constituyente (ANC), a través de la cual pasa Colombia a ser definida como nación pluriétnica y multicultural con la Constitución de 1991.

Se logra así, un sustancial redimensionamiento sobre las condiciones de desconocimiento e invisibilidad en la que se hallaban las poblaciones negras en la nación. Al respecto, Lamus (2012) señala que los procesos previos a la convocatoria de la ANC, propiciaron una agitada e intensa movilización por parte de diferentes sectores sociales, políticos y la conformación de

movimientos sociales negros orientados hacia el reconocimiento e implementación de derechos étnicos, territoriales, sociales, económicos y la defensa del territorio.

Para el proceso que empieza a ser orientado desde la ANC, se pueden diferenciar tres momentos siguiendo a Restrepo: 1) momento pre-ANC, estimulado por la convocatoria a la ANC donde se nace la Coordinadora de Comunidades negras conformada por distintas organizaciones locales con el propósito de definir no solo los candidatos a la ANC sino también los términos de los derechos específicos de la población negra que deberían estar contempladas en la nueva constitución; 2) es el momento de deliberación de la ANC, donde pese a no haber sido elegido ningún líder negro, los representantes indígenas concretaron los derechos de las comunidades negras, siendo sancionado el Artículo Transitorio 55, hito importante de la relocalización conceptual y política de lo negro, abriendo el proceso a la etnicidad; 3) este es el último momento ligado al funcionamiento de la Comisión Especial para Comunidades Negras (CECN), conformada por representantes de las comunidades negras, actores gubernamentales y académicos para la redacción de una ley que desarrollara el artículo. Luego de unos meses de discusión y diálogos, es sancionada la Ley 70 de 1993. Esta ley que tuvo por objeto reconocer el derecho a la propiedad colectiva a las comunidades negras, se convierte en elemento destacado del contexto de etnicidad al haber articulado un proyecto organizativo de alcance nacional, basado en la construcción de un sujeto político como componente central de un entramado de derechos y reivindicaciones sociales y políticas.

Sin embargo, a juicio de Restrepo (n.d.), ha sido muy común encontrarse con explicaciones de tipo instrumental, entendiéndolo meramente como un escenario jurídico-político que involucró a las poblaciones negras en la plataforma legislativa, y claro que fue esto, pero además, fue y ha sido un proceso que marcó una ruta para las poblaciones negras afrontar el dominio racial hegemónico. De manera que todo esto, representa un avance importante de transformación política y cultural, porque lanza la problemática de subordinación de las poblaciones negras a la arena pública, reduciendo con ello su “invisibilidad” como lo anota Wade. Desde este ángulo en que es vista la etnicidad, se puede decir que expresa un carácter complejo en cuanto que esta no emerge por cuestiones situacionales espontáneas y sin razón, sino que emerge a partir de su carácter relacional con otras dimensiones que han configurado la existencia de las poblaciones negras del Pacífico, como lo ha sido el constructo raza, anotado anteriormente. Fue esto lo que hizo que el discurso de los derechos étnicos y territoriales jugara un papel importante e hiciera posible el cuestionamiento de la naturalizada subordinación.

Interesa destacar además, que en esta reivindicación se debe reconocer el anclaje con la historicidad, al permitir comprender que la lucha de las poblaciones del Pacífico ha sido un asunto de largo aliento, frente a un estado que poco o nada ha reconocido sus condiciones y formas de poblamiento en estas tierras, que ni siquiera en la llamada ley de abolición de la esclavitud promulgada de 1851 nunca consideraron, “en cuanto que nunca se llega a contemplar

la concesión de tierras o herramientas a nadie de la población negra” (Friedemann, 1995:64); igualmente con la Ley segunda de 1959, que como se dijo en párrafos anteriores, declara como tierras baldías las que habían sido habitado desde siglos atrás por la población negra, sin respetar y considerar su punto de vista. Es por esto que el proceso de etnicidad se recubrió de total importancia histórica, y así nos lo hace saber Claudia Mosquera Rosero-Labbe (2007):

Este proceso no puede entenderse sin relacionarse con el tipo de reclamos históricamente acumulados que le han hecho y le hacen al Estado distintos grupos organizados, pertenecientes o no al movimiento social afrocolombiano. La existencia de reivindicaciones históricas de tipo étnico-territorial, ligadas a los habitantes de las zonas rurales del Pacífico, recogidas en parte por el proceso que dio origen a la ley 70 de 1993, que definió a sus habitantes ancestrales como comunidades negras y titulares de derechos colectivos sobre amplios territorios.

Igualmente, Lamus (2008) hace ver que las mujeres negras han compartido con los hombres condiciones de sujeción por la estructura racial, apareciendo la etnicidad como una posición política estratégica, articulada por estos grupos subalternos para subvertir relaciones de dominación, explotación y sujeción. Así visto, la etnicidad entonces no existe en sí misma o por sí misma, en cuanto que el proceso de su construcción ha estado vinculado a cambios sociales desde los cuales se ha reformulado la posición de diferentes categorías o grupos entre sí y con respecto a ciertos recursos territoriales, económicos y políticos fundamentales (Motta González, 2006).

#### **4. ‘Comunidad Negra’**

Un efecto de la etnicidad, fue la noción de ‘comunidad negra’ usada para definir a las poblaciones negras que han estado ocupando tierras baldías en las zonas rurales ribereñas de los ríos de la Cuenca del Pacífico, otorgándoles el derecho a la propiedad colectiva de las tierras por medio de la figura organizacional Consejo Comunitario<sup>13</sup>, “brindando a las comunidades negras nuevas oportunidades de expresión política autónoma dentro de la legislación que por primera vez reconoce sus derechos colectivos” (Oslender, 2008:241). Con esto, las tierras que venían siendo habitadas histórica y tradicionalmente fueron denominadas en la ley 70 como “Tierras de las Comunidades Negras”, estas últimas definidas como:

---

<sup>13</sup> El Consejo Comunitario es definido por la ley 70 como una forma de administración interna, cuyas funciones son: delimitar y asignar áreas al interior de las tierras adjudicadas; velar por la conservación y protección de los derechos de la propiedad colectiva, la preservación de la identidad cultural, el aprovechamiento y la conservación de los recursos naturales; escoger al representante legal de la respectiva comunidad en cuanto persona jurídica, y hacer de amigables componedores en los conflictos internos factibles de conciliación.

El conjunto de familias de ascendencia afrocolombiana que poseen una cultura propia, comparten una historia y tienen sus propias tradiciones y costumbres dentro de la relación campo-poblado, que revelan y conservan conciencia de identidad que las distinguen de otros grupos étnicos. (Art. 2, numeral 5, Ley 70 de 1993).

Esta definición es ampliada por los principios políticos y de organización formulados por los movimientos sociales negros, por ejemplo, por el movimiento social Proceso de Comunidades Negras, cuyos principios se crean para la reconstrucción y afirmación de la identidad cultural, como una propuesta asociada a la reafirmación de la identidad asociada con el derecho a ser negros:

En primer lugar concebimos el hecho de ser negros desde la perspectiva de nuestra lógica cultural y nuestra visión del mundo en todas sus dimensiones sociales, económicas y políticas (...) ser negro no puede restringirse a momentos particulares, sino que debe abarcar la totalidad de nuestras vidas. En segundo lugar, nuestra afirmación cultural implica una lucha interior con nuestra conciencia; la afirmación de nuestro ser no es fácil, puesto que de muchas maneras y a través de los medios nos han enseñado que todos somos iguales” (Acta de la conferencia de la ANCN de Puerto Tejada, de septiembre de 1993).

Desde esta perspectiva, reconocerse como negro está implicando distinguir el entramado histórico a través del cual han sido creadas lógicas propias de vivir y desplegarse en el mundo, las cuales constituyen el eje en la construcción de un espacio al que le ha sido desconocido su carácter diferencial, ya que “de muchas maneras y a través de los medios nos han enseñado que todos somos iguales”, como lo dice el aludido movimiento.

En el contexto de El Valle, tuvo lugar la vinculación del proceso de ‘comunidades negras’ desde el año 1989 con el proceso de la “Organización de Barrios Populares” (OBAPO, asociada a la ACIA), conformada por las familias que vivían en los barrios populares de las cabeceras municipales del Chocó y en los corregimientos aledaños de algunas regiones, para luchar por la defensa de los recursos naturales. Estas luchas en la década del 90 en el contexto de la ANC, se transformaron en luchas étnico-territoriales, y que a partir de la aplicación de lo estipulado por la ley 70, la población de El Valle encuentra la posibilidad de crear y activar el Consejo Comunitario El Cedro, oportunidad de expresión política y legitimación de sus derechos colectivos a la tierra y a las prácticas tradicionales configuradas en el río, el monte y el mar, frente a cambios generados por las circunstancias desarrollistas que han desequilibrado la relación entre prácticas y naturaleza, por la presión de grupos que han introducido cultivos sustituyendo el bosque y promoviendo el saqueo de la madera.

Además, cambios sociales como la pérdida de saberes y prácticas tradicionales, influenciados por los medios de comunicación y la incorporación de patrones distintos de consumo que ha llevado a la falta valoración de las tradiciones (Consejo Comunitario El Cedro,

2006), incluyendo lo que Oslender (2003) define como la ruptura en la práctica de la oralidad que ha conllevado rápidamente a la pérdida de conocimientos y sabidurías.

Estas transformaciones, conllevan a la activación de grupos comunitarios, por medio de los cuales se proyectan deseos e impulsar proyectos de fortalecimiento social, cultural, económico en el territorio. Encaminados en esta vía organizativa, el Consejo de El Valle, se consolida hacia el año 2000 (Plan Estratégico participativo de El Valle, 2006), impulsando un proceso de participación que con el tiempo empieza a generar interés en la gente y la posterior conformación de grupos y comités para el tratamiento y comprensión de la Ley 70 de 1993, participando y apoyando en todo ello, organizaciones no gubernamentales. Y en reuniones diversas, empiezan a evocar relatos del pasado, y crear horizontes de expectativas y proyectos de vida que serían la base del accionar del Consejo Comunitario El Cedro. La tradición oral manifestada en los versos, se convierte en vehículo para transmitir este proceso.

Hoy les venimos a contar  
con orgullo muy despacito  
lo crítico que se evidencia  
con mi amigo ligerito

Le decimos al Consejo  
como tomando un destino  
y le pedimos con amor  
hoy que siga su camino.

El Consejo comunitario  
como autoridad territorial  
consideramos pertinente  
su misión fundamental.

La comunidad es importante  
Lo sabemos de verdad  
Que bonito nos sentiríamos  
Si el consejo de todo  
nos pudiera informar:

Fuente: Formulación Plan Estratégico Consejo Comunitario El Cedro (2006:9).

La dinámica organizativa, se desenvuelve de manera tal, que dicho consejo empieza a integrar un Consejo Comunitario General de la Costa Pacífica del norte del Chocó denominado Los Delfines. En el título colectivo de este consejo, aparece un apartado de consideraciones etnohistóricas y socioeconómicas que plantea una definición de ‘comunidad negra’ articulada al marco de la ley 70:

Esta comunidad se enmarca en la definición que de ella hace el numeral 5° del artículo 2° de la ley 70 de 1993, en cuanto se trata de un conjunto de familias de ascendencia afrocolombiana, que poseen una cultura propia, comparten un pasado común, tienen sus propias tradiciones y costumbres dentro la tradición campo-poblado, que revelan conciencia de identidad y que la distingue de otros grupos étnicos. (Título colectivo los Delfines).

Por su parte, el plan estratégico participativo de El Valle, dinamizado por el Consejo Comunitario El Cedro, con el fin “de defender su territorio y lograr que sus habitantes sean protagonistas de sus propias vidas y los gestores de su futuro” (2006:21), ha definido la comunidad de El Valle de la siguiente forma:

Nosotros [la comunidad de El Valle], como pueblo negro, con costumbres y tradiciones propias, que hemos habitado históricamente este territorio, hemos avanzado en nuestra consolidación organizativa, sustentando nuestro ser en el llamado de los ancestros, escuchando a los mayores y valorando las ideas nuevas de nuestros jóvenes. Fundamentamos nuestro hacer en los derechos Constitucionales 7, 10, 13, 246 y 55 transitorio, este último, que le dio vía libre a la formulación de la ley 70 de 1993, la cual es nuestra carta fundamental. (21)

Como se ve, todos los anteriores apartes, están evidenciando un proceso de reivindicación étnica que define a los habitantes de las zonas rurales del Pacífico como ‘comunidades negras’, en cuya base se encuentra la diferencia étnica como argumento para reconocer la ancestralidad y legitimidad en la construcción de prácticas territoriales por parte de las poblaciones negras, y con ello el establecimiento y marcación de ciertos elementos diferenciadores con otros grupos.

Dentro de este marco ha de considerarse, que justamente este ha sido el piso conceptual de intelectuales como Oslender (2008), para quien la ‘comunidad negra’ se refiere a una red social de individuos en interacción, que comparten un sentido de pertenencia y modos de pensamiento o expresión que se evocan y articulan como herramienta política de la gente negra del Pacífico Colombiano. Aquí, interesa destacar que aquellos elementos que definen la ‘comunidad negra’, como el sentido de pertenencia, indican una visión esencialista creada para dar origen a una herramienta de movilización organizativa y de posicionamiento de la población negra, frente a poderes hegemónicos para demandar reconocimiento.

Este mismo autor, presenta la noción de ‘comunidad negra’ como entidad basada no “en la adherencia rígida de miembros individuales, sino en procesos que hacen énfasis en la diferencia positiva y productiva entre un ellos y los otros, es decir, los demás grupos étnicos y culturales y la sociedad dominante”. (102). Vemos entonces que apelar al esencialismo se sugiere como estrategia de posicionamiento que deja en claro el establecimiento de diferencialidades entre un ellos/nosotros, por ejemplo con poblaciones mestizas, indígenas, o sociedades dominantes.

De manera similar, este abordaje para activistas como Castro Hinestroza (1993), permite anudamientos desde los cuales queda establecido el esencialismo como herramienta de visibilización de la población negra, dotándola de autenticidad y elementos de diferenciación frente a otros grupos, para reivindicar y legitimar el afloramiento de proyectos y procesos que

han demandado un nuevo espacio desde el cual pudieron reforzar su proceso organizativo, y la consolidación de su unidad étnica.

## **5. Cuestionando el esencialismo de la definición de ‘comunidad negra’**

No obstante, aunque esta impronta esencialista en la definición de ‘comunidad negra’ represente en términos sociales y políticos una elaboración y “una herramienta a partir de la cual se puedan imaginar, negociar y articular proyectos de resistencia” (Oslender, 2008:102), se puede decir y no sin reconocer la relevancia de su alcance político, que sigue siendo limitada. Discutir la dimensión esencialista expuesta en la definición de la noción ‘comunidad negra’, no significa desplazarla de su lugar de importancia en los procesos de reivindicación, visibilización social y política, ni desconocer la agencia en las acciones de la población del Pacífico, no, más bien representa la posibilidad de identificar que tras el mismo conjunto de características y valoraciones atribuidas a las poblaciones negras, se impulsa la idea de estas como parte de un todo igual, en cuanto que esta búsqueda de la unidad en la ‘comunidad negra’, ha reclamado un proceso de significación a través del cual lo común de la experiencia se crea en torno a un solo eje específico de diferenciación como la etnia, confiriendo a las poblaciones negras un significado particular.

Si bien, la construcción de la etnicidad hace una diferenciación entre un ellos/otros sobre la base del reconocimiento de prácticas sociales, culturales, simbólicas que han buscado dotar a estas colectividades de autenticidad y de elementos de diferenciación frente a otros grupos (Motta, 2006), resulta importante complejizar aún más esta forma de entenderla, ya que de algún modo tiende a homegeneizar lo que al interior de cada población se configura. Y esto deja interesantes vetas para seguir repensando y debatiendo alrededor de la definición de ‘comunidad negra’.

Una de las líneas de argumentación de Peter Wade (1996), se orienta justamente a cuestionar el aplanamiento de la variedad que genera el proceso de etnicidad, al suponer formas únicas de la identidad negra que se regionaliza en el Pacífico Colombiano, excluyendo gran parte de lo que conforma la identidad negra en el país; por ejemplo, los negros de la costa Atlántica o del Valle del Cauca, quienes viven en las ciudades del interior o en las urbes del Pacífico. En cuanto a esto, para este autor la construcción de etnicidad ha propiciado una imagen esencialista de la identidad negra al fijarla y homegeneizarla, frente a lo cual propone la posibilidad de diluir estos supuestos aplicando un enfoque que apunte a la multiplicidad de diferencias internas.

De esta manera, podemos decir que el significado de ‘comunidad’ puede estar borrando parcialmente otras dimensiones debido a la conciencia agudizada de una construcción de unidad y orden, implicando con ello, la supresión parcial de un sentido de la heterogeneidad que al interior de un grupo se pueda estar creando. Además, este carácter de comunidad/unidad nos

puede llevar a un entendimiento de comunidad como un todo homogéneo, que en palabras de Young (2000), está fundamentando un ideal que superpone la unidad a la diferencia, suprimiendo las diferencias entre sus miembros, incluyendo el ocultamiento de aquellas cuestiones donde el poder y el conflicto están atravesando las relaciones cotidianas entre mujeres y hombres.

Es por esto que aunque la noción ‘comunidad negra’, haya emergido como una posición estratégica, articulada por las poblaciones negras para subvertir relaciones de dominación y explotación, cabe preguntarse por las diferencialidades que han venido configurándose en el territorio con base en el género, para permitir evidenciar de qué manera se pueden estar tejiendo diferencias al interior de esta.

En este punto, es útil referirnos a la afirmación de la académica colombiana Betty Ruth Lozano Lerma (2010), para quien no es cierto que en el Pacífico haya una sola manera de ser hombre y una sola manera de ser mujer, ya que tanto para el Pacífico como para el resto del país existen muchas formas de ser hombres y mujeres negras. De manera que preguntarse por estos asuntos, representa la incorporación de la categoría género en los análisis como posibilidad que extrae la neutralidad de la construcción étnica, poniendo en evidencia la diferencialidad entre hombres y mujeres, debilitando los discursos que concebían ‘lo negro’ desde la neutralidad de género, al afirmar las posibles y reales especificidades de las experiencias de las mujeres y hombres de las “comunidades negras”. En este sentido, la categoría género posibilita considerar la producción de variaciones que se suceden en el territorio que habita un grupo o ‘comunidad negra’ en particular.

En relación con esto, es interesante ver en otros contextos como el estadounidense, las apuestas que han sido agenciadas por tendencias feministas como —el feminismo negro—, al introducir en sus luchas políticas la importancia del género para la comprensión de las identidades étnicas, dada la insatisfacción que las mismas mujeres activistas expresan frente a actitudes patriarcales de los hombres negros activistas (Bell Hooks, 2004). La siguiente frase, alude de manera contundente a esta búsqueda y cuestionamiento: “luchamos juntas con los hombres negros contra el racismo, mientras también luchamos con hombres Negros sobre el sexismo” (Colectiva del Río Combahee, 1977).

Se puede ver allí, una doble búsqueda por doblegar lo que para el feminismo negro eran los factores centrales de subordinación de la población negra en su contexto: raza y sexismo, y contra los cuales luchar conjuntamente. Por un lado, una lucha de hombres y mujeres negros en contra de las estructuras racistas bajo las cuales eran justificadas una serie de marginaciones y vejaciones; y por otro lado, las presencias de tensiones que plantearon las cuestiones de género en estos grupos, que además se resistían a revelar la violencia existente contra las mujeres de color, dentro y fuera de sus grupos sociales, considerando que estas denuncias dividían

internamente la causa racial y reafirmaban externamente los estereotipos existentes sobre las comunidades negras, como primitivas e inferiores moralmente (Williams, 2005 en Viveros, 2009).

Al respecto, para Bell Hooks (2004), las etnicidades son construcciones que tienen un sesgo de género, ya que la recuperación de aquellas no significa que pueda existir garantía para desafiar simultáneamente las prácticas de dominación al interior de las comunidades, a no ser que esta tarea se proponga como un objetivo consciente, ya que puede resultar problemático para las mujeres si los valores culturales que los grupos en cuestión excavan, refunden y reconstruyen son los mismos que afianzan la subordinación de la mujer (2004:134). Lo que se quiere resaltar con esto, no es la pretensión de establecer *per se* relaciones de subordinación o de dominación de hombres sobre mujeres en El Valle, cayendo en el síndrome de generalizar y homogenizar, sino hacer resonancia en las diferencialidades y heterogeneidades que puedan ser construidas al interior de esta ‘comunidad negra’.

A la luz de lo anterior, en el contexto colombiano específicamente en los procesos organizativos de comunidades negras, se celebra en el 2002 la primera Conferencia Nacional Afrocolombiana, en la cual se conforma la mesa de trabajo Mujer, donde se hace explícito la pertinencia de transversalizar la perspectiva de género en todo el trabajo étnico que se vino consolidando en los años 90 con la creación de la ley 70, no para utilizarse la problemática de las mujeres como una estrategia instrumental para captar recursos, sino como compromiso de trabajo y de construcción de nuevas relaciones de género al interior de las organizaciones y movimientos sociales de las comunidades negras<sup>14</sup>. Esta mesa de trabajo Mujer, declara lo siguiente:

El Proceso Organizativo de Comunidades Negras le ha restado importancia a la problemática de las mujeres, aduciendo que asumir esta temática debilita el proceso porque genera divisionismos. Consideramos que, al contrario, esta posición impide el fortalecimiento del proceso debido a que continúa sumiendo en la marginación a un sector de la población que ha sido la base de la existencia en el tiempo y recreación de la cultura afrocolombiana así como de la incidencia de esta en la cultura nacional. (Proceso organizativo de comunidades negras, 2002).

Este discurso nos pone en la discusión dos elementos clave. El primero, es que la búsqueda de un proceso étnico a través de la noción ‘comunidad negra’ ha derivado en situaciones por las cuales se han invisibilizado las situaciones y necesidades de las mujeres al interior del proceso

---

<sup>14</sup> A este propósito, es revelador el estudio y la investigación adelantada por Juliana Flórez-Flórez llamada “Implosión identitaria y movimientos sociales: desafíos y logros del Proceso de Comunidades Negras ante las relaciones de género”. Para ello, traza los cambios del PCN respecto al tema de la identidad de género, para entender el modo como las relaciones mediadas por la identidad de género han ido constituyendo un desafío para esa red de movimientos sociales, partiendo de considerar que la noción de poder de este concepto remite exclusivamente al conflicto entre actores que parten de *distintos* referentes culturales para construir su identidad, pero no considera el conflicto entre actores que *comparten* una misma identidad cultural.

organizativo negro, que al cuestionar las realidades generadas por la estructura racializada, ha dado preponderancia a posiciones unívocas evitando ver vetas y grietas que quizás dispersen el interés de la ‘comunidad negra’, haciendo además parecer que se trata de un único interés. Sin embargo, y como según declara la mesa de trabajo Mujer, este tipo de posición impide el fortalecimiento al interior del mismo proceso, y aquí radica el segundo elemento, al hacer que las supuestas “esencias” exijan a los sujetos el tener que responder a un determinado modelo, a una forma de ser preconcebida por fuera de la cual no se es nada.

De manera que lo que se quiere entrar a considerar es que referirse a ‘comunidad negra’, implica aristas que denotan la gama de elementos que hacen que su tratamiento trascienda al esencialismo y a una concepción positiva por definición, para entrar a denotar las heterogeneidades existentes; por ejemplo, las diferencialidades generadas por las relaciones de género que derivan en la heterogeneidad de vivir en el territorio. El problema entonces es, cómo fomentar lo que hay en común sin aplanar la variedad, ya que no hacerlo, sería aceptar que reivindicaciones como el sujeto político “comunidad negra” están negando riesgos que reforzarían opresiones o diferencialidades, como las de género.

La cuestión no radica solamente en la noción de ‘comunidad negra’ en sí misma, sino en la forma como ésta se la ha definido en términos ideales y homogenizadores, ya que el territorio como espacio que hombres y mujeres se han apropiado y construido históricamente antecediendo a la promulgación de la Ley 70, da cuenta de territorialidades ligadas al pasado y al presente que indican heterogeneidades. En el territorio, hombres y mujeres han configurado una organización social a través de acciones que se han distribuido y atribuido distintamente por la influencia de relaciones sociales de género, las cuales permiten cuestionar el carácter uniforme asignado a la definición de ‘comunidad negra’ desarrollado en esta ley, que si bien abre un panorama para visibilizar y posicionar el derecho vital de las poblaciones negras al territorio, deja sin reconocer las diferencias en los usos y formas de relacionamiento e interacción construidas al interior de una ‘comunidad negra’ específica como la que habita en El Valle.



Localidad y sentidos de lugar:

'Trinidad espacial...generizada'

Para el desarrollo de este capítulo se contemplan dos apartes. El primero, se adentra en terrenos teóricos para hacer un acercamiento a la manera en que serán comprendidos los conceptos territorio y relaciones de género, y desde ahí establecer el marco en que será explorada la relación de incidencia entre estos. En el segundo aparte, es abordada la historia de poblamiento de El Valle con el propósito de identificar la localidad, en otras palabras, los escenarios físicos y concretos que han permitido que se constituyan las relaciones sociales diarias y todo el entramado relacional en el que las personas entran, salen y se cruzan (Oslender, 2008). Haciendo esto posible que en el pasado, se construyan acciones y sentidos, que recientemente, se siguen registrando en las memorias, el presente vivido y a través de las territorialidades de las mujeres y los hombres participantes de esta investigación. Para ello, será usado el material empírico producto de las notas de campo y de las entrevistas realizadas a mujeres y hombres.

Para nombrar esta localidad se usa el término “trinidad espacial” sugerido por Gilma Mosquera (1999) y Oslender. Pero el punto más adelante, será proponer que los usos y formas de relación de hombre hombres y mujeres con la ‘trinidad espacial’ no se da en cualquier orden o de cualquier manera, sino que asume ciertas diferenciaciones incididas por relaciones de género, orientadas hacia relaciones distributivas, que hacen posible hablar de una ‘trinidad espacial’ *generizada*.

## **1. Contando un cuento: Los chistes de tía Rosa**

Aprovechando una noche de luna brillante y viento de fresca en el Valle, estaba desde hacía un buen rato jugando al ratón de espina, Andrés, Antonieta y Farina:

*¡Decime ratón de espina porque andas tan ausentado sabiendo que el gato bravo lo mantienen amarrado. ¡Ay ratón de espina que hacés en mi cueva, ay ratón de espina que hacés en mi cueva! Buscando que comer. ¿Y con el permiso de quién?...*

Y así correteaban, saltaban y gritaban porque el gato andaba detrás del ratón. Pero el juego empieza a llegar a su fin cuando un delicioso olor que venía de una de las casas se esparce por la calle, y entre todos siguen la pista del aroma. Hasta que llegan a la casa de tía Rosa.

- Tía Rosa, tía Rosa ¿que está cocinando que huele tan bueno? preguntan los niños.
- Estoy cocinando unas tortillas de viuda, porque acuérdense niños que hoy por ser los primeros días del mes llegan a la bocana estos pececitos pequeñísimos pa’ subir hasta el río.
- Ay que rico, pero ¿quién los pescó? Preguntan los niños.
- Pues yo me fui pa’ la Bocana con las muchachas esta mañanítica como a las cuatro que nos alistamos, cogimos los baldes y el angeo y cogimos camino pa’ la playa... detrás se fue el hermano mío que me acompañó pa meter juntos el angeo. Ay veeea!! esa playa se fue llenando

de mujeres y más mujeres que entre varias se metían a las orillas del mar, y con el angeo en sus manos lo metían al agua pa' después sacarlo llenito de viudas que después echaban en las vasijas que otras mujeres cuidaban en la playa. Oiga, pero vayan pues acomodándose ahí sentaditos que yo les voy a hacer a ustedes para que coman, mientras les voy contando mis chistes!

Y así mientras iba contando, tía Rosa iba haciendo las torticas que sazónaba con las mismas hierbitas que sembraba en la azotea del patio y que no podían faltar en sus comidas: su cebolla, su cilantro, su albahaca, bija, tomate y muchas otras. Y mientras Rosa iba y venía del patio, como una sombra iba Andrés tras de ella.

- Ay tía Rosa y usted sembró las hierbitas en un chingo? y ¿de quién era el chingo?, pregunta Andrés.

- ¡Vea ve niño dejá la correteadera. Ya les cuento! Les digo pues que el chingo donde estoy sembrando mis hierbitas lo tiene mi familia desde hace tiempos. Me recuerdo que antes vivíamos por el río Valle, nos levantábamos muy de mañana con mi mamá y mi papá para irnos pa'l río en este chingo que labró mi papá de una madera que había cogido en el monte en tiempos de lunita menguante, que es el tiempo bueno pa cogerla y que no le dé gorgojo blanco..... ¡Ahh, esas idas al río eran de todo el día les digo pues! A mi mamá le gustaba mucho posiar, y se metía al río con su motete que ella misma tejía, y pescaba jojorro, gualajo, currulá. Pero habían otras mujeres que como no les gustaba andar siempre metidas en el río pescaban con su varita y su anzuelo sentadas en su chingo. Y eso cogían uno, y después otro y otro. Entonces mi mamá se iba en su chingo, y lo que iba cogiendo lo echaba en su chingo.

- Y ¿qué más hacían allá en el río Valle tía Rosa? pregunta Antonieta abriendo sus ojos grandes.

- ¡Ay niños más bien que no hacíamos! Porque vea, mi mamá aprovechaba en los veranos a golpear la ropa, a lavar poncheros de ropa de todos sus hijos y la de mi papá. Mientras nosotros los pequeños nos metíamos al agua a jugar y nos tirábamos y ¡chambluumm pa'l agua!, y uno se ponía rucio de tanto baño. Ay vea ve, mi mamá andaba en ese corrinche con mi papá, y junto con otras familias aprovechaban pa'irse pa'l monte a sembrar arroz, maíz, achím...cortaban leña, los dos hacían de todos los oficios de monte. Y ya después llegábamos a la casa, y mi mamá empezaba a prender el fogón pa' poner la olla, y hacer el sancochito de jojorro que había cogido.

Así como yo estoy haciendo ahorita niños, porque le aprendí a ella. Yo veía que ella le echaba todas sus hierbitas para que quedara con buen sabor, y lo acompañaba de un arroz de coco que quedaba ¡jhummm!!! riquísimo. Otros días que mi papá se iba a cazar por la mañana, llegaba con saíno, armadillo o ardilla, y mi mamá nos hacía un sancocho con yuca, popocha y sus hierbitas.

Y así la noche transcurría y como si no hubiera nada más en el mundo, los niños escuchaban atentos a Rosa contar sus chistes. Toda la atención se concentraba en la voz de Rosa, el cantar de los grillos, y el aceite caliente del fogón donde se sofreían las tortillas de viuda; hasta que Farina y Antonieta empezaron a discutir entre murmullos que fueron aumentando:

- Yo digo que síii —decía una— pues ya te dije que no, respondía la otra..
- Vea, vea ¿cuál es el corrinche de ustedes dos?, pregunta Rosa.
- Tía no ve que Farina dice que las mujeres no cazaban, y yo digo que sí....
- Ayyy!! dejen ese corrinche, que les digo pues que sí había mujeres que cazaban. Vea que yo también he cazado. Yo he ayudado a cazar a Gentil mi marido, más que todo la guagua, los otros animales no, porque es más difícil, hay animales que corren mucho. La guagua es la más fácil, y desde que uno ve que los animales salen al río pues ahí si uno les colabora a los hombres.
- Si ve que si Farina, te dije que sí, que sí, decía riéndose y entusiasmada Antonieta.
- ¡Bueno, bueno dejen ya eso, que las torticas ya están listas, ahora sí a comer se dijo! — les dijo Rosa.

Y mientras comían, los niños continúan escuchando los chistes:

- Les sigo contando. Cuando nos vinimos del río Valle a vivir al pueblo para poder yo poder estudiar, mi mamá y mi papá siguieron yendo a su río y su monte, aunque no tanto como era antes, porque por ejemplo, mi mamá se puso en su casa a hacer pues las cosas de mujeres. Yo al tiempo me casé, y me puse a vivir cerquita a la casa de mi mamá. Y como quería hacer mi azotea, le pedí a mi mamá el chingo con que de chiquitos nos íbamos pa'l río. Aprovechando que lo mantenían en el solar porque habían hecho otro me lo traje para esta casa.

Con sus rostros de gusto iban acabando los niños y niñas de comer las tortas. Se chupaban los dedos de lo ricas que estaban. Casi estaban terminando, cuando Andrés empieza a quejarse:

- ¡Ay, ay, ay me duele me duele el estómago!
- Debe ser porque vos te mantenés con las manos sucias en la boca y tenés lombrices- dijo Rosa mientras se dirigía a su azotea a cortar una hierbita.
- Voy a coger esta hierbita de albahaca para amasarla, sacarle el jugo y echarle limón, pa que te lo tomes. Es que ustedes saben que además de tener mis hierbitas, también las mujeres de acá del Valle acostumbramos a sembrar plantas medicinales. Y así cuando mis hijos pequeños se enfermaban yo no iba a la tienda a buscar un desparasitario, sino que cogía la albahaca para desparasitarlo.

Pasaba la noche entre chistes y asombros, pero el sueño empezaba a derrotar a Farina, así que agradeció las ricas tortas y cogió camino para su casa. En cambio, Antonieta y Andrés, que ya se le estaba pasando el dolor de estómago, quisieron quedarse un rato más escuchando las historias.

- Oiga tía Rosa pero ¿a usted todavía le gusta ir al río y al monte? —preguntó Andrés.
- Ay ve ve, a mí me gusta mi río, mis árboles, estar viendo mis cocos, mis chontaduros cuando venta. Siento como frescura, como que tengo un descanso. Vea que cuando estoy con un dolor de cabeza o no tengo mucho que hacer acá en la casa, me voy pa'l monte y me relajo

bastante. Como tengo la finquita en el monte me voy en el chingo, voy y corto mi banano, corto mi leña, andando así en agricultura allá en el monte solitica.

Pero al escuchar esto, Antonieta frunce sus cejas como haciéndose una pregunta. Hasta que por fin decide preguntar:

- Tía Rosa pero ¿las mujeres que están en el pueblo si siguen yendo al río y al monte como antes?

Al escuchar esta pregunta, Rosa la mira y se sonríe.

- Vea pues las preguntas de esta niña!!. Las mujeres si siguen yendo a su río y a su monte, algunas lo hacen un poco más que otras, pero es porque acá en el pueblo las mujeres se dedican a las labores en las casas, cuidando los hijos, y a veces no queda tiempo para ir como antes al río. Otras mujeres, se han puesto a participar y organizarse en grupos, como el de las mujeres en progreso, el grupo amplio de mujeres del Valle, o el grupo de rescate de plantas, dedicando su tiempo a las actividades en estos grupos. Oiga y es que este grupo es bien bueno, no ve que las mujeres se comparten las plantas; por ejemplo, yo no tenía la albahaca y fui donde otra compañera y ella me dio de lo que tenía.

- Tía tía pero entonces.....

- Pero entonces nada niños, ya está muy tarde y va a llover, es hora que se vayan pa' su casa a dormir, ¡otro día les sigo contando más chistes...!

Y entre las gotas de lluvia que empezaban a caer se fueron contentos los niños al haber disfrutado de las historias de Rosa, y de haber comido sus tortas.

- ¡Tenemos que seguir jugando cerquita de la casa de tía Rosa, no sea que la próxima nos toque un dulce de borojó bien bueno!!- decía Andrés riéndose.

## **2. El Territorio que huele a naturaleza, río, mar y selva.**

Salir mar adentro abriéndose paso entre las olas del mar, pescar jojorro entre conversas y risas y aprovechar para lavar ropa en el río, cocinar la viuda en el mar y corretear sigilosamente el monte tras un animal, todo esto y más constituye la localidad de El Valle. El río, el monte, el mar constituyen la localidad, entendida como los escenarios físicos o espacios de uso donde las relaciones y las interacciones sociales de hombres y mujeres se despliegan (Oslender, 2008), y que se proponen como escenarios físicos que integran una 'trinidad espacial', término usado por Gilma Mosquera y Oslender para referirse a la integralidad de la riqueza natural con que los habitantes de la costa Pacífica convierten la selva, las tierras agrícolas y el mar en referentes geográficos y entorno vital.

De esta relación e interacción de hombres y mujeres con el río, el monte y el mar, se crea como efecto, un espacio que no es cualquier espacio ni un simple escenario físico. Se trata de un territorio, espacio apropiado que se revela como la base garante de la vida, definido por las acciones cotidianas que lo marcan, lo recorren, lo sienten y lo viven, existiendo no solo porque pueda ser reconocido por el Estado por medio de la legislación, sino porque además y básicamente, es un territorio que es reconocido y apropiado históricamente.

Es así como el territorio se reivindica en las voces de las mujeres como “todo donde están nuestras tierras El Valle, donde vivimos. Y lo defendemos de otros, porque es nuestro. El territorio es todo lo que nos rodea: aguas, mares, quebradas y ríos. (Donde) practicamos nuestra cultura, hacemos bailes, celebramos las fiestas. En lo social educamos nuestros hijos relacionándolos con los que llegan.” (Taller Nuestro territorio: conocimientos y saberes propios de las mujeres, octubre 14 de 2010). Las voces de hombres para referirse al territorio, aluden también a un sentido de apropiación que establece límites entre lo que pertenece a un nosotros/ellos: “el territorio es el que yo embarqué, en donde vive un grupo con características de cultura y costumbres propias como la alimentación.

El territorio se define ancestralmente, en él se tiene que incluir las expresiones culturales como las canciones, la forma de ser de la gente. Hay algunos factores importantes en el territorio que son: hay que utilizarlo para que lo sintamos nuestro, permanencia, protección, enmarcarlo para protegerlo, crear instrumentos para protegerlo, respetar los límites establecidos” (Taller Proyecto Mapeamiento Participativo, agosto de 2010).

Marcar, defender, vivir, practicar cultura, cultivar, pescar, educar los hijos, hacer fiestas, cantar, hacen alusión a las acciones que mujeres y hombres consideran de vital importancia para apropiarse del territorio, y que puesto en otras palabras, se refieren a las territorialidades que integran y constituyen el territorio y un profundo sentido de vida, que se han encaminado en la búsqueda por reivindicar su derecho a las tierras y afrontar los acontecimientos económicos y sociales generados por un desarrollismo depredador de la naturaleza y de los espacios de uso que configuran su vida cotidiana en el pasado y el presente.

Don Henry Roa, un habitante de El Valle, afirma y reconoce el territorio vivido por él en el presente, pero que está marcado por la presencia ancestral que define el derecho de las comunidades negras a ser y a estar: “estos son territorios de comunidades negras, aquí donde estamos, estamos en territorios de comunidades negras exactamente. Yo les digo que estamos caminando en territorios de comunidades negras y que esto es ancestral y que esto está desde nuestros abuelos y más” (entrevista con Henry Roa, agosto 26 de 2010).

Esta forma en que se comprende el territorio, no solo lo reconoce como marco físico sobre el cual la gente desenvuelve acciones para adaptarse a las condiciones físicas y climáticas,

sino que lo trasciende hacia los sentidos y las maneras particulares de ser y estar configuradas desde tiempos inmemoriales, esencialmente ligado a un sentido social y relacional (Montoya, 2009). Pero el hecho de comprender así el territorio, implica entender que este concepto ha pasado por definiciones, revisiones conceptuales que abrieron la posibilidad de desarrollar otras formas de entenderlo. El abordaje conceptual que ha ido adquiriendo la noción territorio, refleja diversos matices que han ampliado la comprensión respecto a los fenómenos sociales que han sido abordados por las ciencias sociales.

Es así como las nociones fundadoras del territorio han estado relacionadas con la idea de un espacio geográfico referido al dominio y la soberanía del Estado (Piazzini, 2004:157), enmarcando la idea de territorio solo a partir del lugar representativo ocupado por el Estado, implicando con esto, que este último sea desde el decir de Ortega (2000: 527) la principal y más relevante forma del territorio, siendo además reconocido como soporte principal de las identidades sociales, nacionales e individuales.

A estas comprensiones se adhieren propuestas a partir de las cuales se trasciende la escala espacial del Estado-nación asociadas a marcos de carácter infraestatal a partir de los cuales el concepto de territorio,

(...) en cuanto producto de las prácticas de diferenciación propias del poder, no se reduce al ámbito de la soberanía del Estado, aunque éste sea el territorio por antonomasia (...). El territorio, en esta acepción, de carácter infraestatal, es el marco por excelencia de las prácticas espaciales de los agentes sociales, en todas sus escalas. Como marco administrativo, como marco legislativo, como marco de asignación de recursos, como marco de intervención, como marco de programación. (Ortega, 2000:529)

Podemos entrever de esto que el territorio remite a las formas de poder, pero aunque el concepto de territorio trasciende la relación con el estado, permanece anclado a un carácter esencialmente público y formal vinculado con el poder político, en tanto que las esferas de menor tamaño contenidas en el Estado representan grados administrativos y políticos del mismo. No obstante, las búsquedas dirigidas hacia la transformación del tratamiento del espacio en las relaciones con la sociedad y el tiempo que emergen durante la segunda mitad del siglo XX, despliegan apuestas teóricas referentes a una reconstrucción de la dimensión ontológica y epistemológica de las categorías socioespaciales y a la reconfiguración de nuevas maneras teóricas de pensar lo espacial, reorientando el tratamiento del concepto territorio.

Toman relevancia en este sentido, propuestas que dan cuenta de posibilidades analíticas que aun reconociendo aquello por lo que se caracteriza y define al territorio, esto es las relaciones de poder y dominación, deja de poner un acento marcado en el estado-nación, identificando en efecto otras dimensiones de estudio.

Esto representa una cuestión de interés para esta investigación, en cuanto serán reconocidos otros ámbitos desde donde es posible entender y producir territorio. En este sentido, los aportes de Montañez y Delgado (1998) orientados hacia una búsqueda por comprender la estructuración de la formación socioespacial colombiana, presentan consideraciones alrededor del concepto territorio, al plantear que toda relación social tiene ocurrencia en el territorio y se expresa como territorialidad, de manera que el territorio, es el escenario de las relaciones sociales y no solamente el marco espacial que delimita el dominio soberano de un estado (Montañez y Delgado, 1998). Desde esta perspectiva, el territorio es un espacio de poder y de gestión por parte no solo del Estado sino de grupos y agentes sociales.

En relación con esto, Agnew 1994 (citado por Herrera, 2002) en la definición de territorio considera tres connotaciones posibles a partir de las cuales englobar dicho concepto:

(Territorio es un) término de carácter general usado para describir una porción de espacio ocupada por una persona, un grupo o por un Estado. Cuando se asocia con el concepto de Estado el término tiene dos connotaciones específicas. La primera es la de soberanía territorial, por la cual un Estado reclama el control exclusivo y legítimo sobre un área circunscrita por fronteras precisas. La segunda es la de un área que no ha sido totalmente incorporada a la vida política de un Estado, como sucede con un territorio 'colonial'. Al dársele un sentido más socio-geográfico, el concepto de territorio hace referencia a un espacio social delimitado, ocupado y usado por diferentes grupos sociales como consecuencia de su práctica de la territorialidad, o el campo de poder ejercido sobre el espacio por las instituciones dominantes. (27)

Es indiscutible a partir de lo anterior, ver que el concepto territorio adquiere flexibilidad al distinguir tres formas posibles de comprenderlo que suponen la relevancia de un sentido socioespacial, cuya configuración está dada por los usos y ocupaciones que los grupos sociales practican, significando en otras palabras, las prácticas de territorialidad. Se aboga con ello, hallar en el concepto territorio una dimensión de lo práctico, de lo vivido, y donde el nexo entre territorio y poder se ubica en escenarios sociales que establecen un campo de tensiones y de fuerzas donde confluyen múltiples intereses y poderes que los secundan (Montoya, 2009:5). Segato (2006) por ejemplo, examina así el territorio:

Territorio es siempre representación social del espacio, espacio fijado y espacio de fijación vinculado a entidades sociológicas, unidades políticas, órganos de administración, y a la acción y existencia de sujetos individuales y colectivos. Por lo tanto, no es espacio ni es cualquier lugar. Territorio es espacio apropiado, trazado, recorrido, delimitado. Es ámbito bajo el control de un sujeto individual o colectivo, marcado por la identidad de su presencia, y por lo tanto indisociable de las categorías de dominio y de poder. (5)

Por otra parte, la referencia que con respecto al territorio hace Santos (en Fernandes, sf), es interesante para ampliar el horizonte de comprensión de lo anterior, ya que en palabras suyas el territorio es el lugar donde desembocan todas las acciones, todas las pasiones, todos los

poderes, todas las fuerzas, todas las debilidades, es donde la historia de los hombres —y las mujeres—<sup>15</sup> plenamente se realiza a partir de las manifestaciones de su existencia. Este planteamiento, contribuye a comprender el territorio desde las acciones y el poder tejido cotidianamente, en el día a día, más también desde las pasiones, sugiriendo así que los sentidos e imaginarios son parte inherente y constituyente.

Bajo esta línea de análisis, podemos encontrar en los estudios de Echeverría y Rincón (2000) aspectos relacionados referentes al territorio y a la territorialidad, entendidas ambas en una relación de interdependencia, en la cual lo uno forma parte de lo otro, configurando una relacional dialéctica en la que mientras los sujetos marcan, habitan, transforman y se apropian del territorio, lo van reorganizando, de acuerdo a la forma como ellos se relacionan entre sí dentro del mismo, y a su vez dicho territorio afecta y transforma a los sujetos que lo habitan y se constituye en parte vital. El territorio surge como espacio social construido por la acción que lo territorializa.

(...) la territorialidad se ve como esos ejercicios realizados desde diversas fuentes que se expresan, marcan y constituyen su territorio, y en tal proceso, construyen, conservan, protegen, consolidan y defienden su propio sentido de vida. En tanto el territorio integra la acción y la huella que lo constituye no es mero espacio físico, sino que contiene los efectos del verbo que lo crea, marcando y registrando aquellas diferencias que lo caracterizan. Se viene construyendo el territorio desde la acción. (Echeverría y Rincón, 2000: 23).

La entrada de este concepto a la investigación, permitirá rastrear la territorialidad como acción, elemento de comprensión a través del cual se puede desentrañar las relaciones sociales en la estructura social existente<sup>16</sup>. Las acciones de los hombres y mujeres han hecho que el territorio aparezca como el espacio adecuado en el que han desenvuelto su manera particular de ver y construir el mundo, ligado tanto al pasado como al presente. Estas acciones pueden ocurrir y establecerse desde ámbitos diversos: memoria e imaginario, vivencias y vida cotidiana; y organización e institucionalidad social, política, legislativa y normativa (Echeverría y Rincón, 2000:26), esta investigación hace referencia a aquellas acciones que ocurren desde vivencia, la memoria y los imaginarios, los cuales como veremos se encuentran imbuidos por constructos de género.

---

<sup>15</sup> En el párrafo de Milton Santos aparece “*la historia de los hombres*”, como noción que engloba tanto a los hombres como a las mujeres, razón por la cual nombré y explicité *a las mujeres* en dicho fragmento.

<sup>16</sup> Para autores como Schütz, la acción puede significar, ante todo, el acto ya constituido, considerado como unidad completa, un producto terminado, una objetividad. Puede significar la acción en el curso mismo en que se constituye, y, como tal, un flujo, una secuencia en curso de hechos, un proceso de producción de algo, una realización. El significado de mi acción no consiste solo en vivencias de conciencia que tengo mientras la acción está en curso, sino también en aquellas vivencias pasadas que se forman en la conciencia concreta e individual de algún actor (1993:68-69).

### 3. Género y relaciones de género

Las primeras trayectorias conceptuales del género aparecen principalmente en el ámbito del pensamiento de autoras como Margaret Mead en 1939, planteando que la mayor parte de las sociedades divide los rasgos humanos del carácter en dos, los espacializa para constituir las actitudes y la conducta apropiadas para cada uno de los sexos y atribuye una mitad a los hombres y a otra a las mujeres (Viveros, 2004:171). Aunque no se emplea el concepto género como tal, desde esta autora, se realiza una crítica al determinismo biológico que naturaliza las diferencias entre hombres y mujeres.

Con el desarrollo del concepto género, dos cosas se vuelven posible: la reunión en un solo concepto de las diferencias entre los sexos que se pueden atribuir a la sociedad y a la cultura, y la demostración de la existencia de un principio singular de ordenamiento jerárquico (Mara Viveros, 2004). El género, se empieza entonces a posicionar como categoría a partir la cual acercarse, adentrarse y analizar los significados dados, atribuidos y esperados para cada sociedad, en los aspectos ideológico y de comportamiento a cada uno de los sexos. Esto incluye las actitudes, valores y expectativas sobre la feminidad y la masculinidad” (Colorado, Arango y Fernández 1998:91), y es una categoría que elaborada desde el ámbito de las Ciencias Sociales posibilita pensar la construcción de nuevas identidades femeninas y masculinas<sup>17</sup>.

Desde la geografía del género con las comprensiones de María Dolores García Ramón (1989) sobre el género, el interés se centra en poner de relieve, las actividades de la mujer y sus implicaciones espaciales y en el entorno, e intenta explicar que a medida que se construyen y se establecen las relaciones de género, también lo hace la forma en que los hombres y las mujeres crean, reproducen y cambian los espacios en los que viven, los cuales, su vez, reflejan y reproducen las relaciones cambiantes entre los géneros (32).

En este contexto, para McDowell (2002:27) la finalidad específica de la geografía al denominarse ‘de género’, debe consistir en explorar y sacar a la luz, la relación que hay entre las divisiones de género y las divisiones espaciales, para descubrir cómo se constituyen mutuamente, y mostrar los problemas ocultos tras su aparente naturalidad y esencialismo. La riqueza de ello, es que esta geografía invita a examinar hasta qué punto los hombres y las mujeres experimentan

---

<sup>17</sup> La categoría género hace referencia a tres realidades: a hombres y mujeres, a lo femenino y a lo masculino y a la feminidad y masculinidad. Los conceptos masculino y femenino, son mucho más amplios que los de hombre y mujer. Lo masculino no hace solamente referencia a los hombres, sino que nombra en general juegos, actitudes, formas de pensar y sentir, formas de hacer y relacionarse con el mundo y con los otros, también hacen referencia a espacios sociales, tiempos, acciones, actividades, roles, funciones, etc. La masculinidad y la feminidad se refieren a las acciones que la sociedad espera de los hombres y las mujeres (Colorado, 1998:143).

de un modo distinto los espacios, y mostrar que tales diferencias forman parte de la constitución social tanto del espacio como del género. Es decir,

El significado de ser hombre o mujer depende de un contexto, y es relacional y variable, aunque se halle siempre sometido a las leyes y regulaciones de cada época, que establecen lo que está permitido y lo que pueda ser un acto transgresor (2000:44).

## **Relaciones de género**

Desde la geografía de género se encuentran dos teóricas Sabaté y McDowell (2000), que entienden por relaciones de género lo siguiente:

Estas hacen referencia a las relaciones de poder existentes entre hombres y mujeres; en la mayor parte de ámbitos espaciales, culturales y temporales existe una relación de subordinación de las mujeres con respecto a los hombres. (Sabaté, 1995:15).

Ahondando en su precisión conceptual, esta autora considera que las relaciones de género además de dar lugar a los roles de género, los cuales *describen quien hace que, donde y cuando* (1995:15), se refieren al sistema de relaciones entre hombres y mujeres que conducen a la subordinación de las mujeres. Estas relaciones de género se refieren a la organización social e interpretación de la reproducción biológica y las diferencias sexuales (1995:43). Para McDowell (2000), las relaciones de género son básicamente,

Relaciones de poder, desiguales y jerárquicas, y no meras dicotomías o relaciones simétricas y complementarias como pretenden las categorías del pensamiento de uso común (De Almeida, 1996:8). Existen múltiples formas de crear el género, de ser hombre y mujer. Tantas y tan opuestas como las versiones hegemónicas de la feminidad y masculinidad. Tienen su especificidad geográfica e histórica, y varían en un amplio abanico de escalas espaciales. (2000:41).

Vemos en estas apreciaciones conceptuales una línea de similitud al estar orientadas las relaciones de género hacia las relaciones de poder que devienen en desigualdad, trascendiendo aquella idea tras la cual las relaciones entre hombres y mujeres se encuentran meramente mediadas por relaciones complementarias, posibilitando entonces problematizar las relaciones sociales construidas.

Buscando profundizar en la comprensión de esta categoría, se consideran relevantes los aportes que desde la sociología propone Argelia Londoño (1994), los cuales amplían el horizonte conceptual de las relaciones de género teniendo en consideración otros aspectos constituyentes de dicha categoría; ella establece cuatro tipos de relaciones:

1. Relaciones comparativas: muestran afinidades, igualdades, diferencias. Estas relaciones atraviesan el ser, hacer, sentir y pensar de hombres y mujeres.

2. Relaciones de proporcionalidad: establecen la representatividad o subrepresentatividad numérica de hombres y mujeres respecto de una misma cuestión.

3. Relaciones de poder: permiten identificar conflictos, presencias y ausencias; oposiciones y encuentros, jerarquías y marginalidades; exclusiones e inclusiones; subordinaciones, dominaciones y complicidades; necesidades e intereses de hombres y mujeres en tanto tales, en los diferentes espacios y tiempos sociales. La categoría de género pregunta por aquellas operaciones de la cultura que ponen en desventaja y atribuyen mayor o menor valoración social a hombres y a mujeres, a lo femenino y a lo masculino e intenta descifrar la manera en que se expresan estas relaciones de poder en significaciones, instituciones, prácticas, discursos, identidades.

4. Relaciones distributivas: enuncian el juego de distribuciones reales y/o simbólicas de hombres y mujeres, lo femenino y lo masculino, en determinados espacios, tiempos, formas de comunicación, normatividades, roles y funciones, valoraciones y atributos. En este sentido, quizá pudiera decirse que la categoría enuncia que el género tiene una función distributiva que es funcional a la organización social. (Colorado, Arango y Fernández, 1998:143).

La comprensión de estas diversas tipologías de relaciones para entender el género, contribuye a pensarlo partiendo desde la acción. Es decir, la forma para desentrañar las relaciones de género es identificando y acercándose a las acciones que las caracterizan, en tanto que son estas las que hacen que el género se cree y se mantenga. Igualmente aporta la posibilidad de encontrar puntos de análisis que diversifiquen, den mixtura y a la vez complementen el modo de abordar la comprensión del territorio, que al ser expresado en las formas específicas de usar y habitarlo en clave de género, posibilita explorar hasta qué punto los hombres y las mujeres experimentan territorialidades de un modo distinto.

Para los efectos de esta investigación, serán retomadas dos tipos de relaciones, las comparativas y distributivas, pero las primeras serán incluidas y evidenciadas en el desarrollo de las segundas, ya que se considera que en la medida en que se vaya enunciando y describiendo la manera como suceden las distribuciones, se estará comparando las igualdades y diferencias que se establecen entre los hombres y las mujeres en determinadas actividades y escenarios físicos, por esto, se verá solo el uso del término relaciones distributivas.

A continuación, será realizado un esbozo del proceso de poblamiento de El Valle enfocando básicamente las territorialidades como prácticas tradicionales de uso y apropiación que hombres y mujeres han desarrollado históricamente permitiendo su reproducción física y social. Estas prácticas y territorialidades, trazan su historia y la constitución de su territorio, convirtiéndose además en los argumentos que han fundamentado la reivindicación territorial y política a través de su reconocimiento como ‘comunidad negra’ definida como un “nosotros con

costumbres y tradiciones propias, que hemos habitado históricamente este territorio” (Consejo Comunitario El Cedro).

Y sin embargo, así como estas dan la idea de una cierta especificidad que la define como un “nosotros”, no puede obviarse que la organización social presenta estructuras internas incididas por relaciones sociales de género cambiantes a través de las cuales, mujeres y hombres cumplen acciones específicas y actividades compartidas que permiten la reproducción de la vida.

#### 4. Proceso de poblamiento: *Haciendo territorio*

Soy tierra baldía, enramada,  
montañesca... invádeme... hábitame,  
vuélveme territorio,  
clava en mi tierra semillas nuevemecinas.  
Tengo un nido para tu pájaro,  
un lago para tu ganso,  
un río para tu remo,  
una llanura para tu roble,  
un arroyuelo para los reptiles,  
un oasis para tu sed...  
Peregrino sediento...  
Búscame...  
¡Anhelo tu llegada!

*Elcina Valencia Córdoba*  
Poeta afrocolombiana

En el primer capítulo, queda esbozado que en la segunda mitad del siglo XVII y comienzos del XVIII, se extienden hacia el Chocó los intereses y ambiciones de colonos europeos al mando de las poblaciones negras esclavas, poblando y explotando los yacimientos mineros que se hallaba en las partes altas de los ríos, dándose a partir de allí un firme poblamiento de la gente negra esclavizada (Mosquera, 2002:99), esencial en la vida económica como valor de uso para explotar el único interés: el oro, que para ese entonces se explotaba de manera tal que la época es llamada por los historiadores como de bonanza aurífera.

Tras esta bonanza minera, a mitad del siglo XVIII se presenta un declive en el sistema esclavista a causa del contrabando y los altos costos de las importaciones, que hunden a las provincias del Chocó en una crisis económica que obliga a algunos administradores de las minas, a retirarse de la región, a otros a conceder días de trabajo a la población negra, que propicia en que esta negocie y compre su libertad. En este marco, se tejen transformaciones en las dinámicas y prácticas en el Chocó, entrando la población negra en una fase agraria cultivando arroz, plátano, yuca, maíz, desarrollando procesos de poblamiento a través de las riberas de los ríos, guiados por el acceso a nuevos recursos para su subsistencia (Escobar, 2010).

Se pueden identificar dos fases en el poblamiento de El Valle. A partir de un primer movimiento poblacional, la gente logra acceder a nuevas zonas aptas para vivir y desarrollar actividades motivadas inicialmente por la extracción del caucho y la tagua, fomentada en el marco de un ciclo económico nacional caracterizado por la demanda de este producto, usado en botones por los diseñadores de moda europeos (Oslender, 2008: 194). Esta dinámica genera un desplazamiento unido por parentelas entre los diferentes poblados que aparecían paulatinamente, dándose el poblamiento por apropiación directa sin ser necesario el establecimiento de fuertes de defensa (Montoya, 2011):

Los primeros pobladores de la comunidad de El Valle fueron los indios cunas, de los cuales no se encuentran datos escritos ni vestigios arqueológicos de sus formas de vida (...). El poblamiento de la comunidad de El Valle, data entre los años 1830 y 1840, fechas entre las cuales se tiene conocimiento de la llegada de las primeras familias afroamericanas (...) motivados inicialmente por la extracción y comercio del caucho y más tarde por el de la tagua. Entre los lugares de procedencia se encuentran: Quibdó, Baudó, y diversas poblaciones de la cuenca del río Atrato, el sur de la Costa Pacífica, la cuenca del río San Juan y Cartagena en la Costa Atlántica. Estas primeras familias constituyen los apellidos más famosos en la zona: los González, Castros, Bermúdez, Lemus, Rivas, Urrutia, Palacios, Córdoba, Sanclemente (Mena Palacios y Valencia López, 1998:9)

Otro movimiento poblacional sucede a principios del siglo XX, a causa de la estrepitosa Guerra de los Mil días ocurrida entre 1899 y 1902, propiciando la llegada de gente que huía del terror generado por el conflicto, y otras con intereses económicos motivados por la explotación de la tagua. *En estas tierras se venían las gentes, se metían y empezaban a trabajar y a tener su familia, fueron teniendo su gente, sus tíos, sus hijos y ya se quedaban aquí en El Valle arraigados*<sup>18</sup>, cuyas selvas, ríos y sus profundidades húmedas alternadas con el viento del mar Pacífico, generaron las condiciones para que las personas que llegaban se sintieran deslocalizados del mapa de la guerra, *porque El Valle era como digamos meterse a una cueva y nadie sabe dónde está Modesta, entonces la gente de allá, de esa guerra, no saben*<sup>19</sup>

### **Arriba, nacidos del río: primera fase de poblamiento**

En el curso de esta búsqueda de tierras, la gente se establece en el transcurso del río, parte media y baja —la parte alta corresponde a comunidades indígenas— formando *caseritos* que establecen vínculos cercanos entre las familias y una parte específica de la cuenca del río Valle, podía ser una quebrada o el brazo de ríos que a este desembocaban, haciendo que ciertos

---

<sup>18</sup> Entrevista con doña Modesta Sanclemente, El Valle, 6 de agosto 2010.

<sup>19</sup> *Ibíd.*

apellidos dominaran en determinadas partes, por ejemplo en el río Valle se establecen los Valencia Sanclemente y Lemus; en el brazo del río Nimiquía los Tejada Urrutia y Roa; en Caimanera Los Pinilla; en el sendero río Valle-Boroboro los Hurtado, Nagle, Rivas, Flórez, Mosquera y los Bermúdez. Así, la posesión de la tierra se origina en la presencia concreta del labrador y en su trabajo, y se extiende a la totalidad de un grupo familiar, siendo patrimonio parental (Aprile-Gnisset, 2004:281.)

Ya establecidos, cada familia construye su rancho, uno de los primeros momentos en el proceso de llegada a la cuenca (Aprile-Gnisset 1993 en Oslender, 2008), y tras haber obtenido del monte los materiales necesarios para construirla, se establece la familia. Entre estas se teje una red dinamizada por la circulación río arriba y río abajo de la gente y de los recursos producto de las labores agrícolas, conformándose una suma de interacciones entre bienes materiales y simbólicos, que se veían además propiciadas cuando el río aumentaba de caudal haciendo que las personas que navegaban buscaran por precaución estacionarse y *arrimarse* a casas vecinas que por el recibimiento y el trato solidario se convertían en ‘centros’ para el encuentro y la *rumba* animada por el *viche*, licor elaborado a base de caña de azúcar.

Aquí (hace referencia a cuenca del Valle, parte llamada Boca de Canoa) había por ahí unas 10 casas. Eso era como un pueblito. Aquí se venía la gente del río de la parte de arriba, se venían aquí a hacer fiesta, a hacer rumba. Formaban una rumba muy buena (...) A mi abuela ni la conocí y nosotros aquí era como un centro donde toda la gente que subía y bajaba aquí arribaba, aquí se le daba comida a Jacinto\* y todo mundo y guardábamos lo que fuera y usted no quería que el río se le creciera y se quedaba aquí durmiendo y se le prestaba todo el servicio que la gente quisiera y esto aquí era un pueblito, mi abuela sacaba viche, el viche de la caña, todo esto de aquí para abajo era cañal. (Entrevista con Pedro Bermúdez, 24 de agosto de 2010).

El establecimiento de las familias en esta parte de la cuenca del Valle, trajo consigo el establecimiento de una escuela para nivel primaria llamada La Unión, a la que asistían todas las mañanas los niños y las niñas. Este ciclo de estudio culmina en el grado quinto de primaria, siendo solo posible de continuar el nivel de secundaria siempre y cuando la familia tuviera facilidad económica de enviar a sus hijos a Quibdó u otras ciudades como Medellín. En caso de no suceder esto, los hijos se dedicaban a acompañar y a ser parte de las jornadas de cultivo con los adultos:

Cuando yo era niño tuve un tiempo que estudiaba, y después como aquí uno apenas estudiaba hasta quinto de primaria, no había pues colegio secundario y el papá que no tenía como sacarlo a uno a Quibdó o a Medellín, ya el muchacho se quedaba apenas con el quinto de primaria, entonces estudié un tiempo en la primaria y después me dediqué a ayudarles a trabajar a mis abuelos en el campo (...) vivíamos en la cuenca, en el río, en una quebrada que se llama Angiá,

---

\* Por consideraciones éticas el nombre real de la persona ha sido cambiado, ya que esta no participó de la investigación.

allá cultivábamos el arroz y bueno así hasta ahora. (Entrevista con don Benjamín Flórez, 5 de septiembre de 2010).

Los asentamientos siguieron las ramas de quebradas y ríos de la cuenca del río Valle, escenario central y base para garantizar la vida. El río permitió la subsistencia diaria con el desarrollo de actividades de corte agrícola como los cultivos de plátano, maíz, la rascadera, el banano, arroz y frutales, cultivos que desde entonces hasta ahora se constituyen en la base de este pueblo destinándose tanto para el alimento de las familias, como para su comercio en Buenaventura, transportado en barco por la gente mayor que iba (...) llevaban su arroz y lo vendía por bultos. Compraban según lo requerido para el sustento de la familia, tal como lo recuerda, don Benjamín Flórez.

De la misma manera en que el cultivo del arroz ocupaba un lugar central para las familias, también lo era la tagua, donde los hombres junto con las mujeres estaban en ese *corrinche sacándola*. Según el señor Benjamín, las mujeres iban con los maridos a buscar la tagua *que la cogían en tiempo de cosecha y la llevaban a Panamá, la vendían allá* para hacer la producción de la plata y *con eso compraban cosas para sus necesidades*. De esta manera, el río constituye la localidad en estos procesos de poblamiento, pues literalmente proporciona el recurso material para los asentamientos y el contexto físico para la interacción social (Oslender, 2008:187).

El río se vuelve un escenario principal de encuentro e interacción durante las jornadas agrícolas, en las cuales el trabajo colaborativo, se desarrollaba mediante lo que se solía llamar “a mano cambiada”, donde alguien prestaba su mano y fuerza de trabajo a alguien más, quien posteriormente devolvía el favor trabajando. Este trabajo colaborativo no solamente se desplegaba en las jornadas productivas, sino además en las casas, ya que las mujeres creaban entre sí, redes de solidaridad para el cuidado de los hijos propios y ajenos, cuando algunas mujeres se embarcaban con sus compañeros hacia los cultivos. De cierta manera, de la mujer dependía más directamente el cuidado de los hijos, mientras los hombres se dedicaban exclusivamente a las labores agrícolas. Doña Modesta Sanclemente, así lo explica:

Los hijos se quedaban en cualquier casa de las compañeras. En cualquier casa se quedaban, ustedes con los míos hoy, ya mañana se quedaban los suyos, era a mano cambiada, se cambiaba uno las manos con las compañeritas, con las vecinas sí. Uno decía vecina yo voy a ir a trabajar a aquel lado, yo la voy a dejar aquí –a la hija– no me la vayan a dejar bañar en el río. Al otro día que le tocaba a usted, me quedaba yo también con mis muchachos. Era a mano cambiada (...) al otro día el marido iba con los compañeros, entonces ya no iba la mujer, sino que se iban varios hombres. (Entrevista, 6 de agosto de 2010).

En otras ocasiones las actividades agrícolas en el monte se realizaban en una especie de ciclo constituido por una serie de acciones que unos y otras asumían al inicio o al final de una determinada actividad. Así sucede con el cultivo del arroz, sembrado conjuntamente por hombres y mujeres, después *las mujeres lo cogían y lo mateaban*<sup>20</sup>, y *cuando ya estaba mateado, iban a cogerlo para luego ayudarlo a asolear* y a secar, tal y como lo recuerda doña Nubia Bermúdez en entrevista realizada en septiembre del 2010. Bajo otras circunstancias, este mismo cultivo implicaba una división de tareas, donde los hombres se *dedican a rozar el cultivo del arroz o del maíz, mientras las mujeres cocinaban en el monte*.

En estas labores agrícolas por el río y en el monte, entre hombres y mujeres se establecían relaciones sociales que aunque comprendían ciertas distribuciones según las actividades, en términos de uso y acceso a la apropiación del territorio no están registrando desigualdades. Según doña Ana Raquel Lemus, mujer de 98 años y gozando de una admirable memoria, lo único que diferenciaba al hombre frente a la mujer, era el tejido de los motetes de iraca, actividad que no realizaban los hombres, por lo demás, *las mujeres hacían lo mismo que hacían los hombres, rozaban, tumbaban palo, sembraban arroz, molían caña, hacían chicha, hacían guarapo, pescaban*. O como bien recuerda doña Modesta Sanclemente, las mujeres participaban activamente de la siembra:

Cuando era joven cuando yo ya fui teniendo conocimiento. Ya yo me dediqué a mi trabajo material, yo cultivaba arroz cuando no tenía obligación con mi marido. Ya cuando uno se consigue marido, cuidaba a mis hijos y también me tiraba con 3, 4, 5 hombres, tire machete, tire machete. Hacía mis cosas, sembraba mi maíz, sembraba mi plátano y me quedaba bien fresca. (Entrevista, 6 de agosto de 2010).

Cuando se trataba de la cacería en el monte, ocurría la distribución de actividades de dos formas. En la primera forma, tanto hombres y mujeres se embarcaban en los chingos hacia el monte. Estando allí las mujeres se quedaban cerca al río mientras los hombres se adentraban al monte en búsqueda del animal, mientras ellas ponían atención al animal cuando caía cerca al río, y lo buscaban para *chuzarlo*. En la segunda forma, el hombre se *iba a buscar su cacería mientras la mujer se dedicaba a labores domésticas: lavaba, cocinaba, hacía todos sus oficios completos, y cuando llegaba el hombre con el animal, ella preparaba la carnecita en su casa, ella la arreglaba, preparaba eso bien bueno*, como lo cuenta don Matías Rivas en entrevista el 29 de septiembre de 2010.

Y al final de toda jornada, como dice sabiamente doña Modesta Sanclemente, *del río viene la comida para todos*, bajando en chingos que subían vacíos río arriba, y bajaban luego, llenos de alimentos que serían distribuidos entre los ranchos de las familias que habían participado de la jornada. Se aprovechaba para seleccionar el alimento en balandras de vela sin

---

<sup>20</sup> Matear representa la acción de golpear la espiga para que el arroz salga de su envoltura.

motor, demorándose hasta ocho días para llegar a Panamá. La presencia de hombres y mujeres en la cuenca del río Valle se hace entonces cotidiana a través de sus actividades productivas dedicadas a la *montería*<sup>21</sup> (cultivar, sembrar, cazar, sacar material para hacer las casas), pero en otras como el comercio, era el hombre sobre quien dependía. Pero con esta diferencia y todo, el ser hombre y ser mujer guardaba un elemento en común: la fortaleza física y el desempeño constante que implicaban las labores de monte, siendo demostradas ambas por hombres y mujeres, lo que remite a una apropiación del río y el monte que no presuponía conflicto o el dominio de unos sobre otras.

### *Las mujeres hacían todo lo que hacían los hombres*

Aunque las mujeres, según doña Ana Raquel, hacían todo lo que los hombres hacían, en ciertas circunstancias y espacios, esto no era lo mismo en el caso de los hombres. Para las mujeres el hecho de conseguir marido, les podía implicar la duplicación de sus tiempos y la diversificación de sus actividades entre las agrícolas, el cuidado de los hijos y de la casa. Ella así nos lo cuenta:

Los hombres y las mujeres se van a trabajar a las 2 de la mañana se tiran al monte cada uno con su machete, cada uno con su bota, y salen de allá, y ellos llegan a ¡fuiiiii!, a descansar. Y la mujer a lavar los platos si los dejó sucios, a lavar la ropa, a cocinales el café, a haceles la comida. *Los hombres no hacían trabajos domésticos, pa' la mujer ir a ayudarlos a rozar sí, pero ellos pa venir a trapear la casa o cocinar no.* (Entrevista con doña Ana Raquel Tejada Lemus, 1 de septiembre de 2010).

Esto marca, una diferenciación en los usos de los espacios, al establecerse ciertos límites en las prácticas cotidianas de los hombres y las mujeres en la casa, cuando eran estas quienes asumían interacciones más vinculantes con la casa y su interior, convirtiendo al acto doméstico como cotidianidad inducida por la mujer.

El universo de la casa era amplio, incluyendo otros escenarios como la azotea, con la cual se refleja una relación directa con aquellas prácticas realizadas en el monte, sirviendo no solo como la base de cultivos grandes, sino de pequeñas plantas que se convirtieron en la base de la preparación de los alimentos y parte constitutiva de la casa; donde las mujeres sembraban *la cebollita, la yerbita pa' cocinar el sancocho cuando el marido venía con el conejo y otros animales*, como lo recuerda doña Ana Raquel. Igualmente, según doña Modesta, eran sembradas *matas silvestres para curar dolores, enfermedades y curar la fiebre que le daba a una persona.*

---

<sup>21</sup> Montería es la manera como las mujeres en edad avanzada se refieren a las actividades realizadas en los montes de la cuenca del río Valle.

Como las casas estaban sobre las riberas del río, se creaba un ambiente propicio para hacer de este un escenario para el encuentro, el intercambio de historias y vivencias. Muchas mujeres, aprovechaban el río en tiempo seco con el caudal poco profundo, para invitar a sus hijos a “posiar”, o sea, *coger pescado pero con canasto o con motete* tejido por las mujeres. Evidenciar esta práctica, permite cuestionar ciertas posiciones que han negado la relación histórica y espacial entre la mujer y la pesca, y este es el caso de una investigación realizada en el 98’ por un antropólogo oriundo de El Valle llamado Obdulio Mena Palacio, en la que afirma que históricamente “en la pesca participan un significativo grupo de pescadores artesanales, siendo una actividad que solo realizan los varones”. (Mena Palacio, 1998:12).

La riqueza en términos sociales generada de los encuentros de las mujeres en el río, era tal, que inducía escenarios lúdicos donde los niños y niñas eran sus protagonistas, bañándose en el río mientras inventaban juegos y cantos: *¡comadre deme un ají cójalo pues, si los perros me muerden!...y después se metía uno al agua, se montaba la otra encima y chimbuum pa’l agua*<sup>22</sup>. Estos juegos, se combinaban con el aprendizaje y la práctica de la pesca, hasta que se ponían *rucios de tanto bañar y pescar*, según María Hurtado (entrevista el 3 de septiembre de 2010), contribuyendo con lo pescado a la despensa de la familia. Con el ánimo de garantizar la realización de las labores tanto en el río como en la casa, en algunos casos cuando en las familias había hijas adolescentes, estas por petición de su madre, solían *quedarse en la casa haciendo los oficios*. Mientras los demás, estaban *reunidos con la gente de la vecindad*, expresión de solidaridad y el espíritu colectivo (Oslender, 2008).

Mi mamá y mis abuelos vivían en el río y nos criamos allá en el río. Súper chévere. En ese tiempo había mucha gente en el río. Uno se mantenía mejor dicho pues. Nosotros posiabamos, hacíamos casitas. Y cuando en el tiempo de verano que iba la mamá de nosotros a posiar, los pescaditos la chenga, la guavina, pescaditos pequeños, nos traían para hacer vicheras, estripabamos los pescaditos, los ahumábamos y hacíamos vicheras en sus casitas. Y así nos manteníamos nosotros reunidos los muchachos de la vecindad. (Entrevista con Marisel Nagle, 16 de octubre de 2010).

El cuidado de la casa, incluía también otro tipo de labores como *golpear la ropa*<sup>23</sup> en el río y cocinar, que podían ser realizadas tanto por las hijas como los hijos, aunque era sobre las hijas en quienes recaía más directamente. Es decir, cuando los adultos debían pasar la mayor parte del tiempo en el monte o el río, era usual el desenvolvimiento de las hijas en el escenario doméstico, donde se les asignaban unas tareas como como cocinar, lavar y extender la ropa. En las familias donde no había hijas o cuando estaban ausentes de la casa, ya eran los hijos quienes asumían dichas actividades.

---

<sup>22</sup> Entrevista con Luisa Tejada, El Valle, 4 de septiembre de 2010.

<sup>23</sup> Esta es la manera de nombrar la acción de lavar la ropa.

Desde pequeños mi mamá nos enseñó a lavar, a cocinar en su casa. Como a uno desde los cinco años lo ponen a barrer pa' que aprenda, uno lavaba su ropita, a golpeala, porque aquí decían golpear la ropa, y la colgaban pa' secarla. A veces cuando la mamá no tenía hija mujer, los hijos hombres ayudaban mucho, ellos cocinaban, lavaban. (Entrevista con Maria Hurtado, El Valle, 5 de septiembre de 2010).

Sin embargo, así como las mujeres eran pieza central para dirigir y realizar actividades en la casa, además enseñar labores a sus hijos e hijas, el ejercicio de autoridad lo asumía en diversas ocasiones el hombre, cuando se presentaban situaciones de faltas o actos de desobediencia ante sus requerimientos y peticiones, con lo cual se vinculaba la figura del hombre con la autoridad y el orden, mientras la mujer permanecía en actitud silente.

Mi papá y mi mamá se iban al cultivo del arroz y a nosotros nos dejaban en la casa, éramos tres hermanitos y nos dejaban en la casa ¿y qué hacían? Nos tumbaban la escalera para que no nos metiéramos al río, la casa era alta, y mi hermano se bajaba por el guayacán y volvía y ponía la escalera. Ah y cuándo llegaba mi papá muchachas era por Dios que nos metía una limpia de rejo, pero era mi papá para que mi hermano no se fuera a meter al río, a él le daba miedo; mi papá nos dejaba el orinal para que ensuciáramos ahí, mi papá nos cuidaba mucho. Cuando esto pasaba, mi mamá calladita la boca, porque ella decía que el que metía la seguridad era el hombre, el que metía el yugo a los hijos era el hombre, para que tuvieran rectitud. (Entrevista con Modesta Sanclemente, 6 de agosto de 2010).

Se tiene pues, según todo lo anterior, que nada parecía indicar que la división y distribución de tareas en las labores domésticas y de monte, hubiera sido jerárquica, ya que las realizadas por los hombres no eran, en absoluto, superiores, ni difícilmente, inferiores a las labores realizadas por las mujeres. Ambos eran igualmente necesarios. Además, apunta a pensar que la división de las labores no fuese siempre tan rigurosa, ya que las mujeres podían ocuparse también en el monte.

### **El río: canal de comunicación... con el monte**

El río se vuelve elemento medular y de identificación central de los sentimientos y del “sí mismo”, es decir, en referente geográfico de hombres y mujeres para indicar de donde se *es*:

Nací por el brazo de Nimiquía... nací y me crié... subíamos a la quebrada, con mi mamá y mi papá...que trabajaban en agricultura, en arroz, plátano. (Entrevista con Modesta Sanclemente, 6 de agosto de 2010).

Yo soy del río Valle. Yo fui criada en el cañón del río Valle, yo soy nacida y criada en el río. (Entrevista con Ana Raquel Tejada, 1 de septiembre de 2010).

Nos criamos nosotros en Boca de Canoa, también le decimos la boca de la mojarra. Nos criamos mis hermanos, Pedro, Emilio, Nubia, Melina, eh... Wilson, la familia Bermúdez. (Entrevista con Pedro Bermúdez, 24 de agosto de 2010).

Desde el nacimiento de una persona, se gesta un proceso de autoreconocimiento o autorreferenciamiento del yo con relación al universo físico existente, donde el río es el inicio de la vida y la posibilidad de navegar por sus aguas hasta extenderse a otros escenarios como el monte. Esta relación entre el río y el monte era la forma espacial del sistema organizativo formado por la gente, fundamental en el crecimiento y crianza de los hijos. El río, marca un proceso de socialización donde los adultos cumplen el papel de transmitir los mensajes necesarios a los niños y las niñas para que puedan desenvolverse en aquellas tierras de acuerdo a lo esperado, aprender y asumir tareas requeridas en la casa y en el río, además, de las necesarias en el monte. Así, acontece lo que desde Montoya (2009), es la activación del territorio, como escenario en el que la interioridad de los individuos se va revelando a aquellos otros individuos con los que se interactúa.

En este sentido, las relaciones de niños y niñas con respecto al río y al monte, tenían en su base la designación y desarrollo de actividades asimiladas por medio de la imitación o el ejemplo de los adultos, donde el lenguaje del cuerpo por ejemplo, se convertía en la forma empleada para la transmisión y reproducción de las prácticas productivas. Es así como en el monte, se creaban interacciones diversas entre adultos, niños y niñas en las cotidianas jornadas, donde la observación y el hacer aprendido, producían no solo el conocimiento necesario, sino sentidos de pertenencias, sensaciones de disfrute. A continuación se describirán algunas acciones en el monte:

- a. Los adultos llevaban consigo a los niños y niñas, a sus jornadas de cultivo de arroz, plátano y maíz, para que una vez en el monte desarrollaran las acciones que la implicaban, como sembrar, desyerbar y rozar. Estar en el monte propicia un saber que se iba consolidando a partir del hacer cotidiano, igualmente un sentido de identificación que hacía de la realización de dichas actividades, un motivo de satisfacción.

De pequeña me gustaba mucho trabajar. Ay le digo pues. En el monte sembrando arroz, desyerbando arroz, cogiendo maíz...me llevaban los señores, los papás también. Supongamos el vecino decía vamos a trabajar mañana y nos íbamos los muchachos. Como eso fue lo que hubo tanto en el Valle, el arroz entonces uno llevaba su cantidad de gente pa' sembrar arroz. (Entrevista con Luisa Tejada, 4 de septiembre de 2010).

Nací en el Valle Arriba en Boca de Boroboro. Uno pasaba muy rico. Cuando uno era muchacho vivía con su mamá y su papá. Yo me levantaba por la mañana a jugar, a hacer diabluras, a andar esos montes, sembrar banano, popocha con mi papá. Me gustaba mucho, por eso me acostumbré. Le digo que sin **mi** monte no estaba ahora. (Entrevista con María Hurtado, 3 de septiembre de 2010).

b. “Pajiar” se le llamaba a la acción de *cortar hojas en el monte* y sacar material que luego sería utilizado para la construcción de las casas. Para ello, los adultos incluían a niños y niñas en la actividad, quienes iban adquiriendo la experiencia suficiente para desenvolverse con libertad en el monte.

¡A mí me criaron haciendo ranchos, pajiando, sacando material, cargando material! que ese dolor que tengo yo en esta columna yo creo que es de tanta palma y tanto palo que cargué. Y si no me hubieran criado de la manera que me criaron, *¿quién sería yo?* Me enseñaron a posiar, a armar casa, andar cortando hoja por los montes pa’ hacer casa, de todo eso me acuerdo y sufro cuando yo no puedo hacer esas cosas. (Entrevista con Ana Raquel Tejada Lemus 1 de Septiembre de 2010).

c. La cacería era una actividad de la cual participaban tanto hombres y mujeres, caracterizada por una serie de acciones interdependientes que se distribuían. Los hombres en ocasiones acompañados por sus hijos, se movilizaban hacia el monte para emprender la búsqueda activa del animal, pidiendo a sus hijos ubicarse en las cercanías del río, avistando la salida que el animal hacía desde el monte. Las mujeres en ocasiones, acompañaban a sus compañeros, ubicándose en las cercanías del río, y cuando no, pues permanecían en sus casas esperando la llegada del animal para su preparación y posterior disfrute. Cuando una madre se ausentaba de su casa, era una de sus hijas quien asumía la preparación de los alimentos y del animal cazado, cuestión que en ocasiones se hacía dificultoso por los minuciosos cuidados al momento de preparar al animal, tal es el caso de la guagua, cuya dificultad para *pelarla*, se podía convertir en motivo de angustia.

¿Cuál era la actividad de nosotros? Mi papá mantenía perros, mi papá cazaba mucho. Él así conseguía la carne ahumada, salada, fresca, como la quisiera comer la comía, y nosotros entonces por eso nos gusta como tanto la cacería, porque nos criamos haciendo este tipo de actividad. (Entrevista con Pedro Bermúdez, 24 de agosto de 2010).

Mi hermanito cazó una ardilla, y la que estaba en la casa era yo...y él me dijo que la pelara, y yo nunca había pelado una, y yo la metía en fogón en agua caliente...y yo no pude pela esa cosa. Me puse a llorar y dejé esa cosa ahí. (Entrevista con Domitila Valencia Sanclemente, 5 de septiembre de 2010).

d. Algunos sectores del monte permitían la llegada a escenarios como el mar y las costas, tal es el caso de la Cuchilla Maestra, por la que algunos habitantes transitaban en búsqueda de material de construcción maderable. En estas costas, algunas familias construyen sus fincas, cerca de las cuales se cogían conchas de la playa y se cultivaba banano, que después de sembrado, eran cosechados en jornadas donde la familia conformada por tíos, padres e hijos participaba, aprovechando para quedarse allí y amanecer varios días. Las rutas trazadas se

convertían luego en escenarios de interacción de los niños con los adultos, quienes durante los recorridos, enseñaban las prácticas necesarias para el cultivo.

Me trajo un viejo nativo, un veterano esposo de una tía mía que se llamaba Luis Eduardo Villalba, con propiedades por acá. Él nos traía a llevar banano porque por aquí hay una finca que es de él, por aquí por donde vamos hay unas tierras que son de él. Veníamos con toda la familia, los familiares más que todo, con mujeres y todo, nos quedábamos a la playa, nos quedábamos ahí unos dos o tres días y después nos devolvíamos. Tías, primas, primos. Toda la familia. Íbamos a coger conchas, llevar bananos. (Entrevista con don Henry Roa, 26 de agosto de 2010).

Todas estas territorialidades, representan un espectro que hacen del territorio un escenario de reconocimiento, cuyos paisajes geográficos y humanos que lo forman, son los emblemas en que la gente se está reconociendo (Segato, 2006) y cobrando fuerza el compadrazgo y el comadrazgo así como las relaciones solidarias de intercambio, garantizados por el paso de la tierra de una generación a otra. La herencia de la tierra era también la herencia de las territorialidades enseñadas, para que hijos e hijas continúen usando, sintiendo y guardando en sus memorias las prácticas en el río, en la casa y en el monte. Por esto, el derecho o posesión sobre un *pedazo de tierra*, lo determinaba la acción y el trabajo invertido en el desmonte y el cultivo, accediendo así, a un espacio para vivir, trabajar y construir el *rancho*, el cual era delimitado *especialmente con matarratón y con mojones utilizados como cercos vivos* (taller grupal, 2 de agosto de 2010), para establecer, esclarecer límites y pautas de respeto entre vecinos.

Antiguamente repartían el territorio, el que iba trabajando iba siendo dueño de su pedazo de tierra, de nombre, no con papeles, porque documentación viene a haber de cierto año para acá. Se cogía un pedazo y lo trabajaba y ya era suyo como Nativo, así fue la gran mayoría. (Entrevista con Henry Roa, Cerro El Tigre, 26 de agosto de 2010).

La tierra cada uno la cogía y la empezaba a trabajar. Eso era digamos de la Nación. Entonces mire que yo por eso, aquí en El Valle, tenía -para no decir que tengo- tenía tierra bastante; porque mi papá tenía, mi abuela tenía, entonces ya ellos como faltaron [...] yo trabajo en esa tierra, todo el tiempo hasta este momento. Cuando yo ya no exista elijo el asunto ¿cierto?. (Entrevista con Modesta Sanclemente, 6 de agosto de 2010).

El derecho sobre la tierra, se muestra así no como propiedad, sino como derecho ancestral al uso de los recursos y escenarios donde la ubicación estaba determinada por la dinámica de la relación entre las personas, y entre las personas y el espacio.

## Abajo del río hay un mundo de gente: segunda fase de poblamiento

En la segunda década del 90, según lo recordado por algunas personas de El Valle, la forma de vida creada y dinamizada en las riberas de la parte media del río Valle, se ve intensamente afectada por situaciones de inundación, causadas por altos niveles de pluviosidad, que impulsaron a las familias a salir en búsqueda de otras tierras en las partes bajas del río, cercanas a la desembocadura del mar. Estos hechos, ejercieron un impacto psicológico colectivo en la gente, agravado por la incertidumbre que les deparaba la vida en el río (Oslender, 2008), al ver que las riberas y tierras que eran habitadas cotidianamente, empiezan poco a poco a inundarse hasta convertirse en zonas fluviales.

Con el tiempo esto aquí [Boca Canoa en el río Valle] se fue haciendo como una laguna hacia el fondo. Entonces nos fue creando como un miedo porque no sabíamos que podía haber ahí. Nosotros cuando vivíamos aquí, esto era seco. Aquí hacíamos nuestras actividades y rotábamos, cargábamos y hacíamos de todo. Se fue inundando y no sabemos por qué. Una inundación inmensa, todos los terrenos se dañaron, entonces eso nos dio miedo y nos sacó como desplazados de este territorio prácticamente. Hoy en día, esto de aquí para adentro es totalmente unos 200 km más o menos de pura agua, se convirtió en chuscalero, usted mira y no ve sino pura agua. (Entrevista con Pedro Bermúdez, 24 de agosto de 2010).

No quiere decir esto, que todas las tierras y riberas sobre las que se asentaron las familias afrontaron situaciones de inundación, esto solo se da en algunas zonas, por lo que otras familias permanecieron allí. Sin embargo, estas familias que todavía estaban en la parte media del Valle, vivieron por un evento no de índole natural, sino social, una importante modificación que las indujo a trasladarse a las tierras bajas del río. Se trató de la inmersión de la educación formal<sup>24</sup>, materializada en el año 58, con la construcción de instituciones educativas de educación secundaria y media en la parte baja del río Valle: la Vocacional y después La Normal, a cargo de los religiosos. Esto, fijó en las familias la necesidad de brindar a sus hijos la posibilidad de continuar los estudios secundarios con los que no contaban la escuela del Valle arriba. Así, fueron *bajando del Valle arriba*, consolidando el núcleo poblacional con un *caserío* sobre zonas de manglar cercano a las instituciones educativas, en Valle abajo, cerca de las costas y el mar. En un principio, como lo describe Luisa Tejada, *las casas eran muy poquitas, y estaban hechas de una palma que se llamaba barrigona, otras eran de tabla y otras eran de hoja* (entrevista, 4 de septiembre de 2010). Con el tiempo se empiezan a construir más casas y mucho después, tiendas,

---

<sup>24</sup> Aunque esta investigación no se detendrá en los efectos directos de la educación formal en las cotidianidades de la gente de El Valle, es importante resaltar que esta se configura en una de las opciones más idóneas para lograr un mejor nivel social, económico y cultural. En ese sentido, el acceso y la permanencia al sistema educativo, se constituye en el medio que permitir alcanzar unos mejores niveles de bienestar. Igualmente se convierte en factor que incentiva liderazgos comunitarios.

sitios de venta de productos variados, entre los que se encuentra los de tipo farmacéutico, cuyos propietarios no fueron justamente los vallunos.

Al respecto, la urbanista Gilma Mosquera (1999), ha desarrollado una explicación acerca de la transformación progresiva de los asentamientos a lo largo de los ríos en el Pacífico, y que nos sirve para ilustrar lo que sucede en el proceso de poblamiento de El Valle:

Hasta el principio del siglo XX, los asentamientos de los ríos se caracterizaron por unidades familiares dispersas y grupos familiares reunidos en torno al trabajo o al parentesco. Los pequeños núcleos multi-familiares empezaron a formarse dada la decisión de un grupo de familias dispersas en un segmento del río a hacer pueblo. Estos vecindarios empezaron típicamente con de 3 a 10 unidades que eran unidades de producción/residencia y evolucionaron en los núcleos de 11 a 30 casas que incluyeron unidades asiladas y unidas. Con el advenimiento de nuevos pobladores, este proto-pueblo se convirtió en un pueblo, normalmente un pueblo de una calle con una tendencia a la separación gradual entre el sitio de producción y los de residencia. Las fases subsecuentes convirtieron el pueblo en un pueblo propiamente dicho, con una más marcada separación entre los sectores de residencia y de producción, algún comercio y actividades terciarias. (Mosquera citada en Escobar, 2010:63).

El proceso de traslado estuvo agenciado en buena medida por las mujeres, quienes en su estrecha relación con el cuidado de sus hijos, sienten la necesidad de tener condiciones de cercanía y accesibilidad a las instituciones educativas y atender las necesidades cotidianas de aquellos. Entonces, llegan a establecerse mujeres junto con sus hijos, y algunos hombres, ya que otros permanecieron en *Valle arriba* asumiendo las labores agrícolas y demás. La magnitud de esta movilidad radicó en el quiebre que sufrieron los lazos familiares anteriormente descritos, ya que mientras las madres y los niños dejaron su Valle arriba, algunos padres se quedaron *solos en el río y no les iba como gustando quedarse allá solos*<sup>25</sup> Sumado a este distanciamiento entre los integrantes de la familia, el traslado ocasionó quiebre sobre las prácticas y dinámicas de uso y apropiación que se habían arraigado en aquellas tierras. De lo que recuerda don Benjamín Flórez, *las familias fueron dejando sus actividades que tenían en el río por el estudio de los hijos, por estar más cerca para que los hijos estudiaran, entonces la gente dejó el río. Muy poquitos quedaron, entonces ya la mayoría vinieron aquí, cada quién fue haciendo su casa y ya se quedaron aquí.* Sobre esto, Nubia Bermúdez comenta que:

La gente se había bajado en los años 70' hacia acá. La gente se volcó mucho aquí en el pueblo. Resulta que cuando la gente, cuando los mayores empezaron esta población del Valle, nosotros todos, todos vivíamos en el Valle arriba. Cuando ya los muchachos empezaron que ya se tenían que bajar acá a la Vocacional, que había que traerlos aquí a la Normal, los padres empezaron a venirse al pueblo también. Entonces las madres se vienen bajando todas a atender los hijos

---

<sup>25</sup> Mapeamiento Participativo. Entrevista con Nubia Bermúdez, 4 de septiembre de 2010.

porque hay dos sectores, hay hijas mujer y hay hijos hombres, entonces la mamá tenía que venirse aquí al Valle, aquí al pueblo del Valle a cuidar las hijas. Y ya los papás viendo esa necesidad que la mamá se tenía que venir al pueblo a cuidar las hijas, algunos se vienen a cuidar la compañera y otros se van quedando solos en el río y esto no les iba como gustando, porque se iban quedando allá solos y las mujeres acá y los hijos acá. Hacía falta ese vínculo familiar. (Entrevista con Nubia Bermúdez, 4 de septiembre de 2010).

Mientras tanto, en este acomodarse en Valle abajo, los niños y niñas disfrutaban de juegos nocturnos a la luz de la luna. Astrid Bermúdez, recuerda que cuando era niña, una de las rondas que más le gustaba se llamaba “Mirón, mirón”:

Mirón, mirón, mirón de donde viene tanta gente  
Mirón, mirón, mirón estas flores tan decentes  
Que pase el rey que ha de pasar,  
que el hijo del conde ha de pasar. (Entrevista 6 de septiembre de 2010).

Astrid recuerda que en otras ocasiones, las noches se amenizaban estando en familia para escuchar los chistes y cuentos de los mayores:

En ese tiempo no había energía, y uno la pasaba de maravilla. Uno jugaba en su oscuridad. Y uno como que veía más y cuando había luna eso era supremamente despejado, era como el día. O los papás le echaban chistes, cuentos. No había televisor en este tiempo.

Pero aunque la vida en el pueblo se iba consolidando cada vez más, el arraigo y las territorialidades tejidas en la parte media del río Valle, impulsaron tanto a hombres como a mujeres, a permanecer en constante interacción con las zonas cultivadas y las zonas específicas del río donde antaño se asentaron. Ello, convirtió a la vivienda del Valle arriba, en una finca y en escenario de vinculación con el río, usada como albergue para almacenar los productos de los cultivos, descansar después de cumplidas las labores productivas, disfrutar en soledad o con la familia, y hasta para quedarse a dormir cuando veían que el río aumentaba su caudal. Las mujeres por ejemplo, alternaron con las labores domésticas sus viajes en chingo hacia río arriba, aunque no lo hacían con la misma frecuencia de los hombres, solo algunos días de semana se embarcaban en el *chingo*.

Cuando fui creciendo, bajamos pa acá pa este lado [el pueblo] a vivir por la vocacional. Y tuve mis hijos y me puse a ser mi trabajo, a tejer, que me enseñaron las vecinas. Me puse a hacer artesanía. *Pero nunca dejé mi trabajo de monte, de río.* (Entrevista con Luisa Tejada, El Valle, 4 de septiembre de 2010).

Paralelamente a esta búsqueda por no dejar la vida en el río arriba, se motivan en otros escenarios como el mar, interacciones más directas y continuas por parte de la gente, por ejemplo, con la construcción de fincas en las costas por familias como los Nagle, la práctica de la

pesca y la recolección de conchas y cangrejos en las playas. Las condiciones de la costa permitieron además, el cultivo de árboles frutales y palmera de coco.

Todo ello, se ha constituido como territorialidades propias y específicas de la ‘comunidad negra’ de El Valle, y que por la fuerza de la memoria se han transmitido de generación en generación; por el sentido de pertenencia se han arraigado al alma y al corazón de su gente; y por su sentido histórico, han producido un territorio cuya expresión espacial se encuentra en escenarios físicos concretos sobre los que se han construido y desplegado profundos significados y memorias que hasta el presente siguen incidiendo las formas de vivir de hombres y mujeres: el río, el monte y el mar.

Estos escenarios físicos han sido representados como partes de una ‘trinidad espacial’, noción de Gilma Mosquera (1999) para expresar su impresión sobre la abundancia natural del Pacífico en un estudio realizado sobre los hábitats y espacio productivo y residencial en las aldeas parentales, aunque ella se refiere más al conjunto selva, tierras agrícolas y el mar. En este estudio, plantea que una determinada formación social elabora y organiza su propia formación espacial, adecuando un escenario natural según sus necesidades y posibilidades. La formación espacial se asume como una dimensión física, escenario concreto de una sociedad y fundamentalmente como una expresión territorial que adoptan los hábitats correspondientes a una formación social, cultural y económica particular en un momento histórico dado, cuestión que para la autora facilita el estudio de un territorio al elevarlo previamente a la categoría de formación espacial en articulación con una determinada formación social.

Concretamente para ella, el espacio natural visto en una visión integrada de la selva, las tierras agrícolas y el mar, se ha convertido en el entorno vital de los habitantes del Pacífico, aunque el agua bien sea el mar para los grupos costeros o el río para los del interior, es el referente de mayor geográfico. En este espacio natural se han configurado formaciones socio-espaciales donde se pueden distinguir varias categorías que dilucidan momentos o fases de los asentamientos: hábitat disperso que está constituido por unidades productivas aisladas y vecindarios rurales; núcleos veredales; aldeas, cabeceras rurales; polos de cuenca, comarca; polos regionales internos; epicentros. Estas modalidades aunque distintas, están atravesadas por sistemas tradicionales de relaciones parentales extensivas en tramos fluviales o costeros que han generado estrechos vínculos inter-familiares e inter-territoriales incididos por las posibilidades y limitaciones que ofrece el espacio natural (1999:54).

Esta visión de articulación entre el espacio natural y los habitantes bajo la noción de ‘trinidad espacial’, ha sido usada y retomada por Oslender pero reemplazando *tierras* por *ríos*: selvas, ríos y mar, considerándola una forma interesante para manifestar la unidad de los diferentes elementos ecológicos que constituyen y son constituyentes de las relaciones sociales que los habitantes construyen en el Pacífico. Aunque Oslender (2008), la ha entendido más como una noción descriptiva incluida en otra que él ha llamado “espacio acuático”, concepto cuyo potencial radica en su uso para explicar e indicar que los modos específicos en los elementos acuáticos como la presencia física y simbólica del mar, las redes fluviales, cascadas, manglares,

los niveles de precipitación, las variaciones de las mareas y las inundaciones, han influenciado intensamente y dado forma de manera sustancial a los patrones de vida cotidiana de las comunidades negras del Pacífico.

Pero además de ello, este concepto ha sido comprendido como lógica ordenadora y precondition de los procesos organizativos y movimientos sociales de las ‘comunidades negras’, en tanto que estos obedecen a la geografía del lugar y a las maneras específicas como se han desarrollado las relaciones espacializadas en torno a las cuencas de los ríos del Pacífico, a pesar de la creciente penetración de la modernidad y de las representaciones dominantes del capital global. En este sentido, se puede encontrar en Oslender, que el espacio acuático se convierte en posibilidad para fundamentar que las prácticas cotidianas y lógicas del río en articulación con los procesos organizativos, significan procesos de desafíos y resistencia frente a las representaciones dominantes que han hecho del Pacífico solo una base de recursos naturales y de extracción.

Ahora bien, si Oslender opta por plantear el concepto de espacio acuático es por el interés en explorar y demostrar que las subjetividades de la vida cotidiana y las formas locales de construir saber y territorio en los ríos, en el mar y en las selvas son recursos para la búsqueda de lo que él ha llamado un contra-espacio<sup>26</sup> con base territorial, que articulado a los procesos organizativos se convierte en forma desafiante de fuerzas externas políticas e intereses económicos dominantes. Pero lo que interesa en esta investigación, es identificar los escenarios físicos representativos de la ‘trinidad espacial’ en su vinculación e incidencia con las relaciones de género, mediante las cuales explorar *hacia el adentro*, diríamos que, hacia las territorialidades construidas entre hombres y mujeres en El Valle desplegadas en el río, el monte y el mar, integrados bajo la noción de ‘trinidad espacial’ retomada de los anteriores autores, aunque se propone denominar como ‘trinidad espacial’ *generizada*.

## 5. ‘Trinidad espacial’ *generizada*

Históricamente en el río, en el monte y en el mar, hombres y mujeres de El Valle han desplegado formas específicas de vivir que son socializadas y transmitidas en estrecha vinculación a relaciones de género cuyas acciones manifiestan determinadas distribuciones e interacciones entre hombres y mujeres, demostrando con ello que el territorio se trata de un espacio social que va adquiriendo sentido propio como espacio significado, simbolizado y socializado por diversas expresiones y apropiaciones sociales (Echeverría y Rincón, 2000), donde caben las influenciadas e incidencias del género. Linda McDowell (2000) y Ana Sabaté (1995) sostienen que las formas particulares de pensar sobre el territorio se encuentran relacionadas de forma directa e indirecta con construcciones sociales particulares de relaciones de género, cuya exploración debe partir por considerar, hasta qué punto hombres y mujeres

---

<sup>26</sup> Este concepto se refiere a lógicas y prácticas territoriales que se oponen a un modelo de sociedad que requiere uniformidad, y en lugar de él demandan autonomía y el derecho a un territorio y a un espacio para ser. Para ampliar este concepto, remitirse a Oslender (2008).

experimentan de un modo distinto los espacios, y mostrar que tales diferencias forman parte de la constitución social tanto del territorio como del género.

Lo que este planteamiento implica es que un acercamiento ya sea descriptivo, comprensivo o analítico sobre la vinculación entre territorio y género, debe disminuir el interés por las grandes explicaciones que buscan generalizar, para poner el acento en el estudio de la pluralidad y la complejidad que representa explorar y comprender las experiencias de mujeres y de hombres —y no de la mujer y el hombre— (García Ramón, 1989). Precisamente McDowell (2000) habla de entrecruzar las relaciones de género y el espacio apoyándose en una definición que asume el género desde una lógica de la diversidad, al señalar la existencia de múltiples formas de ser hombre y de ser mujer:

El significado de ser hombre o mujer depende de un contexto, y es relacional y variable, aunque se halle siempre sometido a las leyes y regulaciones de cada época, que establecen lo que está permitido y lo que pueda ser un acto transgresor. (44)

De acuerdo con esto, es que de la articulación entre territorio y género explorada en El Valle, es que sugiero el uso del término ‘trinidad espacial’ generizada, como marco para explorar el material empírico de los relatos, las vivencias y sentidos que fueron manifestados y compartidos por los hombres y mujeres con los que se estableció contacto —en las entrevistas, las observaciones, los recorridos y talleres— y que están incididos y articulados a relaciones sociales de género. Específicamente, se han propuesto dos elementos para indicar que las territorialidades en la trinidad han estado influenciadas por relaciones sociales específicas de género: la acción<sup>27</sup> y el sentido de lugar.

En relación al primer elemento, se da cuenta de que las apropiaciones que se producen sobre la trinidad están incididas por la manera bajo la cual se construye la relación entre el hombre y la mujer, lo que permite diferenciar y valorar la distribución de las acciones según determinadas actividades. Igualmente, a través de identificar la acción, se puede reconocerla como elemento fundamental en la demarcación de la experiencia y los conocimientos que construyen y manejan los hombres y las mujeres en los escenarios físicos que constituyen el territorio, permitiendo además visibilizar, sin pretender generalizar, que los usos dados al río, al monte y al mar, presentan diferenciaciones.

---

<sup>27</sup> Se recuerda que la acción puede significar la acción en el curso mismo en que se constituye, y, como tal, un flujo, una secuencia en curso de hechos, un proceso de producción de algo, una realización. El significado de mi acción no consiste solo en vivencias de conciencia que tengo mientras la acción está en curso, sino también en aquellas vivencias pasadas que se forman en la conciencia concreta e individual de algún actor (Schütz, 1993:68-69).

Me adentraré en los escenarios físicos o espacios de uso<sup>28</sup> de esta ‘trinidad espacial’ de manera separada, ya que esto es lo que posibilitará identificar y registrar diferencialidades en las acciones y sentidos en función de las relaciones de distribución<sup>29</sup> creadas entre hombres y mujeres, cuestión que como dice Marta Colorado (1998), es cuando el género desarrolla una función distributiva funcional a la organización social.

Para el caso del Pacífico como sostiene Libia Grueso (2007), se trata de la distribución tradicional de los espacios de uso, los cuales definen los papeles y las responsabilidades generacionales y de género, basadas en relaciones distributivas que enuncian el juego de distribuciones de hombres y mujeres en determinados espacios. Para un abordaje de este tipo ha sido de gran aporte en el desarrollo de esta investigación, el trabajo realizado por Juana Camacho (1997) en municipios del Pacífico como Nuquí, que en su interés por identificar la división del trabajo por género y la complementariedad de las actividades que hombres y mujeres desarrollan en el territorio, llega a plantear que la naturaleza es un referente de identidad territorial y de género:

La estrecha relación entre la gente negra de la costa Pacífica con su entorno se expresa en las representaciones simbólicas y en los usos que hacen de los ecosistemas y recursos naturales locales. La naturaleza es un marcador de identidad territorial y de género tanto individual como colectiva que se establece (...). El género se expresa tanto en la división del trabajo, como en la relación con el entorno; las actividades masculinas que se desarrollan en espacios con atributos masculinos tienen una relación complementaria con las que se desempeñan las mujeres en el ámbito de lo doméstico y “domesticado” y las que realizan conjuntamente en lugares de uso común. (Camacho, 1997:73).

De esta manera, para la autora los espacios de uso son entendidos como áreas que son claramente diferenciadas por los habitantes locales para la realización de actividades, y que por la influencia del género se sitúan en un continuo que va desde lo más silvestre, bravo, peligroso y no domesticado (monte bravo, mar afuera) hasta lo más doméstico y/o domesticado (pueblo, casa), estando los espacios más “bravos” asociados a atributos masculinos, en tanto allí es donde se desarrollan actividades primordialmente masculinas donde los hombres cumplen con el proceso de colonización y apropiación del territorio, amansando los montes bravos hasta convertirlos en terrenos accesibles para las mujeres; mientras que los espacios domésticos,

---

<sup>28</sup> Este término será explicado a continuación. Es retomado de la antropóloga Juana Camacho (1997). Además, aclaro que el uso en esta investigación del término escenario físico (Oslender (2008) y espacio de uso (Camacho (1997), serán usados indistintamente.

<sup>29</sup> Como se definió anteriormente, las relaciones distributivas son aquellas que enuncian el juego de distribuciones reales y/o simbólicas de hombres y mujeres, en determinados espacios, tiempos, formas de comunicación, normatividades, roles y funciones, valoraciones y atributos. Es relevante recordar que en el ejercicio de estar identificando esta relación, se considerará estar incluyendo las posibles comparaciones entre hombres y mujeres.

especialmente la vivienda, se identifican con atributos y actividades femeninas, y espacios como el manglar, el río y la playa son espacios intermedios al ser usados indiferenciadamente por hombres y mujeres (Camacho, 1997).

Sin embargo, es aquí donde encuentro una diferencia con la autora, ya que estos espacios de uso, y sus asociaciones con atributos y actividades masculinas y femeninas, son vistos casi que de manera estática al fijarlos en el tiempo, como si siempre hubiese sido así la distribución de espacios entre hombres y mujeres. En esta investigación, considerando lo descrito en el proceso de poblamiento de El Valle, se puede decir que los usos y apropiaciones de los marcos físicos o espacios de uso que constituyen la ‘trinidad espacial’, han sido histórica y socialmente construidas, en tanto que han sufrido transformaciones en el tiempo que se pueden evidenciar en el territorio mismo.

Es decir, las vinculaciones en términos de las actividades desarrolladas por hombres y mujeres, en el río y en el monte cuando estaban viviendo en Valle arriba, sugieren actividades que nada parecían indicar, que la división y distribución de tareas en las labores domésticas y de monte, hubiesen sido tan marcadas y rigurosas, ya que por ejemplo, hombres y mujeres, podían estar ocupando conjuntamente en actividades en el monte y en el río. Con la segunda fase de poblamiento, caracterizada por el avance de las familias hacia zonas cercanas a la desembocadura del río Valle en el mar —Valle abajo—, se continúan desplegando actividades en el río, el monte y el mar que se siguen reproduciendo hasta el presente, y cuyos significados y memorias compartidas por hombres y mujeres durante mi estadía en El Valle, revelan ciertos cambios a través de demarcaciones y actividades específicas, para usar estos escenarios físicos, llegando unos a ser asociados más al hombre y otros más a la mujer.

El segundo elemento: el sentido de lugar, es la dimensión subjetiva que se desliga de vivir en el territorio (Oslender 2008), estando profundamente vinculada a la tradición oral, referida por este autor, como epistemología local portadora de un profundo potencial que ha integrado los relatos, leyendas y mitos de manera cantada mediante coplas, décimas arrullos y alabaos, a las búsquedas de las poblaciones negras en la articulación de los procesos reivindicadores de sus derechos culturales y territoriales. Se trata para este autor, de expresiones que se dejan movilizar en el proyecto político de las comunidades negras.

No obstante, es importante advertir que los sentidos de lugar al ser formas inherentes de territorialidades que presentan un carácter diferencial, con base a relaciones distributivas entre hombres y mujeres, como más adelante veremos, conlleva a sugerir que se están generando valoraciones, sentidos y significados diferentes, de acuerdo a la experiencia que ellos y ellas tejen en los escenarios físicos cotidianos de la ‘trinidad espacial’.

Trabajos como el de Nancy Motta González (1996-2002) son interesantes aquí, al proponer que la tradición oral, es una forma particular de expresión y transmisión que reafirman las luchas culturales e identitarias:

En las historias contadas las gentes expresan sus sentimientos, transmiten las estructuras del parentesco, sus controles sociales, las condiciones materiales de vida, las formas de trabajo y producción, las jerarquías y mecanismos de poder; y exhiben su habilidad en el grupo social al guardar en la memoria los contenidos simbólicos de cada transmisión, y así reafirmar su identidad étnica y cultural. La oralidad es entonces un lenguaje dinámico orientado y organizado de acuerdo a las normas, patrones, valores y conductas del pensamiento de una comunidad. (102)

Es la forma de contar este contenido, donde ella encuentra que la tradición oral vista desde el enfoque de género, presenta una diferencia en la manera en que hombres y mujeres se expresan, correspondiendo a los primeros, una relación estrecha con la tradición oral contada, y a las mujeres, la tradición oral cantada:

Encontramos, que la estructura contada es del dominio de las voces masculinas. Son ellos quienes manejan lenguajes antroponímicos, zoonímicos, fitonímicos y toponímicos, y en ese nivel narrativo, los hombres recrean aspectos simbólicos, realísticos, económicos y la expresión por oposiciones. La estructura cantada en cambio es del dominio de las voces femeninas. Son ellas quienes manejan ritmos en giros lingüísticos y sonoros, improvisan y efectúan creaciones y piezas impecables de cantos de carácter sacro y profano. (107)

Esta visión, pese a que quizás puede parecer un tanto determinista —porque en El Valle por ejemplo, hay hombres que cantan—, no se debe desmeritar en su potencial de mostrar una forma —no la única— de repensar y de acercarse a la tradición oral transitando por factores, que como el género, están también estructurando la vida cotidiana. En ese sentido, si la tradición oral se puede reconocer como elemento central en el proceso de reivindicación territorial, podemos acercarnos también a esta, en su posibilidad de permitir explorar la diferencia que puede haber en los sentidos y emociones manifestados por hombres y mujeres, derivados de las territorialidades que entre unos y otras desenvuelven en los escenarios físicos de El Valle.

De ahí que para el caso de El Valle, el sentido de lugar, es relacionado más con los sentidos, miedos y alegrías, que mujeres y hombres despliegan en frases, relatos y versos basados en las territorialidades particulares configuradas en los escenarios físicos, o espacio de uso que constituyen el territorio. Además, el sentido de lugar durante los talleres de investigación, se ve manifiesto en las formas particulares en que mujeres y hombres produjeron los mapas de su territorio, trazando líneas, límites, lejanías y cercanías, marcando presencias y ausencias de escenarios físicos de acuerdo a las pertenencias sentidas, las vivencias, las rutas recorridas y las actividades realizadas.

Debo sugerir que atendiendo al sentido social de lo geográfico, el orden secuencial bajo el cual será descrita la ‘trinidad espacial’: río-monte-mar, no es aleatorio, sino que corresponde a la manera como hombres y mujeres imaginan geográficamente el territorio, siguiendo el fluir de la corriente, el arriba está representado en una dirección que concurre hacia las cabeceras de los ríos y el abajo está indicado por áreas que están referenciadas en el sentido de su desembocadura (Peralta, 2012). En este sentido, hacia la parte media del río, se denomina Valle arriba, y el Valle abajo es relacionado con la desembocadura y el mar con sus costas.

En la cartografía convencional, estos serían oriente y occidente respectivamente, pero este Valle arriba y Valle abajo, concretiza las formas en que el territorio es organizado y percibido, en términos de la misma existencia como medida y referencia de todas las cosas (Delgado, 2003). De cierta manera, esto también es una metáfora que manifiesta las rutas de migración y poblamiento en el Pacífico, que a juicio de Aprile-Gnisset (2004), fueron generalmente en sentido este-oeste, desde tramos medios o altos de los ríos hacia tierras bajas, incluso costeras; desde los pliegues cordilleranos hacia los sinclinales y las llanuras del litoral (2004:280).

## **El Río**

El río es históricamente la base organizativa de las familias y eje alrededor del cual ha estructurado su entramado social y productivo, y en cuyas aguas navega la memoria de los hombres y mujeres que antes de llegar a establecerse en el Valle abajo, vivieron su niñez y adolescencia en íntima y profunda relación con el río. El río como ha dicho Nancy Motta (2002) es el fluir de la existencia humana. Es por ello que pese a haberse *bajado* del Valle arriba, la vinculación con el río, se hizo continua a través de diversas actividades de índole productiva y socio-cultural, y en la misma memoria que aún sigue recorriendo las rutas y anécdotas vividas en sus orillas.

El río es un espacio de uso que ha jugado un papel importante tanto en la vida de la gente, al ser un espacio social de interacción cotidiana. Sin embargo, esta interacción refleja maneras diversas de acuerdo a acciones y sentidos que desarrollan hombres y mujeres, ligadas además, a las condiciones de los ciclos climáticos y de la lluvia, pues en épocas de verano entre diciembre, enero, febrero y marzo cuando hay escasas precipitaciones, se privilegia el desarrollo de determinadas actividades que en épocas de lluvia, entre abril y julio, no serían tan factibles dadas las características del río al aumentar su caudal.

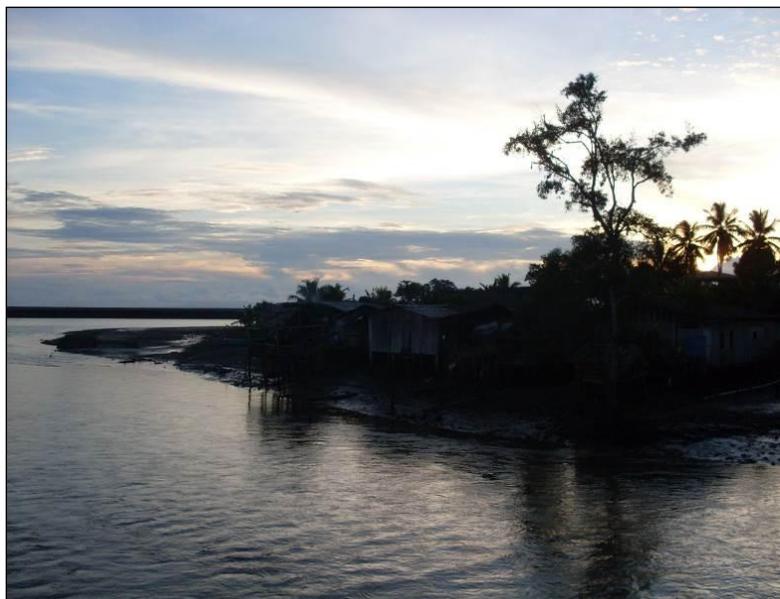


Foto 2. Río Valle

Fuente: archivo personal.

Las formas de habitar el río desarrolladas en el proceso de poblamiento, hicieron de este un espacio de uso central en términos geográficos y sociales al haber movilizado todo un sistema organizativo cuyas interacciones sociales fueron al mismo tiempo dotándolo de especificidades y significaciones, que se expresan en las maneras de representar al río con respecto a todo el territorio que comprende al Valle, ocupando relevancia en la experiencia de ser mujeres y hombres. Aunque se hará énfasis en el punto de vista de las mujeres, para quienes el río ha sido fundamental en la vida y en su desplegarse por el territorio.

### ***Mujeres ¿y al Valle cómo lo hacemos?: con el río***

Durante la realización de uno de los talleres con las mujeres, se les solicita dibujar el mapa de El Valle; en un comienzo, expresan dificultades para elaborar el mapa y encontrar puntos de referencia para hacerlo, preguntándose *¿y mujeres cómo lo hacemos?* Buscando resolverlo, deciden espontáneamente dejar a un lado los colores y el papel para dar prioridad a la charla sobre la manera como cada una imaginaba El Valle. Solo cuando se hizo presente el relato, comienzan a elaborarlo lentamente en un pliego de papel, aunque tanto las invade la inseguridad, que deciden hacer un boceto sobre una hoja de papel de pequeña proporción. Carmen, una de las mujeres, toma un lápiz y al tiempo que trazaba iba narrando a las demás mujeres, su forma de entender el territorio, a lo que estas se iban uniendo y concertando los escenarios que dibujarían.



Figura 2. Mapa del Valle elaborado por mujeres.

Fuente: Taller Reconociendo nuestro territorio: acercamientos a los saberes experiencias y sentidos propios de las mujeres del corregimiento El Valle desde la cartografía social con mujeres.

Así, las palabras intercambiadas hicieron del territorio un espacio narrado, un espacio que al ser reconocido por sus relatos, genera en ellas la seguridad para empezar a dibujar la vertiente del río Valle y sus afluentes sobre el amplio pliego de papel que antes habían dejado a un lado. Y lo que sucede allí, es que el mapa les permite no solo representar al Valle, sino producirlo con cada trazo. Mientras una mujer se encargaba de hacer los bordes del río con el lápiz, otras toman el color azul para representar sus aguas. Al final, la estructura que toma el Valle, es visualizado por las mujeres de dos maneras, como un *esqueleto de pescado* y un *árbol*.

El mapa del Valle aquí representado por las mujeres, muestra al río como localidad central, incluyendo los afluentes entre ríos y aquellas quebradas que son las más habitadas por las mujeres cada vez que van *Valle arriba*: Tundó, Poza, la *quebrada del arroz*, Angiá, río Nimiquía, Brazo, Caimanera, Matea y Tintín Claro; y las áreas color café, son los sectores de cultivos propios de las actividades agrícolas; además incluyen al pueblo, aunque teniendo cierta

separación y límite con respecto a la cuenca del río. El mar por su parte, muestra poca relevancia al ser representado con algunas líneas que lo bordean.

### ***Río es cosa de hombres y mujeres... pero más cosa de mujeres que de hombres***

La territorialidad de las mujeres en el río se ve incidida por las actividades agrícolas y domésticas aprendidas durante la fase de ocupación en *Valle arriba*, y que para la fase de asentamiento en el pueblo continúan llevando a cabo aunque no con la misma regularidad y frecuencia, dada la distancia que argumentan entre Valle arriba y Valle abajo y la dedicación a las labores en sus casas. Dado que las actividades en el río están asociadas a los ciclos climáticos, durante la época de verano en los meses entre diciembre hasta marzo, cuando el caudal del río disminuye quedando *las quebradas muy secas, que el agua le da a usted por las rodillas*, las mujeres pescan con canastos llamados motetes, llenados con especies que abundan durante esta época de verano como el sábalo, el jojorro y el gualajo.

(...) y con los motete de iraca se van dos o tres mujeres y se ubican, como este que sea el anchor de la quebrada, así, entonces ellas ubican los motetes así y se queda una teniendo los motetes, la una trochando y la otra batiendo, moviendo toda la basura que va cayendo para que el pescado caiga hacia abajo y va entrando al motete, me entiende! Y va entrando el pescado se va cogiendo el barbudo, mojarra, bocón, jojorro, sabaleta; todo ese tipo de pescado lo sacan ahí. (Entrevista con Pedro Bermúdez, 4 de septiembre de 2010).

Aunque hay mujeres que prefieren pescar con otros objetos construidos por ellas mismas<sup>30</sup>, y evitar mojarse, como lo hace María Hurtado y Marisel Nagle cuando pescan con *su* barita, nylon, anzuelo y *su* plomo.

Cuando vamo al río, vamo en su chingo, tira la varita, coge la palanca, la pega al barranco y la coloca en el borde del chingo y ahí se sienta, y pesca sentado, ¡chévere!. Uno tira su anzuelo un rato, y si no le pica nada ahí, busca otro puestico y justo cuando lo jala a uno seguido, ¡eso la alegría!! Y cuando tiene uno con quien recochar, a veces nos ponemos a competir a cual más coja. (Entrevista con Marisel Nagle, 16 de octubre de 2010).

---

<sup>30</sup> La construcción de este espacio de uso encuentra inherente a la producción de los objetos o aquellas materialidades que han ingresado al universo social, que tiene a la vez un carácter pasivo y fabricado, siendo un producto del *homo faber* (Moles, 1985:30), y es en esta medida, donde las mujeres se constituyen como sujetos en la construcción de las materialidades, es decir, de los objetos necesarios para la pesca e interacción con el río. Para profundizar en las materialidades, dirigirse a Moles (1985); Baudrillard (1985).



Foto 3. Pesca de mujer en quebrada La Cueva, El Valle.  
Fuente: archivo personal.

Ha de anotarse, que en ocasiones los niños también hacen parte de esta actividad, acompañando a sus madres en el río mientras juegan e intercambian risas entre *zambullidos* en el agua, cuestión por la cual el río se vuelve escenario de interacción a través del juego y el *corrinche*, dimensión del proceso socializador de los niños y niñas: “Pasamos sabroso porque allá no tenemos que estar abriendo llavecitas y no da tanta lidia lavar la ropa. Vamos con los hijos, porque ellos son los que van a heredar.”<sup>31</sup>



Foto 4. Lavando ropa en el río Valle.  
Fuente: archivo personal.

---

<sup>31</sup> Taller Reconociendo nuestro territorio: acercamientos a los saberes experiencias y sentidos propios de las mujeres del corregimiento El Valle desde la cartografía social, 2 de agosto de 2010.



Foto 5. Secando la ropa orillas del río.

Fuente: archivo personal.

Cuando la estadía se alarga casi medio día, por la cantidad de ropa a lavar y poner a sacar al sol, las mujeres deciden combinar el lavado de la ropa con la preparación de alimentos en las riberas cercanas al río: “Uno lleva su ropa, la olla y la comida. A lavar y a cocinar. A lavar, cocinar y bañar” (entrevista con María Hurtado, Valle, 3 de septiembre de 2010). Esto remite a tres acciones —*lavar, cocinar y bañar*— ampliando el universo doméstico en una ruta recorrida que va desde la casa en el pueblo hasta las aguas cálidas del río, ámbito donde se establecen hábitos y formas de relacionamiento específicas de las mujeres que con el tiempo, se vuelven para la ‘comunidad negra’ un asunto natural parte del río.

El río, si bien es un espacio de uso fundamental en el desarrollo de actividades propias del sistema organizativo, es simultáneamente la fuente generadora de emocionalidades, alegrías y gozos que aluden al disfrute y sentido de su apropiación. Es decir, el río es un escenario físico donde la vida cotidiana de las mujeres ha tomado forma para afectar su subjetividad, dando origen a expresiones cotidianas que lo marcan emocional y sentimentalmente de acuerdo a la realización de acciones concretas, como *hacer las varas, pescar con anzuelo, con motete, y reparar chingos*, todo esto aprendido desde su proceso de socialización en el río. Entonces, cada acción en el río, lo convierte en escenario de identificación que las mujeres han introyectado y proyectado luego en valoraciones que reflejan la afectación del río en sus vidas:

El río *me fascina...me fascina. Me fascina* ir a pescar por el río Tundo, Angiá, Caimanera, con canastos a pescar bocones, barbudos, mojarras...pesco con anzuelo, la plumada, y hay un camaroncito que se llama pichimarra. Me gusta ir a pescar por diversión, llevo los

hijos, a ellos les gusta ir a bañar, ¡tomate un recateo les digo yo!, llevamos la popocha, las hierbas, y hacemos allá una sopa de hierbas. (Entrevista con Agustina Palacio, Valle, 6 de septiembre de 2010).

¡Uffff!! *Me gusta el río*, subo con mi palanca, mi canaleta, ahoritica voy al taller a terminar de meterle puntillas al chingo, porque el que tenía ya se murió... también me he bañado por todo el río Valle, por todas esas quebradas. (Entrevista con Leonor Murillo, El Valle, 6 de septiembre de 2010).

Esta relación entre las mujeres y el río, provoca percepciones en algunas personas que relacionan al río como “una cosa de mujeres”, como lo expresa Miguel Barco<sup>32</sup>. Pero esto no quiere decir, que los hombres queden excluidos de un relacionamiento con el río, que se pueda dar de dos formas. En una primera forma, se puede decir que existe una relación directa, al haber hombres cuya relación con el río a través de la actividad de la pesca, es continua y estrecha; recreando una serie de acciones casi rituales en la práctica de la pesca y la construcción de determinados conocimientos respecto a las formas más efectivas de pescar:

Utilizamos la pichimarra, que es un camaroncito más pequeño que los camarones; ese camaroncito nosotros lo enganchamos vivo o a veces lo partimos, porque el pescado hay veces quiere jalar con vivo y no con muertas, entonces uno le coge como el juego, le conocemos la jugada y ahí lo pescamos. (Entrevista con Pedro Bermúdez, 6 de septiembre de 2010).

La finalidad de esta pesca es económica, e identifica ciertas especies como las más apetecidas por ser más *sabrosas*, tal es el caso del sábalo por el que ofrecen hasta \$3.000 y \$4.000 por la libra, contrario a otras especies como el jojorro por el que se ofrece solo \$2.000 por libra, al ser *uno de los pescados más insípidos*.

La segunda forma de relación es indirecta, cuando se da uso de este como canal de comunicación a otros escenarios como el monte, al cual se dirigen los hombres transportados en el chingo para *subir al cultivo a limpiarlo y recogerlo, y de bajada por ahí derecho se pesca, porque uno se deja venir con la corriente y va pescando, pero pesca para comer, así como para el comercio no, para el sustento para traer para la casa*<sup>33</sup>.

Lo que las mujeres y hombres pescan en el río es destinado para el consumo y sustento del hogar, pero en determinadas épocas cuando los peces abundan en el río, cierta cantidad es vendida, y el dinero obtenido puede ser destinado por las familias que de pronto no tienen

---

<sup>32</sup> Proyecto Mapeamiento participativo, entrevista 14 de octubre de 2010.

<sup>33</sup> Proyecto Mapeamiento participativo, entrevista con don Miguel Barco, 14 de octubre de 2010.

sembrado en el momento, para la compra de elementos de pancoger como el plátano y el arroz. Esto nos los hace saber don Miguel Barco y doña Nubia Bermúdez:

De pronto el que no tiene su sembrado tiene que vender para comprar el plátano, el arroz, el aceite, todo eso, entonces uno deja una parte pa' su casa y otro pa' el comercio<sup>34</sup>.

Pues cuando yo quiero ir a pescar (...) es pa' mi consumo más que todo. De vez en cuando, cuando cojo pescado bastante me vendo mi libra y compro mi libra de azúcar. (Entrevista 4 de septiembre de 2010).

## **El Monte**

### *Conсорcia y el monte*

*Conсорcia se fue pa'l monte, en busca de un castaño  
Conсорcia se fue pa'l monte en busca de un castaño  
Y de allá vino diciendo que el castaño le hizo daño  
Conсорcia ay, ay, ay*

*(Canto de don Enrique Roa).*

El monte es un espacio de uso que hace parte del pasado vivido por los hombres y mujeres en Valle arriba, y de su presente en Valle abajo. Ha sido testigo de anécdotas y de amores sentidos en medio de los ires y venires por los senderos húmedos de la montaña, así como le sucede a Conсорcia, que mientras estaba sola en el monte recogiendo castaños, se encontró con su enamorado, y de sus amores un embarazo fue el resultado. Esta historia convertida en canto, es cantada por don Henry Roa en un día de recorrido propuesto durante el trabajo de campo, hacia la Sierra Maestra, sitio donde históricamente la 'comunidad negra' ha desarrollado actividades de tipo extractiva y de recolección.

---

<sup>34</sup> *Ibíd.*

### *Aquí se dice que los hombres son del monte*



Foto 6. Recorrido por Sierra Maestra, El Valle.  
Fuente: archivo personal.

El monte es un espacio de uso que le permite a la ‘comunidad negra’ el desarrollo de actividades de tipo extractivo y de recolección: cacería, corte de madera, recolección de palmas y de fibras, desmonte y limpieza de terrenos agrícolas, actividades que son consideradas primordialmente del hombre, como lo expresan en un taller las mujeres: *Aquí se dice que los hombres son del monte* (Taller grupal con mujeres, junio 2011).

Sin embargo, en el transcurso de estos mismos talleres, las mujeres se reconocen y se localizan en este: *Aquí hay muchas mujeres que se van pa'l monte, a trabajar y vivir de la agricultura. Aquí la mayoría de las mujeres de aquí del Valle van al monte.* El desempeño de las actividades, puede realizarse de manera colaborativa entre hombres y mujeres, pero suele haber una distribución de acciones específicas para ellos y ellas.

#### ***Monte Adentro***

En el vocabulario de la ‘comunidad negra’ no se encuentran formas específicas de nombrar el monte, pero si es recurrente en sus conversaciones referirse al término *adentro del monte* para aludir a dos actividades principalmente: el corte de madera y la cacería. Don Henry Roa, sobre la primera actividad, identifica diversas especies de árboles como el oquendo, la tagua, cuya madera se puede cortar y llevar para la casa, y usar para *sacar* –fabricar- bifes,

muebles, palos de escoba. Además, se pueden encontrar árboles con propiedades mágicas, este es el caso de la palma, usada por la gente en semana santa, “para echar el agua bendita, porque además ese ramo es bendito, esa es la realidad.

Cuando vienen tormentas muy bravas y demás, usted saca ese ramo ahí en el aguacero, lo prende, lo quema y reza y la tormenta se calma”, así lo asegura don Henry. Algunas semillas y frutos de los árboles atraen a los animales, y propician la cacería, actividad considerada como masculina, pero a continuación se verá que la mujer ha participado de alguna manera en esta.

***Hombre, cazar animal***

***Mujer, acompañar y cocinar***



Foto 7 y 8. Hombres en el monte y mujer cocinando.

Fuente: Proyecto Cartografía social en El Valle, Iner, 2010; archivo personal.

La cacería es una actividad realizada en cualquier época del año, pero es más frecuente en las épocas que son relativamente secas (enero-febrero-diciembre) cuando es posible hacerla tanto de día o de noche, cuando las aguas del río disminuidas de caudal, facilitan el paso y la *faena* tras el animal. Gentil Roa y Pedro Bermúdez, hombres cazadores de la ‘comunidad negra’, mencionan durante las entrevistas, que la cacería es una actividad del dominio del hombre, sin hacer mención de la mujer, y solo cuando se les pregunta explícitamente por la posible vinculación de la mujer con la cacería, se logra identificar que las mujeres en ocasiones han asistido a estas faenas, aunque sí se debe reconocer el protagonismo de los hombres en su desarrollo.

La búsqueda activa del animal *adentro del monte* es asumida por los hombres, empleando perros y armas de fuego, exteriorizando todo un lenguaje corporal adquirido desde la infancia

cuando salían al monte a acompañar a los adultos, dedicándose a acciones no tan directas, pero si complementarias de la cacería, ya que mientras los adultos se internaba en el monte, los niños se debían quedar por mandato del adulto, en las afueras del monte cerca del río observando y cuidando que el animal no se escapara y buscara salida hacia el río. Estas vivencias, permiten durante la adultez recrear los conocimientos necesarios para cazar: “Uno se va en silencio, caminando suavemente, cuidando de no hacer mucha bulla, relajado, poniéndole cuidado a ver dónde ronca —el pabón— y donde lo ve por el camino. (Entrevista con Gentil Roa, 30 de agosto de 2010).

Al principio de las entrevistas, todo este protagonismo afincado en el hombre, eclipsa posibilidad alguna de pensar la existencia del lugar de la mujer en la cacería, al ser considerada esta, una actividad que depende de ciertas habilidades que han sido naturalizadas en el hombre como la rapidez y la capacidad de soportar extenuantes jornadas, las cuales, según Pedro Bermúdez, se les dificulta a las mujeres por su indefensión y su falta de desidia para moverse rápidamente.

Hay mujeres de acá de algún compañero, que acompañan a nosotros cuando vamos a alguna actividad de cacería en el río, ya para el monte no nos gusta llevarla porque es muy peligroso, porque uno tiene que correr detrás de un animal entonces lo más que queda, es que le va a quitar mucho tiempo a uno porque uno no va a poder desplazarse, correr rápido, en la bruma se cansa mucho. Por eso es que no nos gusta llevarla pero ella si le gusta ir (...). Les falta ese tipo de desidia para estar corriendo detrás de un animal porque es que la verdad es que es un trabajo muy duro, uno lo reconoce que es muy duro. (Entrevista con Pedro Bermúdez, 4 de septiembre de 2010).

Sin embargo, en el transcurso de estas mismas entrevistas, junto al amplio reconocimiento que goza el hombre en la cacería, comienzan a emerger aspectos que reflejaron también la vinculación de las mujeres. Mariela Vargas y Pedro Bermúdez, así lo plantean respectivamente:

He ido a acompañar al esposo a cazar por la quebrada. Él se va pa' su monte a cazar. Entonces él se va y espera al animal, y otra persona tiene que quedarse en la quebrada mientras coge pa arriba. Un día el animal se tiró al agua, y se mete a una cueva, y ahí yo le metí un palo pa' que saliera una guagua grande y salió, y de ahí se vino el tipo a matarla ¡Uno le ayuda al hombre, le digo pues, uno le ayuda! (Entrevista 5 de agosto de 2010).

Bueno, las mujeres como tal si son unos temas que ellas también se prestan mucho, porque toda la actividad que nosotros realizamos, ellas también hacen parte de todo lo que nosotros estamos haciendo. ¿Por qué hacen parte? Porque nosotros cumplimos con traer la presa a la casa y ahí en adelante se encargan ellas de hacer todo lo demás que hay que hacerle a esa presa para uno poderse aprovechar de ella. Entonces ellas comienzan el proceso de pelarlo, de cocinarlo, de mirar si le dan al vecino o no le da al vecino de vender, si hay que venderlo. Entra como ese tipo

de proceso. También, muchas mujeres quieren a veces acompañar a uno a la faena, entonces nosotros la llevamos pero cuando nos toca ir por el río en el chingo, y ellas también nos ayudan a matar la guagua cuando cae al agua. (Entrevista, 4 de septiembre de 2010).

Mariela y Pedro, advierten entonces dos modos de contribución de la mujer en la cacería. El primero, es acompañar al hombre cuando el sitio donde será la cacería se encuentra cerca de las riberas del río. Las mujeres asumen posiciones similares a las que tenían que asumir los hombres cuando eran niños aprendiendo a cazar con los adultos. Es decir, no se adentran en el monte, permanecen en sus afueras, cerca del río, avistando al animal en caso de que saliera hacia este y se escondiera en huecos cercanos, para luego comunicarle a su compañero, o ella misma dirigirse a chuzar con una vara el animal, tratando de obligarlo a salir.

El segundo modo, es la preparación del animal, momento sin el cual es imposible “aprovechar el animal” como dice Pedro. Cuando el hombre concluye su labor cazando al animal, lo lleva en su hombro hasta la casa y allí la mujer será quien desarrolle las acciones necesarias para prepararlo, cocinarlo y servirlo: “Los hombres lo matan, lo traen a la casa, uno los mete en agua caliente, a pelalos, después que estar pelado a sazonarlo y después a comerlo.” (Entrevista con Mariela Vargas, 5 de agosto de 2010).

Alrededor de la preparación de los animales, la mujer en una relación estrecha con la cocina desde su infancia, concreta una serie de fórmulas, que le han permitido encontrar las formas más adecuadas de cocinar los animales, ya que de acuerdo a las características de cada animal, hay unas dificultades concretas y por tanto unas formas de preparación determinada. Como dice Mariela:

El animal más difícil de cocinar es el perico, le digo pues. Porque como tiene eso en la piel todo ajustadito, uno tiene que ponerlo en agua a calentá, y si se le pasa, pues ahí queda, se pasma. Pone uno a las mujeres a llorar, porque es muy duro cuando se pasma, es muy duro la pelada. Pero si usted lo mete en agua caliente, lo deja un ratico, lo saca y lo pela rapidito, y es fácil. (Entrevista, 5 de agosto de 2010).

Lo anterior, es precisamente una forma de decir que la caza incluye la casa, y de reconocer que aunque los hombres en la cacería jueguen un papel fundamental, las mujeres están desarrollando prácticas sin las cuales el ciclo de la cacería no se consumaría.

### ***Recoger, cortar, llevar y labrar***

Los elementos naturales del monte como las cortezas de tagua y oquendo, palmas y bejucos hacen parte de ciertas actividades que han sido aprendidas tradicionalmente como la artesanía, siendo utilizadas para la elaboración de utensilios que entran a ser parte de la

indumentaria doméstica, y en otros casos son destinados para la venta. Para el desarrollo de esta actividad, es usual la participación activa de los integrantes de la familia en diferentes momentos, entre los que se comprende el desplazarse hasta el monte, recoger el material teniendo en cuenta el uso de unos saberes concretos, llevarlo hasta la casa y por último labrar.



Foto 9. María Hurtado labrando oquendo y su hijo acompañando. Fuente: archivo personal.

Cuando en la familia es una mujer quien elabora el arte con la madera, es esta quien prácticamente decide las pautas a considerarse por los demás integrantes, como por ejemplo la importancia de mantener el ciclo de primero recoger el tronco ya caído por proceso natural y luego cortarlo con el hacha, y no al contrario, cortar con hacha y luego recoger, con el propósito de no trasgredir e irrumpir con el proceso natural, valga la redundancia, de la naturaleza. Criterio cuya importancia radica en el hecho de haber sido transmitido como saber ancestral. Por ejemplo, esto lo sostiene María Hurtado:

Yo voy con neneco el hijo mayor, y el esposo, ellos me ayudan a cargarlo porque como es lejos. Yo soy la que escoge el palo, porque anudado yo no traigo palo anudado, o sea que tiene nudos, ramas enredadas. Y se corta con hacha, yo traigo mi pedacito. Nosotros no cortamos los árboles. Nosotros cogemos cando está caído el queda en chonta, nosotros no maltratamos el árbol por coger la madera como lo hacen los aserradoras los que están por vender su tabla. Primero hay que irlo a buscar al monte, rebuscar el palo en el monte que esté en corazón, porque nosotros no cortamos árboles. Nosotros utilizamos ya el corazón, puede tener, 10, 12, 15 años lo que sea, porque es que el palo puede durar 30 años en el piso y no se pudre, la chonta no se pudre. Yo nunca he cortado un árbol pa' sacar artesanías, porque no he tenido la necesidad y me parece no

normal cortar un árbol pa' sacar un corazón y el resto ¿qué voy a hacer con él? ¿dejarlo podrir? Mejor es buscarlo lejos y se libra uno de tirar hacha como un condenado, como decía mi abuelo. (Entrevista 3 de septiembre de 2010).

Cuando ya ha sido recogido y cortado el tronco, el hijo mayor junto con el compañero de María transportan *con su carreta o un coche* el material que ha sido rebuscado, cogido y cortado. Y a esta actividad realizada de forma colectiva en el monte, le sigue otra donde prima solo la creación de María: labrar, actividad desarrollada en casa donde despliega su imaginación y su habilidad con las manos aprendida durante su niñez cuando veía a su papá labrar pilones y platonos.

Mi papá labraba también, mi papá trabajaba mucho el platón para ventear el arroz, la manilla pa' picar el arroz, el pilón pa' pilar el arroz. Me gustaba ver a mi papá labrar, y me gustó labrar. Ahora, empiezo a mirar el palo, imaginar que voy a hacer, y luego empiezo a dibujar con el machete, y luego después que la tallo la liso con el cepillo, y luego con la lija. Si le quiero hacer figuras, hago los dibujos con el lápiz, y tallo con el machete. Cuando es cosa pequeña uno dibuja con la navaja. Después se cepilla para lisar la madera, con un cepillo pequeñito que se llama muñequin. Y el último proceso es con la lija, con el motor de lavadora que tengo ahí. Y de ahí le hago con lija de mano, y ya queda brillante. Yo como a veces lijo con agua, que es echar agua a la madera y voy mojando la lija y la madera pa' que vaya saliendo el aserrín, y luego cojo y la seco con un paño. Y después de secarlo, le doy con otro palito del mismo pa' que vaya saliendo el brillo. (Entrevista 3 de septiembre de 2010).

De acuerdo a lo narrado por María, labrar aunque ya hace parte de un entramado de acciones, condensa en sí mismo, distintos momentos: imaginar, dibujar con el machete sobre la madera, tallar, alisar con cepillo, alisar con lija y alisar con madera para dar brillo a la figura labrada; lo que hace evidente no solo el tiempo que ha de invertirse sino en la experiencia adquirida y que le permite ir encontrando renovadas formas de labrar aplicando objetos y técnicas que invocan lo que ha sido llamado por Arocha (n.d.) como *bricolaje*, para referirse al improvisador de artificios e inventor de soluciones que parecen imposibles, dado lo absurdo de los materiales e instrumentos que empleados.

Yo utilizo el machete por principal, la segueta pa' cortar, la navaja para tallar y la prensa para apretar las cosas cuando son muy grandes, cuando hay que hacer el corte yo se lo hago con la prensa, lo coloco en la prensa pa que no se mueva y un aparato para lijar, que es un motor de lavadora, y le empalmé una lija, hice un disco de madera y le pego la lija ahí. Antes tenía uno de licuadora, corté el cosito de la licuadora, lo dejé planito, le coloque una lija de banda, la redondie eso y uno coge y schh. Antes de tener estos instrumentos trabajaba a pulso, y utilizaba la navaja, lijaba a mano, y con vidrios raspamos la bandeja pa que quede liso...haciendo una cuchara me devoraba mediodía y ahora me demoro menos, en la lijada le rinde a uno más. (Ibíd.)

### ***Monte de la cuenca. Sol por arriba agua por abajo***

La gente de El Valle, se refiere de manera diversa a las tierras ubicadas en el río Valle, algunos lo llaman *monte de la cuenca*, otros, *fincas del río* para indicar áreas del territorio situadas en dirección a lo largo del río, correspondientes a zonas de bajos que sirven para desarrollar la mayor parte de las actividades agrícolas (Tapia, 1997).

Entre los cultivos más representativos por ser la base de la alimentación se encuentra el arroz, el maíz y el plátano, entre otros cultivos de *pancoger*. Originalmente, estos terrenos fueron amansados a machete para convertirlos en zonas de cultivo, donde entran hombres y mujeres a participar de las labores (Camacho, 1997), las cuales pueden ser tranquilamente realizadas indistintamente o según distribuciones específicas entre hombres y mujeres.

### ***Rozar, sembrar, azotar, asolear... arroz***

El cultivo del arroz en El Valle, es propio de una especie que la gente ha llamada *sapito* o *enano*, producto que históricamente ha sido la base de la alimentación de las familias. En el territorio las áreas más adecuadas para su sembrado, son las tierras húmedas y fangosas, mientras que en las tierras duras y más secas que tienen drenaje, se siembran plátano, maíz y caña. El cultivo del arroz comprende distintas acciones: 1) rozar, que consiste en tumbar y quitar monte con machete; 2) sembrar; 3) azotar, que es golpear los tallos de la planta del arroz sobre una canoa llamada azotadora, para sacar de la espiguilla el grano; 4) recoger de la canoa el arroz para guardarlo en bultos o latas; y 5) asolear, consiste en poner a secar el arroz para que no se dañe (entrevista con Pedro Bermúdez, 23 de junio de 2011).



Foto 10. Cultivo de arroz.  
Fuente: archivo personal.

Concretamente en esta actividad, entran las mujeres y los hombres a distribuirse acciones, respondiendo de cierta manera con la estructura de la familia, que cuando está conformada por la pareja, madre y padre, se suelen asignar las labores de rozar, sembrar y recoger, a los hombres. Y las mujeres, suelen vincularse azotando y después recogiendo el arroz conjuntamente con su compañero. Cuando la mujer no asiste a la jornada, es porque permanece en su casa preparando a sus hijos para la jornada escolar y preparando los alimentos para toda la familia.

Pero cuando es momento de asolear el arroz llevado en latas por los hombres hasta la casa, ellas se encargan de extender un tejido de costales cerca de la casa, esparcir el arroz allí y continuamente estarlo removiendo con la rasqueta o rastrillo. Asolear depende del clima, ya que con una fuerte intensidad de los rayos del sol, el arroz puede secarse en dos días, o más, cuando los días son de intensa lluvia. María del Carmen Bermúdez, nos cuenta las distintas acciones que implica el cultivo del arroz:

Quando los hombres se van pa'l monte a rozar el arroz, ellos lo traen y ya a uno le toca asolearlo, porque como a ellos les toca rozar en el monte, nos toca a nosotras las mujeres asoleálo. Nosotras lo asoleamos pues porque ya es costumbre. Cuando cogemos el arroz que van las mujeres con los maridos también, llegamos a que yo lo asolee, y él si está, me ayuda a echarlo para yo secarlo, o se va pa' su monte a hacer otras. (Entrevista con María del Carmen Bermúdez, 5 de agosto de 2010).



Foto 11. Mujer asoleando arroz.  
Fuente: archivo personal.

Cuando se trata de mujeres, madres cabeza de familia, su vinculación con el proceso del cultivo se amplía a todas las acciones anteriormente mencionadas. Estimuladas por su deseo de garantizar el bienestar alimenticio de su familia, se unen a las jornadas del arroz junto con hombres, quienes pueden vecinos o familiares: “También hay unas mujeres que son cabeza de hogar, les toca duro porque los toca ver por todo, por los hijos. Somos papá y mamá, por eso nos metemos a la agricultura.” (Taller con mujeres, junio de 2011).

Durante estas jornadas, la mujer se dedica en mayor proporción a azotar y recoger el arroz. Claro que en algunas ocasiones, las mujeres durante estas jornadas, se encargan de la preparación de los alimentos de todo el grupo, responsabilidad atribuida a ellas como si de un atributo natural se tratara. Agustina Palacio, describe así su jornada:

Me levanto a las tres de la mañana, nos vamos a las cuatro. Llegamos al monte a las seis de la mañana. Llego a cocinar, hago el desayuno y hasta el almuerzo. Pero yo misma me voy también a azotar el arroz. Y estamos saliendo a las tres de la tarde, nos tomamos su limonada. Salimos cansados. A veces nos toca unos soles, sol por arriba agua por abajo y azotando el arroz. Llega uno acá por ahí a las seis o siete de la noche. (Entrevista, 6 de septiembre de 2010).

Esta es la forma como las mujer hacen uso de un conocimiento aprendido y del cual depende la subsistencia de ellas misma y la de sus hijos, llevándolas a agenciar vínculos de solidaridad con otros hombres, conformando grupos basados en el *cambio de mano*, ganándose por derecho su parte de arroz que les corresponde por la labor realizada:

Estoy haciendo un tenido para asolear el arroz. Lo voy a coger esta semana, con los señores con los que voy a sembrar, a coger arroz. Hicimos un grupito de cuatro personas, tres hombres y yo. Me voy con ellos y cocino, nos colaboramos, me rozaron, después, chasqueamos. Arrancábamos en una parte, luego mañana en otra. Y ahora que fuimos a cogerlo íbamos primero donde uno, después donde otro, el último fue el mío y en esta semana vamos a recogerlo, entonces ya no le pago a nadie arroz porque yo ya me fui a ganar unas manos, o sea que si cojo 10 bultos, esos sacos de arroz son míos. (Ibíd).

No obstante, si bien esta rutina del arroz que llevan a cabo las mujeres, es la expresión de su agencia y del protagonismo que cobran en su casa, esto no indica el ocultamiento de las dificultades sentidas, y que según Agustina Palacio, son posibles de sobrellevar por la fuerza demostrada: “Esto es duro, uno acá sobrevive porque la sangre de uno es muy fuerte”. Pero, ha de resaltarse que este factor de fortaleza del que hace alusión Agustina, tiene que ver con lo que ellas vivieron en su infancia cuando se incorporaban a la vida de los adultos para aprender los secretos del monte, y desarrollar conocimientos que actualmente les permiten responder a las necesidades de sus hijos, viéndose a sí mismas como centro y base de su familia.

Todo esto y otras manifestaciones de la interacción de mujeres y hombres con el monte, se articulan y amalgaman con las emociones que se producen de recorrer sus tierras húmedas, verdes y profundas. Se pueden encontrar algunas diferencias entre las evocaciones que las mujeres y los hombres. Para algunas mujeres como Leonor Murillo y Agustina Palacio, el viaje al monte representa movilidad y la posibilidad de la mujer forjar y dirigir su versión de bienestar, ya que así como el monte representa la garantía del sustento alimenticio, también significa la posibilidad de sentir satisfacciones asociadas a su libertad de recorrer sin límite y a vivir un escenario distinto de la casa. Así es expresado por ellas dos:

A mí me gusta mi Valle, porque como uno anda relacionado con la vegetación, está uno libre, camina uno pa´ donde quiere, tiene su tierra, uno trae lo que cultiva, si siembra el arroz trae su arroz...no tiene que pensar que lo va a comprar...el maíz no tiene que pensar que lo va a comprar... su borojó uno trae borojó de su finca y le regalo a cualquier compañero. (Entrevista, 6 de septiembre de 2010).

Me gusta cocinar en el monte (risas)... que los señores se van a rozar el monte y uno se quede cocinando, luego se acueste uno a dormir, queda uno como relajado, no tiene como esa preocupación, ese estrés...que mamá uno cosa que mamá la otra y allá no le dicen nada a uno. (Entrevista, 6 de septiembre de 2010).

Y, para algunos hombres como Gentil Roa, la vivencia en el monte se asocia más con el movimiento y el dinamismo físico experimentado por el cuerpo durante sus labores de cacería que implican el subir y bajar lomas, esto es, fuerza y rendimiento físico como elementos clave para el bienestar de la salud:

¿Qué me gusta el monte? Claro es que el monte es la misión de nosotros hacer las cosa, nosotros vivir en el monte es vivir como se dice, entiende, porque uno en el monte vive activo. Andar por el monte y todo eso que le da salud al cuerpo. Esta uno haciendo ejercicio subiendo lomas, bajando lomas, y esto es mucha salud al cuerpo, uno está haciendo mucho ejercicio está cogiendo oficio, las rodillas todo, mucho físico que uno tiene así no vive cansado cada ratico. (Entrevista con Gentil Roa, 30 de agosto de 2010).

**El Mar: cosa de hombres y mujeres. Pero más de hombres que de mujeres**



Foto 12. Mar Pacífico visto desde las orillas de El Valle.

Fuente: archivo personal.

Cuando se socializa el proyecto de cartografía social a los líderes de la ‘comunidad negra’ del Valle durante el 2010, son expuestos sus propósitos entre los cuales estaba identificar los escenarios de pesca. Al primer taller, asisten en su mayoría hombres, y a la pregunta por las actividades de pesca se hace alusión al mar como escenario principal. Desde la progresión de la gente —a partir de la segunda fase de poblamiento— hacia zonas cercanas a la costa, se crean y consolidan actividades combinadas entre las agrícolas en las fincas del río y las de pesca en el mar, creándose en este, relaciones a partir de prácticas específicas desenvueltas por hombres y mujeres.

Sin embargo estas interacciones con el mar, han cobrado diferencias que se materializan en la frecuencia y la amplitud de áreas usadas por parte de los hombres frente a las mujeres,

cuestión que ha hecho que este sea identificado más como espacio de uso de dominancia masculina. Pero hombres y mujeres entran en él.

El mar abarca el mar adentro y las áreas cercanas a la playa como son el Respingue, Playa Larga y el Almejal. Entre el mar adentro y la orilla, está la bocana, sitio donde desembocan las aguas del río Valle al mar, y por donde las lanchas navegando las aguas del río Valle, encuentran su ruta de salida al mar adentro.

### ***Mar adentro***

Para los hombres, el mar es referente geográfico reconocido y alrededor del cual se despliega un conocimiento acumulado en su relación cotidiana con el ecosistema marino, ya que a través de los años y con la experiencia de cada generación, han desplegado una sensibilidad al mar que permiten conocer su comportamiento según los ciclos del clima que tienen que ver con la relación entre el mar y el viento, así, en los meses de enero hasta marzo, cuando es baja la precipitación y las mareas se atenúan, una gran cantidad de lanchas y chingos dirigidas por hombres, salen de las costas rumbo ‘mar adentro’; mientras que en abril, *época dura, cuando el mar es bravo y con mucho viento*, son mayores las dificultades que se deben sortear para salir desde las costas.

Igualmente, por la experiencia en el mar, los hombres identifican áreas concretas de pesca según la especie.

Nosotros ya tenemos el conocimiento. Entonces nosotros decimos a tanta altura con tanta profundidad podemos hallar el pargo, por decir algo, a esta altura con esta profundidad podemos sacar este tipo de pescado. Entonces si nosotros queremos pescar parguito, vamos y lo conseguimos donde sabemos.<sup>35</sup>

Reconocer estas circunstancias ha sido posible por parte de los hombres, dada su interacción cotidiana con el mar, a partir de la cual se produce un conocimiento que se vuelve en esquema y mapa mental en el que les es posible desenvolverse con cierta seguridad —porque las condiciones del mar pueden ser impredecibles— al saber qué se pesca y las técnicas según los sitios. Los hombres, ubican en el mar adentro dos áreas, una es la exterioridad y la otra es la interioridad, a cada una correspondiéndole un arte de pesca específico. La interioridad, corresponde a los sitios de caladeros más cercanos a la orilla, donde se pesca con línea de mano, arte de pesca donde los hombres usan cuerda de nylon y una plomada.

---

<sup>35</sup> Proyecto Mapeamiento Participativo, entrevista con Luis Carlos Bermúdez, 31 de agosto de 2010.

Ellos señalan estos caladeros: Juná, el divisadero, Chadó, El tigre, Puerto Escondido, el Tajo, Piedra del Ángel, El Respingue, Piedrita, la Roca marina, la roca La Cueva, Morro Pelado, Cocalito, El Cavito, Piedra Alta, Punta Esperanza. Y también determinadas especies: en el Tajo y Juná se pesca el lunarejo, pampano, burique, sierra; en el Respingue hacia adentro, abunda el pargo, la sierra, y en la orilla del Respingue, se puede encontrar el bobo, corvina, pargo planero; por la Ensenada de Utría, está el colinegro, sierra guaju, bravo, albacora, azulejo o dorado de peña, dorado-chumbila.

Los hombres pescadores en estos sitios, son identificados como “pescadores continentales”, demorándose entre 3 y 5 horas por *faena*, incluso cuando van a sitios más alejados del Valle como la Ensenada de Utría, se quedan de 3 a 8 días en el tambo que han construido para pescadores. Otros hombres, deciden salir en la noche a *envilar*, técnica que consiste pescar con lámpara de mechón, trapo y petróleo.



Figura 3. Mapa de los caladeros de pesca, elaborado por hombres en El Valle.

Fuente: Cartografía social de proyecto Mapeamiento participativo del Corregimiento El Valle, Bahía Solano, Chocó. INER, (2010)

La exterioridad, es el área de espinel, llamada así por el uso dado a este arte, que consiste en una cuerda gruesa de la que es pendida una gran cantidad de anzuelos, hasta dos mil, que se van *botando desde la lancha con un tarro mientras los anzuelos bajan al piso*. Esta cuerda es extendida desde el Respingue hasta Juná, dejándose en el mar toda la noche. La cantidad de especies pescadas y el desempeño de la técnica dependen de tres factores que se encuentran

entrelazados: la cantidad de anzuelos, el viento y la anguila de mar, ya que entre más anzuelos, es mayor el cuidado a tener por los hombres mientras los depositan en el mar, buscando evitar el enredo de los anzuelos causado por el viento, o por el pez anguila, que en su nado, se engarza en estos. Luego de depositados, al otro día, los hombres se embarcan nuevamente hacia el sitio de espinel con el fin de *desenganchar los peces*, entre los más pescados que son el bravo, la merluza, y la cherna. Por la complejidad de esta pesca, la jornada puede tardar entre seis y siete horas.



Foto 13. El Respingue.  
Fuente: archivo personal.

Por esta razón, el espinel además de ser considerada una técnica, es concebido como un proceso constituido por varios momentos que deben guardar cierta precisión, ya que cualquier equívoco, acarrearía una jornada más extendida y dificultosa:

La pesca de espinel es muy dura primero tiene que tener carnada; después de tener carnada picarla y ponerle a todos esos anzuelos, donde le quede uno enganchado mal le enreda todos los anzuelos allá abajo; si caen mal la misma faena; si tiró bien y cae en roca pierde, si tiró usted y al otro día tiene que ir a sacar pierde, perdida la carnada, la cogida, son dos días: volver al mar, volver a echarlos y volver al mar<sup>36</sup>.

---

<sup>36</sup> Proyecto Mapeamiento Participativo, entrevista con Luis Carlos Bermúdez, 31 de agosto de 2010.

Dadas estas condiciones que requieren cuidado y precisión, el ‘mar adentro’ adquiere un sentido colectivo que involucra necesariamente el contacto entre los hombres, ya que el espinel como técnica, requiere de la labor conjunta entre varios:

Hay una persona que está jalando los anzuelos, la línea, acá hay otra persona que está envolviendo, acá hay otra persona que está pegando el anzuelo o el que saca muy experto, va poniendo la carnadita y va poniendo. Ahí van trabajando<sup>37</sup>.

De este discurrir de la vida en el mar, es común la creación de versos y coplas que cuentan anécdotas sobre los viajes que se hacen y lo que ocurre. Los versos, se posicionan así como una forma de la tradición oral, usada para narrar las anécdotas de las movilidades y tránsitos que los hombres trazan en el mar. Más esta producción oral, envuelve también leyendas que se cuentan, se escuchan, se viven y que poseen una fuerza mítica que invade el espíritu de las aguas, ligado estrechamente al medio circundante, del cual extraen las fuerzas vitales y las mitifican (Motta, 2002).

### **Goyo**

El 21 de octubre siendo las 8 de la mañana sale el señor Goyo y pesco un pez espada cuando llegan en manada.

El señor Goyo salió a las 3 de la mañana trayendo en su lancha grandes pescados en la mañana<sup>38</sup>.

### **El negro Francisco**

Un día Francisco se acostó en la arena y con voz triste se le oyó exclamar voy a ver a la noble sirena y echando su lancha se fue para el mar.

Pasaron los días, los meses, los años y en toda la costa Francisco no se vio y hoy cree la gente con mucho desengaño que fue la sirena que a Francisco robó.

También afirman tradiciones sencillas que las gentes de la costa han conservado fiel que en noches de cuaresma sale por las orillas el negro Francisco, convertido en Riviel<sup>39</sup>.

---

<sup>37</sup> *Ibíd.*

<sup>38</sup> Proyecto Mapeamiento Participativo. Taller grupal de fotografía, 6 de octubre de 2010.

<sup>39</sup> Proyecto Mapeamiento Participativo. Revisión documental en El Valle.

## *La Orilla*

La importancia que cobra el mar en la cotidianidad para ciertos hombres de El Valle, no puede invisibilizar y desconocer las relaciones que por su parte, mujeres construyen en este, cuestión que al inicio del proyecto no es mencionada ni por lo menos situada en los mapas elaborados por los hombres pescadores. Solo en el transcurso de los talleres, y a partir de la participación de las mujeres en éste, sus voces son la posibilidad de situar sus acciones con respecto al mar, no tan estrechas y frecuentes como las de los hombres, pero si significativas para ellas en términos de la riqueza social que posibilita la vivencia en la ‘orilla’, y de la contribución en la dieta de las familias.

La orilla, incluye las playas, áreas sin vegetación y formaciones rocosas, que a lo largo del año están habitadas por hombres y mujeres. Para los hombres, sobre todo para aquellos que no les gusta embarcarse mar adentro, la orilla, es todo un universo de riqueza social. Desde tempranas horas de la mañana hombres adultos y jóvenes llegan a pescar, también niños que acompañan a sus padres para aprender el arte.



Foto 14. Costa de El Valle  
Fuente: archivo personal

Cuando están allí, primero alistan sus materiales de pesca: la boya envuelta con nylon y anzuelo que luego será tirado al mar en espera a ser enganchado por una negrita, corvina o un jurelillo. Pero para garantizar su pesca se van transitando por la playa, buscando el punto donde ven que pueden picar con mayor facilidad los peces. Cuando se encuentra este punto, los demás

hombres se acercan y se congregan alrededor de este, convirtiendo a la orilla, en encuentro e intercambio de la historia detallada sobre lo que han pescado y las cantidades.

Estas actividades en la orilla, posibilitan el encuentro intergeneracional entre adultos y jóvenes, quienes aprenderán de las enseñanzas de los primeros, las técnicas necesarias y los conocimientos tradicionales que se requieren para vincularse con el mar, como dice don Luis Carlos Bermúdez: “La pesca uno la ha aprendido por tradición, porque los mayores le han enseñado a uno”<sup>40</sup>.



Foto 15. Hombres pescando en orilla.

Fuente: archivo personal.

Al respecto, para pescadores reconocidos, la orilla es clave para aquellos niños y jóvenes que andan aprendiendo a pescar, razón por la que decide no incluir a la orilla dentro de su radio de pesca: “No pesco en la orilla, nunca me ha gustado pescar en la orilla porque me parece que irme yo a pescar en la orilla es quitarle la oportunidad a los peladitos que van a pescar ahí, a la gente que quiere aprender, o sea es la ley mía. Entonces yo por eso no pesco en tierra, puede estar la gente cogiendo pescado al cien y yo no pesco”<sup>41</sup>.

Para el caso de las mujeres, la orilla es también espacio de uso para la interacción generacional e intergeneracional, aunque no en la misma frecuencia y vinculación estrecha que

---

<sup>40</sup> Proyecto Mapeamiento Participativo de El Valle, entrevista, 31 de agosto de 2010.

<sup>41</sup> Proyecto Mapeamiento Participativo de El Valle, entrevista, 6 de septiembre de 2010.

los hombres, cuestión en parte influenciada por sentidos subjetivos que restringen su accionar en este, como más adelante se verá. Con el fenómeno natural de la *puja* del mar o el aumento de su altura, las mareas mueven muchos peces que buscan arrimarse a la costa en busca de alimento, o en otros casos a encontrarse con la corriente del río Valle para crecer allí; esto es lo que sucede con un pez llamado la *viuda*.



Fotos 16 y 17. Mujeres y niñas pescando viudas en El Respingue.  
Fuente: archivo personal.

En los primeros días de cada mes, cada vez que la viuda llega a la bocana, ocurre el encuentro entre el mar y las mujeres. Por grupos de amigas y acompañadas por sus hijas, y en ocasiones por sus esposos, van llegando desde tempranas horas de la mañana a situarse sobre las playas del Respingue. Antes de iniciar la pesca, se distribuyen lo que hará cada una. Y así, dos o tres mujeres del grupo se adentran algunos metros al mar, sumergiendo el angeo al vaivén de las olas, lanzándose risas que vuelan por el aire y se escurren entre las aguas, cuando son tumbadas por las olas. Otras se quedan en la playa esperando con ansias, recibir las viudas, para limpiarlas, separándolas de los residuos, e irlas depositando en otras vasijas. Este proceso culmina con la repartición en cantidades iguales de los peces, que depositados dentro de los baldes de las mujeres, viajarán hasta las cocinas, donde las mujeres se sentarán “a lavarlas, a echarles limón, vinagre y sal, como lo cuenta María Hurtado (entrevista, 3 de septiembre de 2010), y ser preparadas en deliciosos platos tradicionales, como la sopa y la torta de viuda.

Aparte de la pesca, las orillas son también escenarios físicos de recreación, donde las mujeres y sus familias, caminan las playas y se zambullen en las aguas frescas del mar en días de sol. Aprovechan, para recolectar el *canchuncho*, *la almeja*, y en un sitio llamado *Los Longos*

*coger las churulejas, que eso es como un molusco para la alimentación*<sup>42</sup> Aunque esta es una actividad fundamentalmente femenina, en ocasiones grupos de niños y niñas la ejecutan en grupo recreando momentos importantes de socialización, cooperación y transmisión de conocimientos (Camacho, 1997).



Foto 18. Andando por Playa Larga.  
Fuente: archivo personal.

Toda esta vida en el mar, dada a través de las anteriores territorialidades cotidianas, ya sea en mar adentro o en la orilla, está fondeada por valoraciones y subjetividades, que de cierta manera, están marcando presencias y ausencias en el mar. Se hará mención de algunas valoraciones y sentimientos con dicho efecto. La primera valoración, tiene que ver con el hecho de que los hombres en su mayoría, no participan de la pesca de la viuda, en cuanto consideran que esta requiere de habilidades que son rasgos de la mujer: la delicadeza y la paciencia, elementos que se consideran indispensables para realizar este tipo de pesca: “La mujer es más experta en coger la viuda, hay que separarla de la basura, y requiere de mucha delicadeza, y la mujer está dispuesta y tiene la delicadeza. El hombre en cambio es más burdo” (entrevista con Luis Carlos Bermúdez, 31 de agosto de 2010). De este modo, la distinción de la mujer como ser delicado y el hombre como ser burdo, genera preferencias y distinciones que explican la predominancia femenina en el desarrollo de la pesca de la viuda en las orillas.

Asimismo sucede con las mujeres, para quienes el hombre es concebido como poseedor natural de la fuerza, del ímpetu y del conocimiento necesario para desenvolverse en el mar, elementos que no han sido desenvueltos por las mujeres: “Las mujeres no van al mar porque las

---

<sup>42</sup> Taller con mujeres *Identificando los lugares de permanencia e interacción de hombres y mujeres*, junio de 2011.

mujeres no saben pescar en el mar. Yo creo, que aquí se dice que la mujer a lo que es de ella y los hombres son los que van al mar. Los hombres se van en una lancha pequeña y eso necesita muchos cojones, verraquera porque el mar marea mucho a varios. Los hombres saben manejar el mar. Eso no es profesión de mujeres”<sup>43</sup>.

La segunda, tiene que ver más con un sentimiento que está siendo generado por un área específica de la orilla: la bocana, donde desemboca el río Valle al mar Pacífico, creando un flujo y reflujo intenso de las mareas, y de choques entre aguas dulces y saladas que forman olas de grandes alturas, dificultando en ocasiones la salida de los pescadores o de las personas que requieren movilizarse a otros lugares. La magnitud de este fenómeno de la naturaleza, representa riesgos objetivos para la gente, si se tiene en cuenta, que personas han muerto tratando de cruzar en sus lanchas.

Pero en términos subjetivos, este fenómeno está generando efectos diferentes en las percepciones y valoraciones de hombres y mujeres. Es así, que para las mujeres, la bocana marca el límite de su relación con el mar, y por ende marca el límite de acción de sus actividades en este. Esto se puede ver por ejemplo, en lo que siente Agustina Palacio sobre el mar: “Me gusta el mar, pero desde lejos, a la bocana le tengo miedo, porque allá hay como un hueco profundo y me da miedo.” (Entrevista, 6 de septiembre de 2010). En estos términos, el miedo es el sentimiento que se manifiesta en la lejanía y el distanciamiento que establecen las mujeres con el mar.

Los hombres, por su parte, le asignan al mar personalidad para relatar que su vivencia en el mar, es una búsqueda activa y continua por enfrentarlo. Según las características en las que se encuentre la marea, hacen alusión a un *mar bravo* o un *mar manso*, y uno u otro están condicionando la pesca y generando emociones relacionadas al temor por la incertidumbre que representan las mareas, y que en ocasiones algunos hombres pescadores deciden no embarcarse por la bocana. Pero de ninguna manera este fenómeno está determinando las acciones de los hombres frente al mar, ya que con el *mar bravo* o *manso* se ven salir de la bocana y de las costas hombres en sus canoas o lanchas.

De esta manera, el hombre en su relación con el mar, gesta sentidos referidos a la fuerza y la capacidad de desarrollar acciones que compensen las dificultades vividas en el mar, incluyendo aquellas que exteriorizan el alma a través de las lágrimas. Para el caso, Jorge Eliecer Mosquera expresa que en ciertas circunstancias, cuando “el mar está bravo a usted le provoca llorar, a usted se le salen las lágrimas, usted no sabe por dónde salió y bueno tiene que entrar, eso

---

<sup>43</sup> Taller con mujeres *Identificando los lugares de permanencia e interacción de hombres y mujeres*, junio de 2011.

es muy duro, el mar es muy duro, por eso cuando el mar está manso uno aprovecha, cuando el mar está bravo hay gente que no va, pero yo así esté el mar bravo o manso yo salgo, yo voy”<sup>44</sup>.

Vemos, a partir de todo lo anterior, que las relaciones que configuran las relaciones e interacciones entre hombres y mujeres con El Valle, están atendiendo a una comprensión del territorio que parte por evidenciar, un proceso a través del cual este se produce de forma específica y espacial por la ‘trinidad espacial’, vivida y sentida de forma diferencial de acuerdo a unas acciones, usos y sentidos que se reconocen en hombres y mujeres, guardando en algunas casos similitudes y en otros heterogeneidades, vinculadas a las divisiones de género según la distribución de determinadas acciones en los escenarios específicos de la ‘trinidad espacial’. Lo que se quiere señalar con esto, es que la organización espacial que del territorio crea la ‘comunidad negra’ de El Valle, es parte integral de la producción de lo social. Es decir, el río, el monte y el mar, son espacios de uso que han posibilitado que la vida y el sustento de las familias se garanticen, pero además, han posibilitado la creación de relaciones sociales particulares y específicas entre los hombres y mujeres entre sí, y con el territorio, posibilitando su construcción y permanencia.

Y ha sido en la configuración de estas relaciones entre el territorio y las personas, que la territorialidad deja de ser una sola, y se convierte en una gama donde la multiplicidad es dimensión inherente a la construcción de sentidos, significados y lógicas de ver y orientar la vida en el territorio. De ahí que las distribuciones de acciones, para la realización de una actividad específica en un espacio de uso determinado, no se dan aleatoriamente o porque sí, al contrario, hay estructuras de género que están permeando la existencia en el territorio. Por ello considero pertinente, complejizar lo que Libia Grueso (2007) sugería, respecto a que en el Pacífico colombiano, mujeres y hombres se apropian del territorio mediante prácticas culturalmente específicas, notoriamente diferentes de las que se detectan en el resto del país. Y para ello, ejercicios etnográficos como los propuestos en este capítulo, permiten evidenciar que la diferencia no solo es entre la ‘comunidad negra’ y el resto del país, sino, al interior de la misma, a través de acciones y prácticas que están heterogenizando la vida en el territorio.

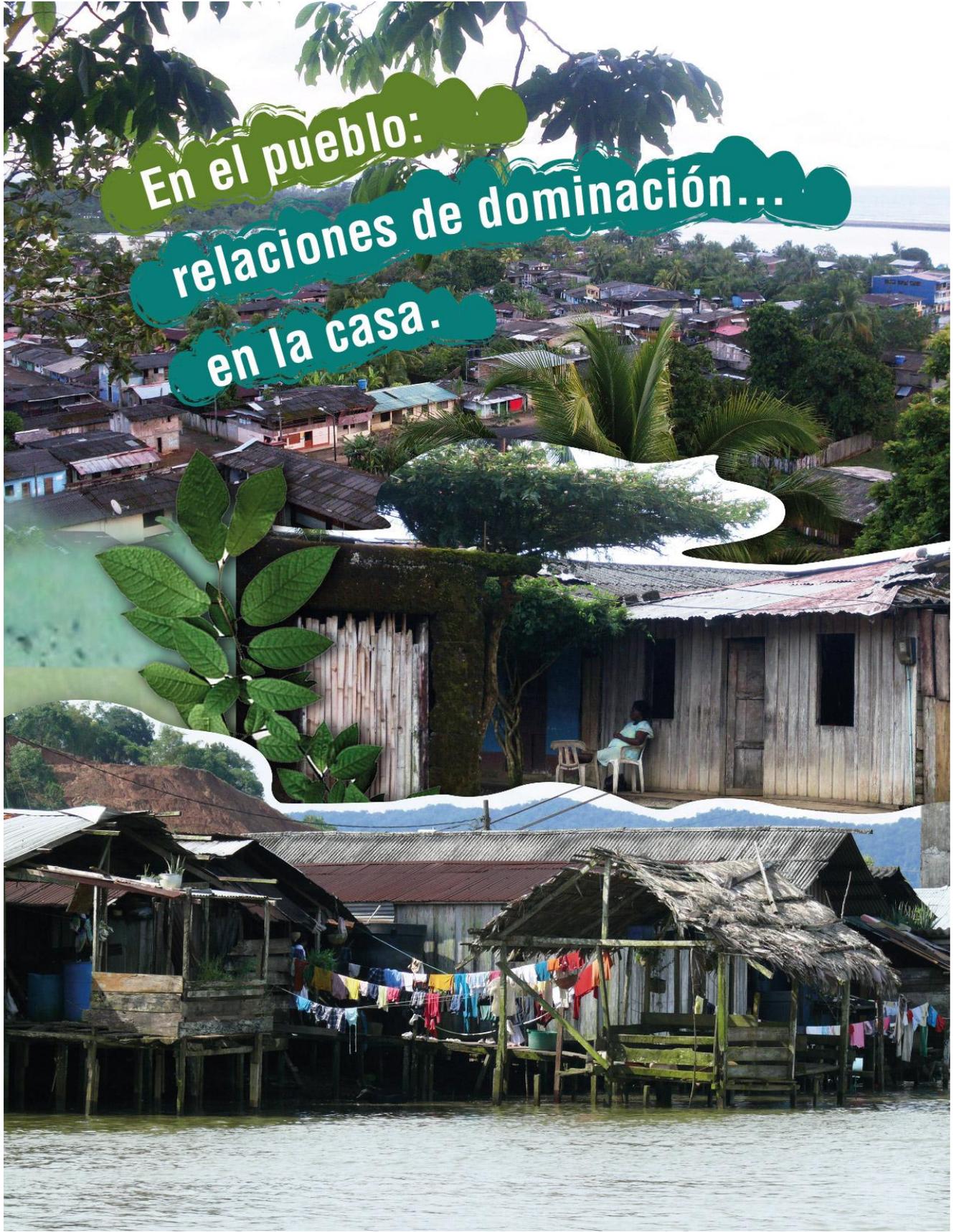
Valga, no obstante, señalar que las relaciones que se están construyendo y consolidando entre los hombres y mujeres, no siempre se están caracterizando por una aparente distribución de acciones sin tensiones, como suele ocurrir en la ‘trinidad espacial’ respecto de labores productivas como el sembrado y la pesca. Y ello, es porque al interior del pueblo, se pueden registrar en la vida de algunas mujeres, a partir de sus relatos, otro tipo de situaciones, que muestran estar creando relaciones de tensión, donde no se trata de un “otro” que es claramente diferenciado y frente a quien se hace la defensa del territorio, sino de aquellos que son sus

---

<sup>44</sup> Proyecto de Mapeamiento Participativo de El Valle, entrevista, 31 de agosto de 2010.

compañeros y con quienes comparten su casa, con quienes han creado relaciones de solidaridad, con quienes viven cotidianamente, y a quienes son amados siendo al mismo tiempo antagonistas.

En ese sentido, es que la idea de territorio que remite al poder y a la dominación sobre el espacio, incluye aquellas acciones que constituyen territorialidades en la casa, entendiendo que en esta, también se construyen territorialidades, abordadas en el próximo capítulo, a partir de definir las relaciones sociales de género como relaciones de dominación de hombres sobre las mujeres, creadas en el cotidiano de la casa y que están generando tensiones y angustias en la vivencia de las mujeres en el territorio.



*'He estado a punto de sufrir una trombosis'. Esto lo dice aquella mujer, que ahora, se encuentra sirviendo la comida a sus hijos. Dice que ha estado a punto de sufrirla por las preocupaciones y angustias generadas por el hombre con quien decidió un día vivir. Poniendo la mano en su cuello, da suaves golpes sobre este, para simbolizar la huella imborrable del paso del hombre con quien un día decidió vivir su vida, es una huella en su ser, en su casa, que la ha visto sentirse sumida entre noches temerosas. Mujer dominada entre quienes han sido dominados históricamente<sup>45</sup>.*

En el capítulo anterior es abordada la 'trinidad espacial' generizada como localidad constituida por escenarios físicos representativos que posibilitan las relaciones sociales construidas entre hombres y mujeres en El Valle, permitiendo la vida en el territorio a partir del establecimiento de acciones determinadas que han definido ciertas ubicaciones y apropiaciones, haciendo del territorio un espacio que no es indiferente al género. Pero en este capítulo, se verá que estas manifestaciones de la 'trinidad espacial' generizada, caracterizadas por relaciones que enuncian distribuciones de hombres y mujeres en los ya especificados escenarios de la trinidad, no son necesariamente las mismas que se construyen en escenarios físicos del pueblo como la casa, donde se hacen evidentes relaciones de género basadas en dominaciones que ponen en desventaja, y atribuyen mayor valoración social a los hombres sobre las mujeres. Cabe señalar, que las tensiones y conflictos sobre los que se hará referencia aquí, fueron solamente explicitados y manifestados en los relatos de las mujeres durante los talleres y conversaciones cotidianas; por esta razón, será su visión y voz las que en este capítulo sean visibilizadas.

Las implicaciones de formular esto, partirán por considerar que el proceso de formación del pueblo en el *Valle abajo* cerca de los años 70, se convierte en un fenómeno que empieza a generar cambios en las dinámicas de la 'trinidad espacial' que como bien ha sido dicho, materializa acciones, interacciones, permanencias y continuidades enmarcadas en procesos históricos. A partir de este movimiento poblacional, ciertos cambios se suceden en las relaciones entre hombres y mujeres, que terminaron por establecer y definir nuevas posturas que cambian los posicionamientos en escenarios físicos como la casa. En otras palabras, esto es como plantean María Clara Echeverría y Análida Rincón (2000), la aparición de huellas generadoras de cambios que van mutando las interrelaciones y dando como resultado, la aparición de otras formas determinadas de estar en el territorio.

Estas determinadas formas que emergen en el territorio, y sobre las que se desea hacer énfasis, no ocurren pues en un vacío, ocurren en la casa, donde han son naturalizadas ciertas

---

<sup>45</sup> Texto personal que surge de una entrevista conversación con una mujer de El Valle.

distribuciones reales y simbólicas en las mujeres, permitiendo identificar conflictos asociados a la construcción de relaciones de dominación masculina vividas al interior de la unidad doméstica. Ya esto ha sido sugerido por Libia Grueso (2007), quien al examinar los procesos de defensa del territorio agenciado por las mujeres en el movimiento negro colombiano, encuentra que a diferencia de lo que ocurre en el espacio socioproductivo, esto es, en el río, el mar y el monte, los espacios familiares, los hogares de las poblaciones negras se caracterizan por lo que ha sido nombrado por ella como una falta de complementariedad de género<sup>46</sup>, ya que las mujeres se encargan de todo, incluida la administración de los recursos, pero sin que se les permita participar en las decisiones concernientes a la distribución, existiendo además, poco apoyo y ninguna comunicación efectiva entre las parejas.

Para el abordaje de la noción relaciones de dominación, se retoma lo planteado por Argelia Londoño (1998), al entenderlo como los conflictos, presencias y ausencias; oposiciones y encuentros, jerarquías y marginalidades; exclusiones e inclusiones; subordinaciones, dominaciones y complicidades; necesidades e intereses de hombres y mujeres en tanto tales, en los diferentes espacios y tiempos sociales. Es por esto, que la categoría de género, es de utilidad aquí para identificar aquellas operaciones de la ‘comunidad negra’ que ponen en desventaja y atribuyen valoraciones sociales a hombres y a mujeres e intentar descifrar la manera en que las relaciones de dominación inciden sobre las formas de estar en escenarios físicos específicos.

Las relaciones de género, concretamente en su alusión específica a las relaciones de dominación, están contribuyendo a explicar aquello que acontece en los vínculos humanos, el sistema de diferencias y jerarquías que fundamentan la distribución polar y a veces asimétrica de significaciones, valoraciones y espacios de los hombres y las mujeres (Londoño, 1993:2-3 en Camacho 1996:14). El dominio implica así, la capacidad de intervenir en la vida de los otros, de decidir por ellos, de controlarlos, de enjuiciarlos, de castigarlos (Lagarde 1991:27 en Camacho 1996: 18).

Abordar de este modo la ‘comunidad negra’, es lo que permitirá plantear que su definición, al estar limitada a comprensiones ideales y homogenizantes, está desconociendo un entramado en el territorio, que la hace una realidad heterogénea y complejizada<sup>47</sup>. Tal y como aparece la

---

<sup>46</sup> La autora entiende por complementariedad de género la distribución tradicional de los espacios de uso en armonía con la dinámica natural y de acuerdo a la definición de los papeles y las responsabilidades generacionales y de género. Pero se aclara que para esta investigación, no se da uso de este término al considerarse que hace alusión a formas naturalizantes, ideales y consideradas *per se* armónicas entre hombres y mujeres.

<sup>47</sup> En el primer capítulo, se ha tratado que la historicidad de los hombres y mujeres de El Valle se ubica en un contexto marcado por la raza y la representación de estas tierras como despensa, en cuyo interior han sido creadas estrategias de resistencias y movilización dentro de las que se ubica ‘comunidad negra’ como noción política y elemento central de reivindicación social y territorial, permitiendo subvertir, desafiar y afrontar la lógica de las codificaciones raciales.

‘comunidad negra’ definida en la Ley 70 de 1993<sup>48</sup>, genera importantes grietas para ser cuestionada en la neutralidad de género que fija, al desatender a ciertas especificidades desplegadas, que en este aparte, hacen referencia a las relaciones de dominación de hombres sobre mujeres, que están incidiendo sobre la vida de estas en el territorio.

La vida y la experiencia en el territorio de El Valle, ha estado determinada por el impacto de intereses económicos caracterizados por factores del desarrollismo, que han inducido cambios en detrimento de los conocimientos y prácticas tradicionales e históricas (Camacho, 1997), pero esto no puede alejar la vista sobre otras cuestiones que también están claramente influenciando la vida en el territorio. Doreen Massey (Abel y Benach, 2012) advierte en ese sentido, que la economía sola no determina nuestra experiencia en el territorio, si se tiene en cuenta que, de entre muchas cuestiones que están influyendo en esta experiencia, está el género en la producción de la distribución geográfica, en ámbitos relacionados con la movilidad de las mujeres, la limitación tanto en términos de sus búsquedas y en el territorio como medio crucial de la subordinación, y de situaciones en las que se ven coartadas de maneras diferentes que van desde la violencia física, a las miradas descaradas o a sentirse simplemente fuera de lugar no por el capital sino por los hombres (1994; 2012).

Por tal cuestión, el territorio es el soporte y la base sobre el que mujeres y hombres se han apropiado históricamente a través de territorialidades que han sido la posibilidad de reivindicar su derecho a estar en el territorio, y de conjurar factores e intereses externos. Y al mismo tiempo, es donde convergen dinámicas y situaciones cotidianas derivadas de relaciones sociales de género, que hacen de la vida una mezcla de alegrías, solidaridades, pero también de angustias, tensiones y diferencias al interior de la ‘comunidad negra’, donde la dominación es fuente creadora de cotidianidades (Santos, en Fernandes, sf). Las relaciones mediadas por este carácter de dominación, tienen lugar en el pueblo.

El pueblo, es el escenario físico para la socialización, la educación, el ocio, usado generalmente para residir, para la realización de aquellas actividades realizadas en el interior de las casas que garantizan el sostenimiento de las familias y de los hijos. Es el escenario donde confluye y ocurre el encuentro de las personas, al final de las actividades en el río, el monte o el mar. Pero en este, a diferencia de las relaciones distributivas que se suceden en los escenarios físicos de la ‘trinidad espacial’ río, monte y mar, se perciben divisiones marcadas de acuerdo a las distintas actividades que son realizadas por mujeres y hombres en los escenarios físicos que

---

<sup>48</sup> Recuérdese su definición: “El conjunto de familias de ascendencia afrocolombiana que poseen una cultura propia, comparten una historia y tienen sus propias tradiciones y costumbres dentro de la relación campo poblado, que revelan y conservan conciencia de identidad que las distinguen de otros grupos étnicos” (Art. 2, numeral 5, Ley 70 de 1993).

los constituyen, y que son atribuidos unos más a las mujeres, y otros a los hombres. Así, hay escenarios físicos del pueblo como la casa que se vincula más a las mujeres, mientras los escenarios físicos de ocio “de la calle” son percibidos como el escenario privilegiado para la presencia de los hombres. Los hombres son del monte (o de la calle) y las mujeres de la casa, se suele afirmar en la zona para demarcar esta adscripción (Peralta, 2012). Pero de estos escenarios físicos de uso, en los relatos de las mujeres ha sido identificada la casa, como escenario donde ocurren relaciones conflictivas y de dominación con sus compañeros.

### **1. El pueblo: división marcada entre hombres y mujeres**

En un taller realizado durante el 2011 con un grupo de mujeres y con un grupo de hombres por separado, se les solicita elaborar un mapa de El Valle de acuerdo a los escenarios actuales de mayor uso e interacción que establecen los hombres y mujeres en el territorio. Para esto, se les solicitó incluir al pueblo, con el propósito de identificar el tipo de relaciones que se suceden allí. Este acto de representar su territorio en el mapa, activa trazos acompañados de palabras, que manifestaron la dinámica de sus interacciones y ciertas distinciones entre los escenarios físicos de mayor uso para mujeres y hombres.

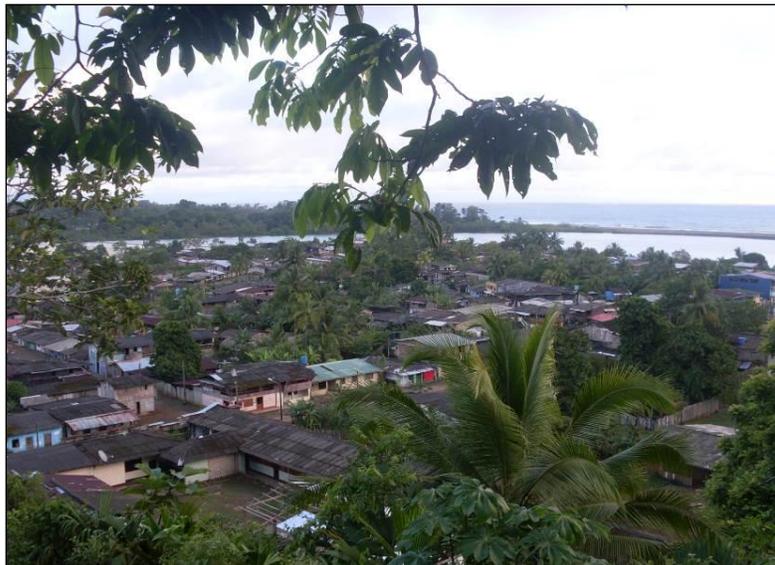


Foto 19. El pueblo, corregimiento El Valle  
Fuente: archivo personal.

En estos mapas, el grupo de mujeres y el grupo de hombres localizan de manera similar, escenarios físicos de uso de la ‘trinidad espacial’, y escenarios que representan la parte urbana o el pueblo, sin embargo, el mapa es distinto, porque aparecen dichos escenarios físicos vinculados distintamente a mujeres y hombres con base a la experiencia situada de las rutinas y acciones

cotidianas. Igualmente, a través de frases concretas escritas en los mapas, sobre lo que hombres y mujeres hacen cotidianamente, se logran ver distinciones. Por ejemplo, el mapa elaborado por las mujeres, cuenta en su parte superior, con un párrafo escrito, donde las mujeres describen aspectos que no se ubicaron concretamente en el mapa, pero que se perciben como características propias de lo vivido en el territorio. Así aparece escrito:

Los hombres se divierten en el billar jugando y en el parque de las Palmeras también juegan, toman todos los sábados y son chismosos. Algunos pescan en el mar, río y son agricultores. Las mujeres hacen oficios en las casas, lavan, barren, cocinan, atienden los hijos. Las que son cabezas de familia, les toca más duro, algunas son agricultoras, pescan en el río, trabajan en casas de familia, y algunas se divierten los sábados en los bailaderos. (Taller con mujeres *Identificando los lugares de permanencia e interacción de hombres y mujeres*, junio de 2011).

Sobre la ‘trinidad espacial’, el mapa de las mujeres ubica escenarios físicos concretos como el río y el mar; en el mar aparece el hombre pescando y en el río se encuentra la mujer pescando o lavando ropa, cuestión que nos afirma lo planteado anteriormente respecto a determinados escenarios físicos cuya construcción social son representadas más del dominio de las mujeres o de los hombres. Por su parte, los hombres ubican en el río y en el mar la actividad de la pesca como práctica tanto del hombre como de la mujer; y sobre aquellas prácticas de tipo agrícola en las riberas del río y el monte, se logra evidenciar que estas corresponden más al dominio de los hombres, al atribuirles mayor cantidad de acciones como sembrar, rozar y cazar, mientras a la mujer se la asume más en relación con la siembra<sup>49</sup>.

Y en relación al pueblo, cabe reseñar antes de entrar a realizar una descripción analítica sobre el mapa, que la formación del pueblo es un momento constituyente del proceso de poblamiento de la gente al trasladarse de Valle arriba a Valle abajo<sup>50</sup>, originando cambios por cuanto la dinámica de relacionamiento de los hombres y mujeres entre sí, con el río, el monte y el mar, empieza a verse trastocada por la producción de una separación espacial entre el hábitat y las actividades de montería. Así es mencionada: “El territorio se divide en zona rural y urbana. La urbana es donde nosotros vivimos y la rural es donde están todos los cultivos”<sup>51</sup>.

Esta separación espacial y la distancia física entre los escenarios del monte y los del pueblo, empiezan con el transcurrir del tiempo, a estimular variaciones sobre las territorialidades cotidianas que los hombres y mujeres habían dinamizado en el Valle arriba, viéndose esto representado en la disminución de la frecuencia con la que el monte y el río se continuaron

---

<sup>49</sup> Ver en el capítulo 2.

<sup>50</sup> Recordar que la formación del caserío o pueblo se da en la década del 70.

<sup>51</sup> Nuestro territorio: conocimientos y saberes propios de las mujeres, 14 de octubre de 2010.

habitando. Así nos lo hace saber don Benjamín Flórez: “Ahora ya no hay pues esa constante de estar por el río, por el monte, como era antes que uno vivía era allá.” (Entrevista, 5 de septiembre de 2010).

La creación del pueblo en Valle abajo, registra así, un cambio sobre las relaciones tan estrechas y vinculantes que los hombres y las mujeres habían creado y transmitido por varias generaciones en Valle Arriba con su río y su monte. Pero se puede rastrear, que este cambio se ha efectuado de manera diferencial sobre hombres y mujeres que son compañeros y han formado familia. Para las mujeres, implicó que sus labores en la casa alternadas con las intensas labores de moneo en Valle arriba, fueran debilitándose en este último aspecto, y consolidándose una relación con la casa que ya desde antes, en Valle arriba, había sido naturalizada y atribuida como responsabilidad de la mujer, y que en Valle abajo, empieza a ser cada vez más vinculante junto a las funciones de orden doméstico, y como efecto, una interacción menos intensa con el monte y el río.

Es por esta razón, por la que se pueden encontrar en el Valle abajo, es decir, en el pueblo, mujeres que por ejemplo, se dirigen al río solo en aquellas ocasiones cuando consideran que no están haciendo “nada”, lo que quiere decir según ellas, que no se encuentren en actividades domésticas. Nubia Bermúdez al respecto dice: “Cuando me antojo de ir a pescar que no estoy haciendo nada (...) de vez en cuando cojo pescado.” (Entrevista, 4 de septiembre de 2010), y María Tomasa Moreno también nos cuenta que: “A mí me gusta el río pero ya casi no voy, ya no puedo estar saliendo mucho, por los muchachos.” (Entrevista con María Tomasa Moreno, 4 de septiembre de 2010). Igualmente le sucede a la tía de Pedro Bermúdez, quien:

Se adentraba a la selva. Pero ella ahorita en este momento no lo está haciendo, porque ella vive acá en el pueblo, ella se vino, el esposo murió entonces se bajó de allá y se vino a vivir al pueblo. (Entrevista, 6 de agosto de 2010).

En cambio para los hombres, a diferencia de las mujeres, pese a que vieron mermada su permanencia, continuaron con un mayor grado de relacionamiento y continuidad de las labores en el monte y en el río. De esto precisamente dan cuenta las mujeres: “hay hombres que se van al río y no se ven sino hasta los sábados. Mientras las mujeres en toda la semana, se mantienen en sus casas, lavando, cocinando y viendo los hijos.”<sup>52</sup>

Son estas características las que se tradujeron y alimentaron las conversaciones durante la producción de los mapas, cuyo proceso de elaboración se convirtió en una acción creadora del territorio y en un ejercicio de memoria y recuento sobre las acciones que componen sus

---

<sup>52</sup> Taller con grupo de mujeres *Identificando los lugares de permanencia e interacción de hombres y mujeres*, junio de 2011.

cotidianidades. Estos mapas, crearon un territorio en donde el pueblo específicamente, manifiesta el establecimiento de delimitaciones y distinciones en las formas de usarlo y de recorrerlo desplegadas por los hombres y las mujeres. Esta cuestión desde la geografía de género, tiene que ver con el hecho por el cual, las divisiones espaciales están imbuidas por relaciones de género que hacen de la dominación un factor determinante en la vivencia del territorio. A continuación, se realizará una descripción analítica de los mapas, para empezar a develar estas distinciones.

En la representación del pueblo, los mapas producidos presentan ciertas similitudes al ubicar la iglesia, las casas y escenarios de ocio y recreación como el parque y los billares. Pero, se pueden evidenciar dos diferencias notables entre ambos mapas. La primera diferencia se advierte en el tamaño dado al poblado, ya que para las mujeres el poblado y las casas son el centro de la hoja, mientras que para los hombres, el poblado es periferia frente al río y al monte, lo que podría sugerir que los horizontes de acción de los hombres se despliegan en una mayor amplitud espacial. La segunda diferencia, es respecto de los escenarios ubicados en los mapas, al encontrarse distinciones en relación a los usos y permanencias en escenarios como la casa, no solo señaladas sobre los mapas sino expresada durante las conversaciones que surgen en el transcurso de su elaboración.

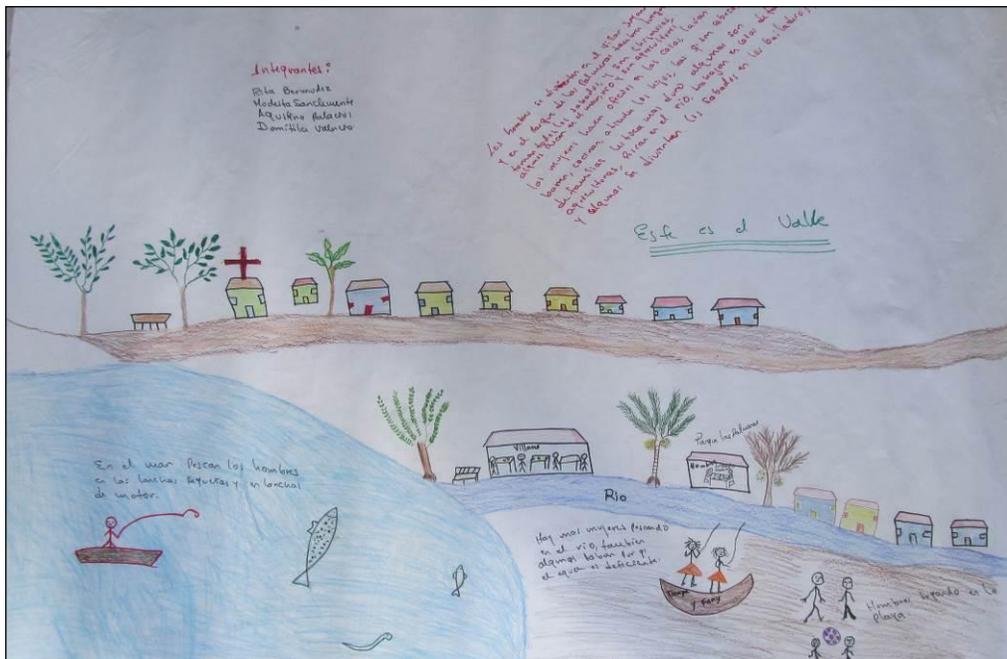


Figura 4. Mapa de El Valle elaborado por grupo de mujeres.

Fuente: Taller con mujeres *Identificando los lugares de permanencia e interacción de hombres y mujeres*, junio de 2011.



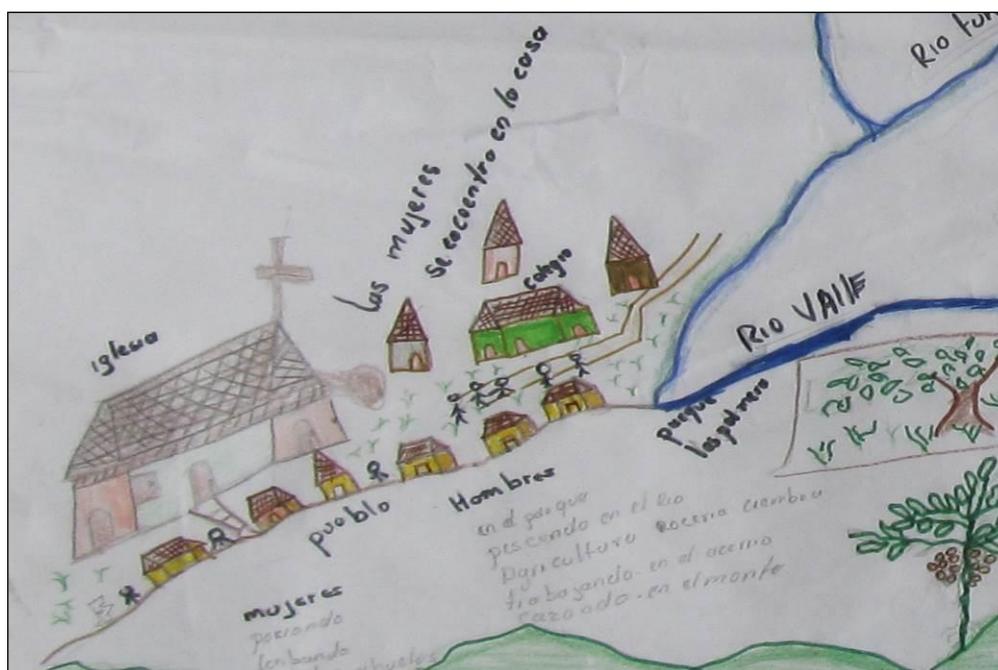


Figura 6. Acercamiento sobre mapa elaborado por grupo de hombres.

Fuente: Taller con hombres *Identificando los lugares de permanencia e interacción de hombres y mujeres*, junio de 2011.

A partir de esto, se puede inferir que cuando el hombre no está en la ‘trinidad espacial’ se encuentra predominantemente en el parque y el billar, mientras la mujer, permanece generalmente en la casa, a menos que se trate de una mujer cabeza de familia, que como ya se mencionó, realiza necesariamente actividades en la trinidad para responder a las necesidades de su familia. Bajo el interés, de analizar lo que sucede en la casa como espacio de uso imbuido por relaciones de dominación, la frase ‘las mujeres se concentran en la casa’, servirá para dar cuenta de la relación que existe entre el género como dominación y las divisiones marcadas en el uso de los escenarios que integran el pueblo.

## 2. *Las mujeres se concentran en la casa*

Como se aborda en el capítulo, la ‘trinidad espacial’ *generizada* hace referencia a relaciones de género donde la diferencia no se convierte necesariamente en jerarquía, sino en relaciones de distribución de determinadas acciones agenciadas tanto por hombres como por mujeres. Así lo expresa María Tomasa Moreno: “Nosotros nos caracterizamos por nuestra manera emprendedora de trabajar la tierra, que se hace de manera pareja hombres y mujeres.” (Entrevista, 4 de septiembre de 2010).



Foto 20. Casas en El Valle.

Fuente: archivo personal.

No obstante, lo que sucede en el pueblo, donde se encuentran las casas, el parque y escenarios de esparcimiento, es el establecimiento de una división que ubica de manera representativa a las mujeres en la casa para estar a cargo de los aspectos que permiten el regreso de los integrantes de la familia, asegurando la socialización de esta. Mientras que los hombres están en el parque, en la calle, o asumiendo tareas que requieren de mayor fuerza física y tiempo lejos del entorno familiar (Grueso, 2007:115) cuando están en la ‘trinidad espacial’.

Como lo dice Rita Bermúdez: “Nosotros aquí, las mujeres específicamente pa’ las cosas de mujeres, y los hombres pa’ las cosas del hombre, como que se va pa’l mar, a las cosas más pesadas.” (Taller con mujeres, *Identificando los lugares de permanencia e interacción de hombres y mujeres*, junio de 2011). Con la referencia a las “cosas de mujeres” se está haciendo alusión a labores cotidianas en la casa: transformación y suministro de alimentos, el cuidado de los hijos y nietos, los ancianos y los enfermos, lavar la ropa en el patio cuando el agua en el pueblo no escasea, barrer y trapear, fabricación de utensilios de uso doméstico, cría de animales domésticos, manejo de cultivo en los patios caseros y azoteas.

Con una primera impresión, pareciese pues que se tratara tranquilamente de una concentración de la mujer en la casa, que responde a la forma en que hombres y mujeres se han distribuido funciones en un marco creado de ordenamiento social, que está enunciando sus juegos de contribuciones y distribuciones en los distintas escenarios físicos, sean de la ‘trinidad espacial’, o para el caso que nos interesa, en la casa. Pero si a aquellas acciones a primera vista

distributivas que son realizadas por las mujeres en sus casas, les son integradas sus percepciones, sentidos y consideraciones sobre lo que sucede en sus casas, veremos que se trata de interacciones vividas, que están dando cuenta de relaciones sociales de dominación causantes de ambientes de tensión, y donde el control masculino busca delimitar y limitar el accionar de las mujeres en el territorio.

### **3. En la casa así la mujer meta o no meta gajo, el hombre se siente con el mando**<sup>54</sup>

El establecimiento de esta relación vinculante entre la mujer y la casa hace parte del marco de consideraciones de la ‘comunidad negra’ para definir cuáles son los aspectos propio del hombre y de la mujer, influenciando su idea sobre sí mismos y sobre lo que debe ser y hacer el hombre y la mujer (McDowell, 2000). Respondiendo a esto, a la mujer le es conferida de manera naturalizada, la casa como espacio de uso para la realización de acciones que se suponen son realización y dedicación casi que de exclusividad femenina:

Aquí los trabajos de la mujer específicamente empiezan por la casa, por atender el hogar, la mujer se encarga de criar los pelaos. Por lo general aquí [...] haya hombre o no haya, la mujer es la que se encarga del hogar. (Taller con mujeres, *Identificando los lugares de permanencia e interacción de hombres y mujeres*, junio de 2011).

Así, aparece la casa para las mujeres, como el primer espacio de uso en el cual desenvuelven acciones determinadas, de las que dependen el mantenimiento y el bienestar del hogar: lavar, barrer, cocinar, atender los hijos. Y mientras las mujeres permanecen en la casa “*los maridos más que todo se mantienen en la calle, en sus juegos, en sus cosas, con sus compañeros, con su trabajo*”<sup>55</sup>. Para los hombres, por su parte, este condicionamiento no es tan marcado en el sentido en que las tareas de la casa, no representan algo que desde su condición de hombres deban asumir como propias, siendo su esfera de mayor actuación la calle o el parque, apropiados a través de acciones de esparcimiento tales como el andar y estar con los amigos —también estaría la ‘trinidad espacial’—. Esto no quiere desconocer el hecho por el cual los hombres en ciertas ocasiones deciden permanecer en sus casas, también lo hacen, pero cuando esto sucede, se definen ciertas divisiones entre los escenarios de uso, ya que “cuando los hombres están en la casa se mantienen en la sala y las mujeres en la cocina”:

Uno les dice, colabóreme el día que uno está bien colgado con los oficios, ¡hombre coja la olla, ponte en la olla!. Ah no usted sabe que eso no es cosa de hombres, lo hacen las mujeres, eso es cosa de viejas. Esa es la expresión que ellos dicen. Pa’ no pelear con ellos, dejar un

---

<sup>54</sup> Esta es una expresión dicha tal cual por las mujeres durante uno de los talleres. El término gajo, es usado por las mujeres para referirse a los productos de pancoger, artículo de primera mano para el sustento familiar, y dinero.

<sup>55</sup> Taller con mujeres, *Identificando los lugares de permanencia e interacción de hombres y mujeres*, junio de 2011.

ratifico lo que está haciendo pa' montar la olla... o hombre venga lave el plato...! no, no, no, eso es de mujeres, eso lo hacen las mujeres, los hombres no, dicen los hombres. (Ibíd).

Esta división, no se trata pues solo de distinciones de escenarios y acciones entre unos y otras, sino de acciones sobre las que se han atribuido valoraciones que han otorgado de menor trascendencia a las realizadas por las mujeres. Aunque en esta investigación no se cuenta con los elementos para encontrar con amplitud las causas de estas valoraciones, se propone considerar que estas guardan cierta relación con los cambios sobre las cotidianidades propiciadas por el traslado de Valle arriba a Valle abajo, a partir del cual, aquellas prácticas y usos del territorio que desenvolvían las mujeres y que igualaban en intensidad y vinculación a las de los hombres, empiezan a disminuir por la “concentración” de la mujer en la casa y en lo doméstico.

Esta cuestión para algunos hombres, significó una ruptura que mermó la contribución de las mujeres en el mantenimiento y sostenimiento material de la casa, mientras que las acciones de ellos ocuparon importancia al considerarlas como la base del mantenimiento material, tendiendo así, a subvalorar el universo doméstico que en Valle abajo las mujeres recrean en la casas. Así lo expresan los señores Gentil y Henry Roa:

No esas mujeres ya no van al monte, porque como *ya los hombres las enseñaron a estar sentadas ahí, a lavar, a cocinar y ya.* (Entrevista, 6 de agosto de 2010).

Las mujeres de este siglo ya no suben a las montañas porque ya cada día que va entrando la civilización entonces *las mujeres se van volviendo las amas de la casa, entonces los hombres tienen que estar ya respondiendo por las cosas.* Antes cuando estaban nuestros padres las cosas eran distintas, las mujeres también ayudaban más en las montañas de pronto era porque como no estudiaron también tanto. (Entrevista, 6 de agosto de 2010).

Esta percepción de cambio aludida por Enrique y Gentil Roa, sostiene una división entre el hombre y la mujer en términos de los escenarios físicos y de las acciones a desenvolver en estas, asignando protagonismo a las responsabilidades del hombre, mientras a las mujeres se las asume como poco activas por el hecho de permanecer en la casa. Se logra entrever por tanto, que la valoración que hacen los hombres sobre las acciones de la mujer como el cocinar, lavar y cuidar de los hijos, no son tan fuertemente significativas.

En esta situación, es donde están centrados los “problemas” entre el hombre y la mujer, como así lo indican las mujeres, los cuales son la manifestación de lo que ellas han llamado, el machismo, ya que muchos hombres ven “que hay mujeres que no entran ni un gajo de sal y cuando la mujer no colabora dicen que el que manda en la casa es el hombre.” (Taller con mujeres *Identificando los lugares de permanencia e interacción de hombres y mujeres*, junio de 2011).

Es en ese sentido, que toma importancia sostener que el sentido de dominación al cual remite el territorio, opera en esferas micro de la vida como una casa, donde se están gestando cotidianidades basadas en relaciones dominantes de los hombres sobre las mujeres, que están afectando la vida de ellas, generándoles tensiones y subvaloraciones. Como sostiene Sabaté (1995), en la relación entre territorio y un grupo social, se ejercen dominaciones basadas en diferencias de género que operan sobre la organización espacial de los núcleos de población y de las viviendas.

A esta dominación que se despliega en la casa se la ha llamado ‘machismo’, como ya se dijo, término cuya definición dada por las mujeres está basada en sus vivencias:

Se entiende el machismo en simplemente cosas que los hombres creen que solo ellos pueden hacer, que ellos tienen la vocería, que ellos son capaces y nosotras no, y no le permiten a la mujer hacer o compartir con las mujeres para hacer las cosas. Esto, es de pronto por vergüenza de que la gente se vaya a burlar de ellos, o los vayan a menospreciar (...) Aquí existe esa ley, con los hombres de acá. Por lo general el hombre chocono es muy machista y como prepotente, como ¡somos unos toches! Así uno meta o no meta gajo, ellos se creen que son los que mandan, y así no es. ¡Creen que mandan por el hecho de tener el pantalón pues! (Ibíd).

Esta definición se enmarca en lo que McDowell (2000) sugiere son los efectos de la dominación masculina en el territorio: el establecimiento y la definición de límites sociales y espaciales que determinan la situación o emplazamiento de una determinada experiencia. De acuerdo con esto, se puede inferir a partir de aquella definición, y de otros asuntos observados durante el trabajo campo y mencionados por las mujeres en los talleres, tres ámbitos a partir de los cuales se expone que la casa, es un espacio de uso donde la dominación de los hombres está creando y estableciendo límites que condicionan la vivencia y la localización de las mujeres: 1) supremacía de la voz del hombre en la casa para la toma de decisiones, 2) las agresiones físicas como forma de ejercer control sobre la mujer, y 3) el establecimiento de límites en la realización de ciertas acciones o prácticas que las mujeres no deben desenvolver según precepto del hombre, o prejuicios del hombre frente a acciones asumidas socialmente como innatas en la mujer. El primer y segundo ámbito serán tratados simultáneamente.

La supremacía de la voz del hombre en la casa se puede entender como una posición desde la cual los hombres se permiten ser la voz de enunciación y dirigir lo que al interior de la misma suceda. Como lo dice Florentino Valencia: “¿Quién dirige el barco, quién dirige la casa, quién dirige el hogar? Para mí debe ser el hombre.” (Entrevista junio de 2011). De esta manera al hombre le es connatural saberse a sí mismo como autoridad y en una posición autocentrada, que hasta en determinadas ocasiones puede llegar a justificar las situaciones de agresión hacia la mujer bajo una situación de dependencia del esposo al no devengar recursos económicos o no contribuir a la despensa de la casa con alimentos.

En este caso, la construcción genérica establece la supremacía de lo masculino sobre lo femenino, confiriendo a los hombres autoridad y poder, atributos que frecuentemente se traducen en dominación (Camacho, 1996), y así lo reconoce Florentino Valencia: “Es cierto que el hombre en su temperamento de hombre, de macho, que de ahí es que resulta el término machismo, dicen pues ¡qué hijueputas!, aquí mando soy yo y retírate de aquí si no te doy trompadas. Desde ahí es que las mujeres se sienten como estrechas.” (Ibíd). Las mujeres por su parte lo comprenden de forma similar:

Aquí los hombres acostumbran a decir que ¡aquí el que manda en la casa soy yo!, y entonces como la mujer no trabaja, algunas mujeres no trabajan, entonces están esperanzadas en que todo se lo dé el hombre, que todo el hombre se lo dé. Entonces él tiene más oportunidad de mantenerla ahí como subyugada y pegarle a la hora que le da la gana, y la mujer tiene que quedarse tranquila (...) Yo no entiendo porque las mujeres se siguen dejando golpear, yo pienso que como las mujeres no se defienden en ningún aspecto, solamente algunas mujeres están en la casa para cocinar, lavar, atender los hijos y dormir con el hombre, por eso muchas veces el hombre consigue otras mujeres por la calle y si es posible a la mujer de la casa no le paran bolas; ellos hacen lo que les da la gana, se gastan su plata con otra, ven que a la mujer le hace falta cosas, le hace falta a los hijos y no. (Entrevista con Domitila Valencia, líder comunitaria, agosto de 2012).

Por cuenta de esto, para Domitila Valencia la dependencia de la mujer en El Valle se convierte en situación que aumenta la probabilidad de la mujer en ser *subyugada* y agredida por el esposo quien ejerce un uso arbitrario de la fuerza, teniendo además la mujer que verse en actitudes pasivas y de aguante para con ello garantizar el aporte económico o material del hombre en la casa. En relación con esto, en palabras de McDowell (2010) —referenciando a Denis Kandiyoti— plantea que ciertas razones que llevan a la mujer a no rebelarse residen en que va en ello su supervivencia a largo plazo y su bienestar material, aun cuando suponga la opresión para ellas (2010:39).

Tanto es así, que en algunas ocasiones, aquellas mujeres que han sido agredidas físicamente se refugian en su casa para esconder las huellas moradas sobre su cuerpo y evitar hacer pública su situación; la cual solo llega a ser conocida por otras personas, cuando por asuntos y diligencias, la mujer debe salir de su casa.

Si acá una mujer es golpeada primero asiste a la comisaría de familia, puede ir ahí y demandar, y es el caso es muy grave lo mandan a Bahía. Algunas mujeres algunas veces acuden a la comisaría, pero otras veces no, nadie se da cuenta que le meten su golpiza, solo cuando a veces que la mujer sale así a la calle, y que se ve así toda golpeada, porque casi siempre le dan en la cara, entonces la cara se hincha muy fácil, muy rápido se moretean, y ahí la gente se da cuenta. (Entrevista con Domitila Valencia, agosto de 2012)

En otras ocasiones, según Domitila, algunas mujeres enfrentan o resisten las agresiones de sus compañeros con agresiones físicas como forma de mantener su integridad.

Aquí nosotros tenemos un caso, el vecino de aquí llega a veces bien prendido a la casa, y ya ella coge machete y ella le da. Ya sí, porque hace algún tiempo él le pegaba mucho y estaba en embarazo y él se fue porque tenía otra mujer, se fue a la calle, y cuando regresó la levantó a golpes, y ella tenía una cuchilla porque ya sabía que cada vez que él regresaba le pegaba. Entonces cogió la cuchilla y lo dejó bien marcado, él tiene esto por acá lleno de cicatrices. Y desde eso él dejó de pegarle.

Sin embargo, Domitila Valencia también reconoce que las situaciones de agresión del hombre hacia la mujer se pueden manifestar aún en aquellos casos cuando la mujer es quien contribuye en términos económicos a la casa:

Y también algunos hombres que la mujer trabaja, y si la mujer no le da plata, se la llevan, se la roban o le pegan. Por ejemplo, un día se fue a trabajar la mujer, y le pagan su plata, y el hombre está bien sentado sin hacer nada, y anda pendiente porque como sabe que la mujer no le va dar la plata que se gana, sino que la invierte en algo, en cualquier cosa que vaya a comprar para la casa. Y a lo último el hombre le dice a la mujer: dame pues mi plata. Y la mujer le dice que no, entonces él la coge y después se la quita, así es que es. Así les pasa a las mujeres. Aquí en el Valle es así. Los hombres le pegan a la mujer, le quitan su plata y se van a beber. (Entrevista con Domitila Valencia, agosto de 2012).

La agresión va más allá de ser explicada por factores económicos, se encuentra más en una razón de índole social y cultural, de construcción de género que ha posicionado al hombre en un lugar de jerarquía tal, que le permite ejercer todo tipo de acciones y relaciones de dominio sobre la mujer. Al respecto, Massey (1994) afirma que los lugares no son sólo productos de las formas de organización económica, sino que reflejan otras características de las relaciones sociales, entre ellas las de género. Es decir, aunque el factor económico en variadas ocasiones puede ser factor influyente en la mediación entre hombres y mujeres en la casa, al otorgar de mayor capacidad de decisión y de autonomía a quien lo devenga, este no es bajo otras circunstancias un asunto determinante, ya que la fuerza física para el hombre que no trabaja y se encuentre dependiendo de su compañera, se posiciona como elemento que eclipsa el nivel de decisión y autonomía de la mujer quien debe ceder por la fuerza a las peticiones de su compañero.

Esto nos lleva a pensar que no se trata de un asunto de índole meramente económico, se trata de las maneras en que la intimidad toma forma en la relación entre el hombre y la mujer, de los privilegios que algunos hombres han naturalizado y se han otorgado a sí mismos solo por el hecho de ser hombres, sustentando ciertas prácticas agresivas con las cuales intentan establecer

un determinado orden o superponer intereses sobre las mujeres que no están favoreciendo en éstas el desarrollo de sus proyectos personales, de condiciones de vida que le beneficien, y de formas más felices de relacionarse.

Por otra parte, el tercer ámbito en que toma forma espacial el machismo, se refiere a los límites. Massey sostiene que la limitación de la movilidad de las mujeres, ha sido en algunos contextos culturales un medio crucial de la subordinación de la mujer. Este es precisamente uno de los efectos de la dominación que se configuran al interior de la ‘comunidad negra’ de El Valle, donde el *machismo* se materializa en la delimitación del accionar establecido por el hombre en su casa para evitar compartir con la mujer la realización de determinadas acciones que han sido atribuidas culturalmente a la mujer y en otros casos deja de asumir responsabilidades por vergüenza a ser objeto de burla o enjuiciamiento social. Pero en uno y otro caso, la delimitación que hace el hombre de su participación en las actividades de tipo doméstico está repercutiendo de algún modo sobre la mujer.

Esta cuestión se evidencia cuando la mujer que no aporta ingresos monetarios se interesa en contribuir al hogar y responder a las necesidades de alimentación, se ausenta de la casa para movilizarse al monte y al río a invertir su tiempo en cosechar los productos que según las condiciones del clima han sido sembrados meses atrás. No obstante, a la mujer esto le representa una doble jornada, en tanto que posterior a las actividades en el monte llega a la casa a asumir las labores domésticas y de cuidado de los niños que el hombre pese a estar en la casa o cerca de ésta en actividades de ocio, no realiza: “Vea yo a veces llegaba del monte y el papá jugando dominó todo el día. ¿Qué les dio su papá de comer? Nada, no nos trajo nada, ni siquiera se asomó, decían los niños.” (Entrevista con Carmenza<sup>56</sup>, 6 de Septiembre de 2010).

Este comentario, ilustra la inexistencia de interacciones que estén mediadas por la cooperación en determinadas actividades como el cuidado de los niños, ya que así el hombre se encuentre cerca de la casa y los hijos requieran ser atendidos, solo será la mujer quien proporcione lo requerido por estos. Como consecuencia, la delimitación del accionar del hombre en la casa, le implica a la mujer una dedicación múltiple al ser la responsable únicas de las actividades en esta, y como extensión de esta responsabilidad, dedicarse a las labores en los cultivos; cuestión que con el tiempo empieza a repercutir en la salud y bienestar de la mujer, como Carmenza lo expresa:

El machismo ha llegado a que las mujeres estamos muriendo de infarto, de trombosis, porque a una mujer de hogar, a una mujer de casa los hombres se la van montando a uno aquí —señala con su mano en el cuello— toda la vida, y uno más pa’ bajo, pa’ bajo, pa’ bajo y cuando se sacude uno, ya lo cogieron los años, ya está enfermo, un trajín de esos. Vea yo a veces llegaba del monte y el papá jugando dominó todo el día. (6 de Septiembre de 2010).

---

<sup>56</sup> Por una consideración ética, ha sido cambiado el nombre real de esta mujer por el de Carmenza.

Esto está señalando que la mujer en su desplegar cotidiano en la casa, pueda estar sintiéndose confinada a verse a sí misma orientada por el trazo de una flecha con dirección hacia lo *bajo* como lo expresa Carmenza, significando las situaciones a través de las cuales están siendo fijados y marcados los límites en su movilidad y decisión sobre sí misma. Se presentan varias formas en las que se produce el límite. Una primera forma, es el de la mujer a decidir sobre su cuerpo. Esto puede verse manifestado en lo que algunas mujeres llaman *tercer trabajo*, para referirse a la actividad durante las noches para satisfacer el deseo del hombre: “Hay veces que los maridos son muy atentos y la mujer trabajando, y cuando llega a la casa le toca llegar a trabajar a la casa. Y más de eso trabaja de noche: atender a su marido”<sup>57</sup>. De este modo la mujer cede sexualmente a la solicitud de su compañero para evitar dudas, acallar críticas y cuestionamientos infundados sobre su comportamiento; lo cual hace que el momento íntimo, se convierta para ella en una obligación, falta de deseo e in-disponibilidad, sin dar cabida al placer y augurando la falta de autonomía a decidir sobre su cuerpo:

¡Y ayyy de que no lo haga! Porque entonces el marido dice que uno no está cansado, sino que dice que uno no lo atiende a él porque ya uno vio a otro. Ese es el trabajo de noche. Imagínese si una persona está cansada como lo va hacer con gusto, es una obligación, como lo va hacer con gusto, no tiene disposición, no tiene amor, no tiene disponibilidad. Entonces es como obligado, una cosa obligada. Y ahí llega el machismo, además, porque el hombre exige, porque uno tiene que cumplir, porque él quiere. (Taller con mujeres *Identificando los lugares de permanencia e interacción de hombres y mujeres*, junio de 2011).

En la segunda forma del límite, el dominio trasciende hasta aquellas circunstancias, cuando la pareja que ha decidido terminar su relación sentimental por situaciones de incompatibilidad y falta de entendimiento, continúa viviendo en la misma casa para permanecer con cierta estabilidad en la dinámica de su sostenimiento (la mujer dedicada a actividades domésticas en la casa, cuidado de los hijos, y el hombre al ingreso de recursos materiales y económicos). Bajo estas circunstancias, el sentido de dominio del hombre sobre la mujer que se configura en la casa, se extiende hasta en las actividades en el pueblo que la mujer planea mientras realiza las actividades domésticas.

De forma concreta esta se da en ciertas prácticas de la mujer como el salir de su casa a la calle por asuntos como visitar a su familia materna o disfrutar de celebraciones en el pueblo, factores que pueden ser el motivo por el cual se desencadenen sentimientos de celos por parte del hombre, que en ocasiones lo impulsan a vigilar la ruta que recorre la mujer en el pueblo, cosa que si es vista conversando con algún hombre, esto se convierte en causal para agredirla tanto verbal como físicamente, argumentando una supuesta infidelidad. De esta manera, el hombre para ejercer su poderío recurre a la agresión, utilizada para controlar y castigar la que se supone

---

<sup>57</sup> Taller con mujeres *Identificando los lugares de permanencia e interacción de hombres y mujeres*, junio de 2011.

una transgresión femenina; ya que su virilidad se pone a prueba cuando la mujer que “les pertenece”, transgrede el precepto de recato exigido por él (Camacho, 1996).

Como un efecto de esto, dado el sentido de temor, el interés en evadir las represalias manifestadas por el hombre y evitar sus impulsos agresivos, algunas mujeres intentan permanecer mayor tiempo en su casa y reducir sus salidas y recorridos por el pueblo: “Yo no salgo casi, ya no salgo, pa’ evitar un choque con él, que se me vaya a tirar. Anoche se tomó unos aguardientes y vino a tumbarme la puerta.” (Entrevista con Carmenza, 6 de septiembre de 2010). Así, acciones del hombre como vigilar, acusar, celar y golpear tienen como finalidad obligar a la mujer a hacer lo que el hombre quiere: que obedezca. El móvil es controlar las acciones, pensamientos y emociones para que haga lo que se le pide (Valle Ferrer, 2011: 70).

Por último, la tercera forma de límite, efectúa una conexión entre el intento del hombre por confinar la mujer a la casa y limitar su movilidad a otros escenarios del pueblo. La casa establece el *no*, es la fuente de la negación que inspira al hombre a cuestionar e imposibilitar las acciones de la mujer: “en algunos casos el hombre no deja que la mujer se salga a rebuscar, apenas pa’ estarla humillando”<sup>58</sup> Este acto del hombre al pronunciar el *no*, se transmuta en el ‘no hacer’ de la mujer, en el impedimento a sus acciones deseadas:

A otras mujeres estar en el Consejo eso le queda gustando, pero unas no pueden seguir, unas vuelven y aspiran como María<sup>59</sup> de fiscal, pero no quedó, no la eligieron. A ella le quedó gustando estar en la junta, pero de nada sirve que le guste si después el marido la hace salir, porque ella sigue todavía así, ahí debajo del marido, como en ese machismo. (Entrevista con Domitila Valencia, agosto de 2012).

Son estas negaciones acontecidas en las relaciones entre el hombre y la mujer, las que la condicionan, o mejor dicho le restringen otras formas de vivir el territorio diferentes a las desplegadas en la casa, como aquellas referentes a los escenarios organizativos, ya que las funciones y tiempos dedicados en la casa, junto a lo que las mujeres interpretan como el temor del hombre a *ser humillado* por la mujer que accede al liderazgo comunitario, representan dos impedimentos para la participación femenina en dichos escenarios.

Yo ingresé en el grupo de cultivadores (...) y el papá de mis hijos me dijo *no*, ese grupo hay hombres y es pa’ usted mantenerse con hombres (...). Cuando me metí en el grupo de madres comunitarias en Bienestar en el ‘92 me dijo *no*, a las mujeres no se les puede dar oportunidad, porque cuando empiezan a ganar plata empiezan a humillar a los hombres. (Entrevista con Agustina Palacio, 6 de septiembre de 2010).

---

<sup>58</sup> Taller con mujeres *Identificando los lugares de permanencia e interacción de hombres y mujeres*, junio de 2011.

<sup>59</sup> Se ha creado un nombre ficticio para respetar la identidad de la mujer.

Algunos hombres tienen problemas con las mujeres por estar en el Consejo Comunitario, algunos le pican de problemáticos, de jodidos, que no, que tienes que salir de ahí. Eso pasó en la primera junta, con María, que era vocal, no recuerdo que problema se presentó en la junta, y entonces el marido la hizo salir, y ella salió, porque el marido le dijo que pa'lla ya no iba más, y no iba y no iba, y la hizo salir. Y así pasan muchos casos aquí, más de un hombre le dice, por ejemplo si te metes en algunas de esas cosas y grupos te tienes que salir, o si va y la mujer toma alguna decisión en caso que la mujer le fue a esa reunión y el resto del personal la eligió, y le dicen no usted María tiene que ser María, y queda elegida, la eligieron, pero cuando ya llega a la casa, le dice al marido que ella está en eso, que la eligieron en eso, entonces ese es el problema, el marido la hace salir, y a ella le toca renunciar. (Entrevista con Domitila Valencia, agosto de 2012).

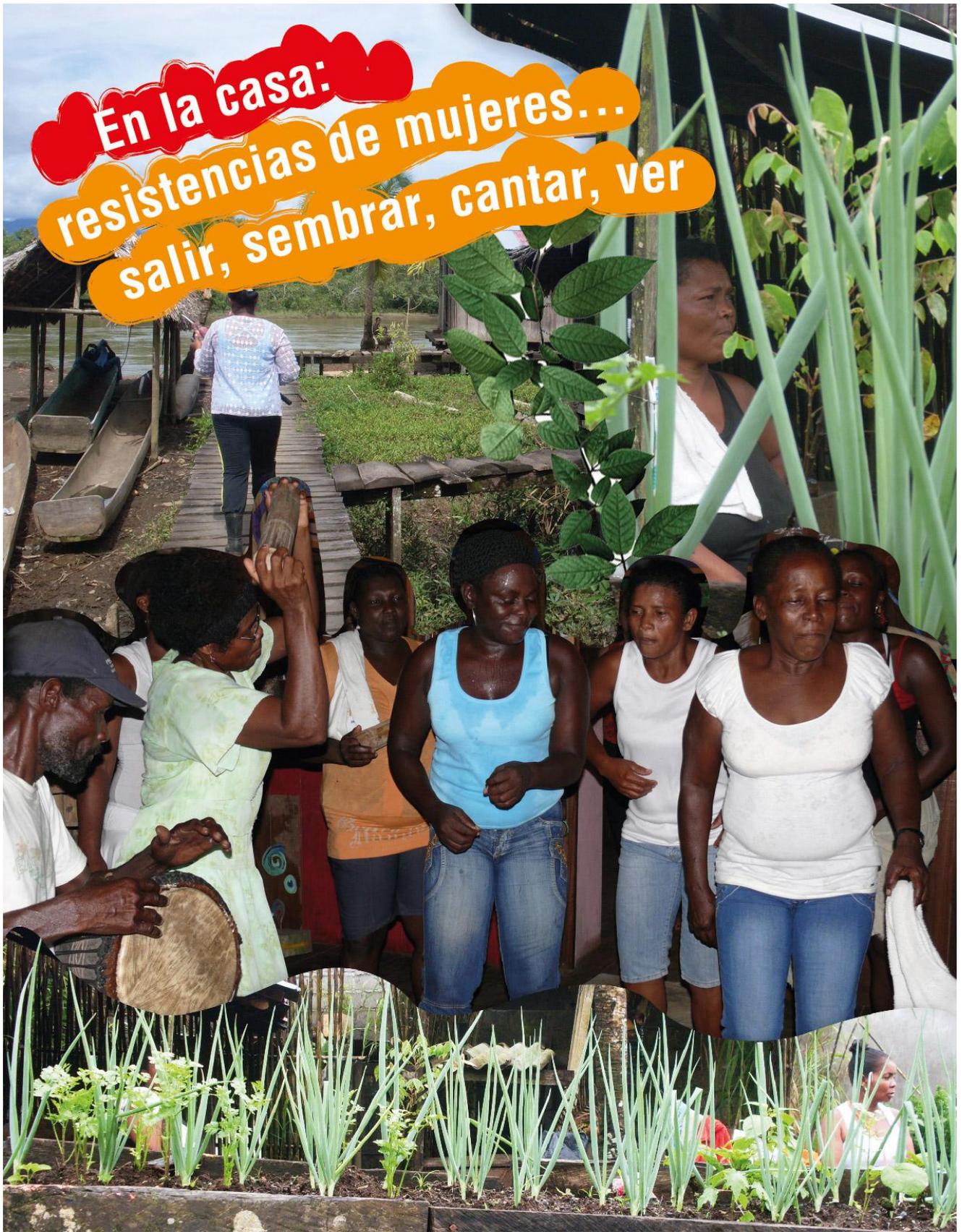
Aquí, el hecho de que las mujeres tengan acceso a un ingreso independiente o la posibilidad en otros casos, de contribuir con recursos alimenticios para la manutención de la familia, o escapar de los límites espaciales de la casa, son, en sí mismos, una amenaza para el hombre y una fuente de ansiedad. Es una amenaza con dos aristas, la una, es que podría subvertir la voluntad de las mujeres para llevar a cabo sus acciones de índole doméstico, la otra es que se les da entrada a otro mundo que deja de estar definido por el hombre. De manera que la movilidad de la mujer puede empezar a significar “una clara amenaza a la dominación del hombre porque le quita sus servicios domésticos y sexuales y los pone a la disposición potencial de otros” (Camacho, 1996).

Libia Grueso (2007) dentro de sus investigaciones, ha observado que para las mujeres de las comunidades negras tener acceso a espacios públicos como el Consejo Comunitario y al reconocimiento, tienen que hacer un sacrificio doble de sus espacios y tiempos, sin contar con el apoyo de los hombres para las labores domésticas. De este modo, para ellas el estar al frente de las labores domésticas en la casa, se puede convertir en obstáculo que dificulte su asistencia a las reuniones del grupo al que integra o asiste:

A las mujeres que son del Consejo se les presentan más dificultades en ir a las reuniones que los hombres. Porque las mujeres son las que hacen los oficios en la casa, algunos hombres les ayudan, pero ya para estar cocinando, si no dejan todo arreglado no pueden salir, algunas pues no pueden salir. Entonces si se le dificulta más porque no son mujeres liberadas, que bueno, se presenta una reunión, van saliendo y se van y no les importa si quedó casa sin barrer, si quedó plato sin lavar, se va yendo, pero otras no, porque entonces para poder salir dejan todo arreglado, porque cuando no, entonces cuando llegan a la casa a la hora que sea les toca cocinar y hacer todas esas cosas que no ha hecho. Entonces sí se les dificulta mucho. (Entrevista con Domitila Valencia, agosto de 2012).

Tal caracterización, permite comprender que la casa, se convierte en escenario físico donde las acciones que puedan estar en el plano del deseo de la mujer, llegan a verse coartadas

por el deseo del hombre. La casa como escenario de limitación, surge así de las relaciones de dominación, y a su vez estas relaciones establecen ciertos órdenes o reglamentaciones; y estos órdenes son lo que definen los límites, que son simultáneamente sociales y espaciales. No obstante, y como lo propone la antropóloga Meertens (1991), en algunas sociedades encontramos una segregación espacial con territorios específicos asignados a mujeres y hombres, donde la mujer ha tenido que conquistar su espacio propio, una habitación propia una comuna o un centro de la mujer (1991:187). Lo que esto quiere decir, es que no podemos quedarnos solamente en las dimensiones opresivas y restrictivas del territorio con respecto a las relaciones de género. El territorio, y más concretamente escenarios físicos que lo comprenden, pueden ser la base de dominaciones y restricciones, pero al mismo tiempo, de acciones que surgen de los malestares y disgustos sentidos por estas mujeres con sus compañeros, y que están manifestando cuestionamientos y desnaturalizaciones.



Si la casa es un espacio de uso incidido por relaciones de dominación, es al mismo tiempo la posibilidad física de generar resistencia y espacio de uso desde donde se puede iniciar y llevar a cabo transformaciones individuales y colectivas (Diana Valle Ferrer, 2011). Este será el interés de este capítulo, indicar que en la casa donde se tejen cotidianamente relaciones marcadas por expresiones de dominación de los compañeros con quienes viven o han vivido las mujeres, es también la fuente desde donde comienza una decisión, manifestación, donde se generan acciones para producir el medio para cuestionarlas y manifestar desacuerdos sobre aquellas relaciones de género que producen malestar.

Más allá de episodios de macro envergadura, abren la puerta para entender que en los microepisodios que constituyen la vida cotidiana de las mujeres, se exploran y surgen acciones a través de las cuales, ellas manifiestan sus desacuerdos situando sus deseos, encuentran la posibilidad de intercambiar vivencias y conocimientos con otras mujeres y escenarios del pueblo que renuevan las propias, y que además se pueden convertir en momentos propicios para desear transformar aspectos cotidianos de su vida que incluyen a los hombres.

Con Oslender (2008) se puede entender que el sujeto que está en una relación de dominación, es también la fuente de resistencia, es decir, la dominación no puede existir desligada de la resistencia, porque la resistencia necesita de la dominación para una interacción significativa, que hace por consiguiente, que las mismas prácticas de la resistencia y la dominación se entremen entre sí. Según Marcela Lagarde (mencionada en Ferrer, 2011), la resistencia que pueden producir las mujeres desde sus contextos particulares, se puede manifestar en cuatro formas para confrontar relaciones de dominación: 1) asumiendo la naturalidad del dominio y de la opresión, 2) resistiendo y desobedeciendo el poder, 3) subvirtiendo el orden familiar, y 4) transgrediendo, que es la síntesis de las tres formas anteriores mediante el establecimiento de un orden propio, no definido por las normas tradicionales, ya que no solamente desobedece o subvierte el orden establecido sino que crea su propio orden.

Serán señaladas para ello, formas diversas a través de las cuales las mujeres recrean acciones que guardan relación con las tres últimas formas de resistencias identificadas (resistiendo, subvirtiendo y transgrediendo), y que se pueden comprender en tres ámbitos: organizativo, poético y espontáneo. Es decir, en la misma cotidianidad, las mujeres activan acciones organizativas, poéticas y espontáneas que contienen la posibilidad de construirse formas distintas de relacionamiento entre las mujeres y sus compañeros y con el mismo territorio. De manera que aquello que constituye una marca de una relación dominante en la casa, no es un atributo enquistado y estable, sino una relación contingente que se puede movilizar en cada acción y práctica.

No se puede desmeritar que estas acciones agenciadas por las mujeres, se puedan comprender desvinculándolas de las circunstancias de carácter organizativo, promovidas desde las iniciativas propias que surgen en la ‘comunidad negra’ por conformar grupos organizados y desarrollar proyectos en la defensa por el territorio; que son acompañados en ciertas circunstancias, financiados y asistidos por entidades y organizaciones no gubernamentales en el marco de proyectos, programas de fortalecimiento participativo y comunitarios.

Este contexto organizativo, aunque inestable, ha posibilitado movilizar y dinamizar en las mujeres intereses y deseos, que han apuntado hacia actividades que trazan territorialidades diferentes en sus proyectos de vida, que marcan cambios en las relaciones cotidianas con sus compañeros, y que aportan en el fortalecimiento de las prácticas culturales y territoriales de la ‘comunidad negra’, debilitados por los factores desarrollistas que se han introducido en el territorio<sup>60</sup>. Vale la pena recordar con McDowell (2000), que la casa como escenario físico, está intervenida y penetrada por procesos, circunstancias o factores que operan a varias escalas:

Así, una casa constituye una localidad delimitada por la escala, pero se constituyen por la intersección de un conjunto de factores que coinciden allí, sin que por ello su funcionamiento quede restringido al nivel local. Como ha planteado Doreen Massey (1991), los lugares surgen en la intersección de los procesos locales y globales, es decir, de las relaciones sociales que operan con el alcance de escalas espaciales. (16)

El proceso no es lineal ni idéntico para todas las mujeres que en esta investigación participan, sino que se compone de acciones particulares y sentidas, en respuesta a eventos y a situaciones en sus casas que les ha generado malestares y tensiones.

## **1. Acciones organizativas**

El ámbito organizativo será comprendido por aquellas acciones, cuyos fines son conscientes y producto de decisiones tomadas que constituyen la trama para la generación de otras maneras de relacionarse y vivir en el territorio, promovidas desde la organización comunitaria. Para desarrollar este ámbito, las acciones que acá serán registradas, surgen del interés y el sentido de relevancia que toma la organización comunitaria en las dinámicas territoriales, posibilitada por procesos que se han venido dinamizando desde algunos años, y desde los que las mujeres han gestado independiente o conjuntamente con hombres la conformación de grupos, y participado de los encuentros y dinámicas propiciados en el Consejo Comunitario.

Se pueden distinguir grupos de mujeres como: el “Grupo Mujeres en Progreso” en torno al cultivo de plantas alimenticias y medicinales, y el “Grupo Rescate de Plantas Medicinales”,

---

<sup>60</sup> Estas circunstancias han sido tratadas en el capítulo 1.

compuesto en su base por mujeres adultas, que poseen saberes tradicionales sobre usos medicinales de las plantas y usos para la elaboración de productos —cremas, pomadas, jabones—. Reconociendo esto, Montoya (2011) señala que las mujeres en El Valle, cumplen un papel muy importante en la búsqueda y mantenimiento de la autonomía en la comunidad pues ellas son, con sus esfuerzos, entrega y fortaleza, fundamentales para que las familias puedan mantenerse y desarrollarse; participando de organizaciones que también luchan por el mantenimiento de las costumbres de la cultura propia (2011:17).

### ***Posicionar mi voz- Salir***

El ingreso de las mujeres a los escenarios de organización comunitaria que son convocados en el pueblo, ha implicado para ellas el agenciamiento en su casa, de varias acciones articuladas, relacionadas con lo que Valle (1999) propone que sea llamado, una de las formas de hacer resistencia: “desobedeciendo el poder”, en tanto que expresa, la intención de búsqueda por activar imaginarios alternativos y de confrontación. En relación con esto, Domitila Valencia da cuenta de su experiencia:

Aquí habemos unas que digo yo, tomo la decisión de meterme así en cualquier cosa, y luego y le digo a Paulino voy a tal parte, y si me dice algo, yo le digo a mí me respeta y a mí no me va a hacer salir. El día que me toca a mí ir a cualquier parte, y los platos están sin lavar, y la casa está sin barrer, yo voy saliendo y me voy, usted verá si usted los quiere lavar, o si no déjelos ahí, porque yo por lavar un plato no me voy a quedar también ahí sentada, porque si uno no se *abre los espacios*, entonces quién, quién le va a enseñar, nadie le va a enseñar, porque allá en la casa no va a venir nadie a decir vení yo te enseñó, entonces esa es la cosa. (Entrevista con Agustina Sanclemente, agosto de 2012).

En la intención de esta mujer por acceder a un grupo comunitario, o de asistir a una reunión, están comprendidos distintos actos, cuya articulación es la que posibilita que lo deseado sea materializado; no se trata de un ensamblaje de actos ordenados, sino la manera bajo la cual recobra sentido el deseo de una mujer en su casa: decidir por sí misma su ingreso a un evento de tipo puntual como la reunión o de proceso como un grupo; comunicar a su esposo la decisión y en caso de encontrar negativa emerge el acto de confrontar; salir al encuentro del evento postergando el cumplimiento de las labores domésticas como lavar los platos; y como síntesis de todo lo anterior, *abrir espacios*, es lo que se podría interpretar como la ampliación de los horizontes de acción, distintos a los enmarcados por la casa, únicos de ser posibles de encontrar saliendo de esta. Y ha sido por medio de su participación en estos escenarios, que Domitila empieza a acceder y acercarse al conocimiento de instrumentos legales, como la ley 70, generando en ella, una cierta concienciación de derechos sobre la tierra.

En el 93 existía la OBAPO (organización de barrios populares) y lo lideraba en Bahía una señora Olga, y ella mandó un señor acá. Entonces estuvo buscando aquí gente y yo me metía a eso. Lo hice porque a mí me han gustado los trabajos de comunidad. Después de eso en el 98 la fundación Natura vino a hacer unos talleres de formación ciudadana en Juná, y de aquí llevaban gente allá. Yo me metí, yo quería estar en donde estaban las cosas comunitarias. —Por ejemplo— para mi estar en el Consejo Comunitario, la verdad es que uno aprende mucho, uno aprende muchas cosas, porque nada más en las reuniones que uno participa, cada reunión es un tema diferente, entonces es algo diferente que uno va aprendiendo. Y las relaciones también, uno se relaciona con otras personas, que de pronto estando así —en la casa— no se tiene esa relación. (Historia de vida, Domitila Valencia).

Es interesante no dejar de mencionar, que esta no es la situación de otras mujeres según Domitila Valencia, porque al no participar de escenarios organizativos y comunitarios, desconocen de dichos discursos étnico-territoriales: “Aunque aquí se hayan hecho algunos talleres de ley 70, todavía falta; falta mucho, porque hasta donde yo sé, el Consejo ha hecho como unas dos veces unos dos talleres. Entonces el que conoce la ley 70, es porque la ha buscado, es porque se ha empapado, la ha buscado, la tiene y la lee. Pero los demás, hay mucha gente, muchas mujeres que no saben.” (Entrevista, agosto de 2012).

Aunque para Domitila el centro de interés se encuentre en estos escenarios, donde se posiciona a sí misma en su interés por los asuntos de la comunidad, también en su casa ha desplegado acciones reivindicativas, por ejemplo, de lo que sucede con respecto a la cocina:

Nosotros estamos aquí con Paulino —su compañero— y yo le digo, Paulino cociná, lavá tus platos. ¿Vos estás esperanzado en que yo te sirva la comida? No señor, ¿a mí quién me la sirve? Venga sirva su comida (...) Venga haga lo mismo. Florentino —su hermano— me dice, en risas y en patanería: de modo que uno no puede llegar a esta casa porque lava su plato. Yo le digo, sí manito. Así que si usted está atenido a que muñeca le lleve la comida a la mesa, aquí no es así. Porque aquí usted viene y la saca de la olla y va y se lleva, y se siente a comer. Yo no sé él que pensará, y yo me le río. Paulino ya me conoce, él se queda quieto, coge su plato, va y lo lava, barre su casa, si le tocó barrer la barrió. Así es que es.

Por otra parte, para mujeres como Carmenza<sup>61</sup>, el malestar respecto a la relación vivida con el esposo en su casa, tiene comienzo con lo que ha precisado en llamar *sacudirse*, para significar lo que la tensión en la vivencia con su esposo le detona. *Sacudirse*, es la manera que Carmenza encuentra para significar su toma de conciencia del maltrato, y la magnitud del daño realizado contra ella y sus hijos, rechazando las formas de su esposo y confrontando su desacuerdo. “Yo me sacudí cuando la carga estaba muy pesada. Él —su esposo— ya que quería estar con una, con otra, hasta con cuatro.” (Entrevista, 6 de septiembre de 2010).

---

<sup>61</sup> Por motivos éticos, el nombre de esta mujer se ha cambiado.

Otro de los elementos mencionados, y que contribuye en este acto de *sacudirse*, es el haber ingresado a grupos organizados en el pueblo, pese al disgusto y la negación del esposo, cuando esta le comunica sus intenciones. De esta manera, la negativa del hombre deja de ser un impedimento, y se convierte para ella, en la posibilidad de afirmarse a sí misma en la decisión de salir de su casa, para *meterse* a los grupos y de *botar esa carga* —el esposo— *de encima*.

La participación en los grupos también me ayudó a sacudirme, yo ingresé en el grupo Provienda y el papá de mis hijos me dijo ¡no ese grupo hay hombres y es pa' usted mantenerse con hombres cortando madera! Pues que haya todos los hombres que sean y yo me metí. Cuando me metí en el grupo de madres comunitarias en Bienestar en el '92 me dijo: no, las mujeres no se les puede dar oportunidad, porque cuando empiezan a ganar plata empiezan a humillar a los hombres, pero yo me metí. Después me metí en un grupo de arroceros, y así chasquee, chasquee en el monte. (Entrevista, 6 de septiembre de 2010).



### *Sembrar*



Foto 21. Fanny Rentería y su azotea.  
Fuente: archivo personal.

Con el traslado de las familias desde *Valle arriba* hacia *Valle abajo*, estas se deciden a hacer pueblo estableciendo una separación entre las áreas residenciales y las actividades productivas y domésticas en el río y el monte, favoreciendo además la introducción de tiendas

para la venta de productos de la canasta familiar que han inducido cambios sobre prácticas tradicionales de consumo, como el uso plantas para la preparación de los alimentos y el tratamiento de enfermedades; haciendo que el lugar de preponderancia tradicional de las plantas, sea compartido con los condimentos vendidos en las tiendas.

La experiencia de algunas mujeres en los procesos de conformación de los grupos comunitarios “Mujeres en Progreso” y “Grupo Rescate de Plantas Medicinales”, vislumbra en la actividad de *sembrar* en la azotea, rutas que han permitido la transformación de aquellas situaciones que las han hecho objeto de dominación, y además, la valoración y posicionamiento de los saberes y el acervo cultural botánico tradicional, desprendido de lo que las mujeres hacen cotidianamente.

El universo doméstico es amplio, integrando esferas como los patios y las azoteas, a partir de los cuales las mujeres se convierten en portadoras de conocimientos y formas trascendentales de manejo y uso del territorio y sus recursos naturales (Camacho, 1997) como la domesticación y manipulación genética de plantas, la distribución espacial de las especies según sus características biológicas, el mantenimiento de los sembrados y las prácticas de cultivos que han implicado la búsqueda de alternativas para el mantenimiento de los mismos.

En los patios, se encuentran cultivados diversas especies frutales y productos de *pancoger* que se integran a la dieta alimenticia. Estos son las áreas donde algunas familias, tienen cerdos cercados por tablas de madera para evitar que estén haciendo daños; y además, las gallinas, que de un lado para otro están expurgando la tierra, y también cumpliendo el papel fundamental de sacar las hormigas de la *tierra hormiga* usada para abonar las plantas sembradas en las azoteas. Cumplen además, con la función de brindar a los habitantes de la casa productos de *pan coger*, productos usados para su alimentación. Aunque esto no significa que a veces no se vendan, regalen, presten o intercambien un ramo de chontaduros o de plátanos de la huerta (Restrepo, 2002:5).

Señala Juana Camacho (1997), que el patio representa un escenario de uso de gran importancia, porque allí se suceden las prácticas de domesticación de la naturaleza que transforman la dinámica y la estructura del monte; cuestión que implica una serie de conocimientos y estrategias para la manipulación de las plantas según la clasificación que reciba, *de amplitud o de menos amplitud*. Las plantas denominadas *de amplitud*, son aquellas que requieren de áreas amplias o extensas para ser sembradas, dado el gran tamaño de su crecimiento. Y las de *menos amplitud*, son las que se pueden sembrar en bateas, recipientes pequeños y en las azoteas. De estos conocimientos, da cuenta Agustina Palacio:

Uno va al monte, por ejemplo voy a Itagiúí, arriba del río, que es una carretera que sacaron hacia el río por Matea. Me tocó ir a buscar la malva, la caidita. Si hay palitos que uno corta la ramita y la mete en otra parte, rozar un pedazo y sembrarlo. Acá —en las azoteas— se siembran otras

plantas de menos amplitud, como las de azotea, como la malva, el poleo, la violeta, que se siembran en ollitas, en bateas. Las plantas de amplitud son las que nacen en el monte o uno siembra más retirado como el heliotropo, el monito, el matarratón. Pero la mayoría de las plantas las tenemos cerca, no hay necesidad de perdernos un día para ir a sacarlas<sup>62</sup>.

Como se ve, a cada especie domesticada corresponde una especie silvestre que pasa por un proceso de domesticación en los patios, donde también se encuentran ubicadas las azoteas para ser sembradas las plantas que son de menos amplitud. Las azoteas, son huertas elevadas que pueden ser de dos tipos:

Una es con horqueta: se ponen las dos horquetas, y se pone encima un chingo, luego se le echa la tierra, que puede ser hormiga, hojarasca que es lo que hace que la planta se ponga hermosísima. La otra se hace con horcones de guayacán: se entierran cuatro horcones de guayacán en la tierra, se le pone encima una madera, y después le va poniendo los peroles con las matas. (Entrevista con Doralis Bermúdez y Fanny Rentería, Grupo Mujeres en Progreso, 15 de octubre de 2010).



Fotos 22 y 23. Azoteas elevadas en chingo y con horcones  
Fuente: archivo personal.

En estas azoteas, se cultivan plantas de poca amplitud, y que según los términos locales se denominan así: *alimenticias*, *medicinales* y *para hacer riegos*. Las plantas alimenticias, son usadas principalmente para la preparación de los alimentos: cebolla larga, albahaca, poleo, orégano, ají, cilantro cimarrón, espinaca, pimentón, tomate, espinaca. Las plantas medicinales, son usadas para la prevención de enfermedades: doña juana, pringamoza, malva, altamisa,

---

<sup>62</sup> Historia de vida.

angigible<sup>63</sup>, mastranco, sábila, lengua de suegra. Aquellas que son para *hacer riegos*, se usan para hacer *baños al cuerpo y a la casa y atraer la buena suerte, le componen la suerte a uno*<sup>64</sup>, y además para equilibrar las energías de una persona, como así lo hace la amansaguapo, usada para *tranquilizar a una persona que ha estado peleando, para amansar a los hombres y amansar los hijos groseros*. Esto quiere decir, que según sea la situación que se presente, los riegos contienen ciertas especificaciones y cuidados al momento de ser *echados*:

Hay riegos dulces y amargos, la diferencia entre los dos, es que la amarga no se la puede echar en el cuerpo, y la dulce se puede regar en el cuerpo. También se diferencian por la forma de hacer el riego, porque el riego dulce se echa de afuera para adentro, y cuando son amargos se hace de la cocina para afuera, porque lo que está adentro tiene que salir, y lo que es pa la suerte tiene que entrar. El riego amargo, se le echa la piel de chucha, que huele horrible. Es buena tener una en la casa, porque ella misma empieza a oler horrible cuando a uno le echan cosas a la casa, de que le están haciendo cosas a uno. (Entrevista con Doralis Bermúdez y Fanny Rentería, Grupo Mujeres en Progreso, 15 de octubre de 2010).

A la vez que las azoteas son apreciadas por su valor de uso, es decir, por las propiedades que se les atribuye a las plantas sembradas, también tienen un valor social, porque circulan relaciones y conocimientos, porque activan intercambios de especies que favorecen relaciones de reciprocidad, se comparten experiencias y se afirman vínculos personales (Camacho, 2001) entre las mujeres que hacen parte de estos grupos, orientados a dinamizar las dinámicas territoriales articuladas con la recuperación de semillas tradicionales, el rescate de cultivos y recetas de cocina. Siguiendo con Juana Camacho (1997), ella sugiere que esta práctica, principalmente a cargo de las mujeres, constituye un complemento fundamental de las demás actividades de subsistencia desarrolladas cotidianamente en los distintos ecosistemas (76).

Más el valor de las azoteas también radica, en que activa formas de relacionamiento con el territorio, que tienen que ver con reavivar y seguir reproduciendo rutas de tránsito hacia los escenarios físicos de uso del territorio, donde crecen las plantas silvestres que son domesticadas después en las azoteas. Son rutas de ir y venir de la casa hacia el río o el mar, cuyo potencial es que mantienen estrechos vínculos de las mujeres con versiones más amplias y móviles del territorio.

Por el río podemos encontrar plantas como: papayuelo que sirve para mordedura de serpiente, para bajar el peso y como afrodisiaco; la pegapega, que sirve para el cáncer, picadura o mordedura de serpiente; el mastranco o pronto alivio, para el dolor de estómago, la llenura, bajar de peso y la diarrea; el yantén, bueno para las amígdalas, para la vista, para la ulcera, la

---

<sup>63</sup> Así es nombrado el jengibre.

<sup>64</sup> Entrevista con Doralis Bermúdez, Grupo Mujeres en Progreso, 15 de octubre de 2010.

desinflamación y el hígado; el dorance, como purgante y para cólicos, matar hongos de los pies, matar piojos, y para las manchas de la piel.

Y en la playa, encontramos plantas como jengibre, para la digestión, las náuseas ocasionadas por el embarazo, la tos, también usado como afrodisíaco, condimento, las enfermedades del corazón y la buena circulación de la sangre; el guabo, es bueno para las mujeres recién paridas, para desinfectar, para la boca y las heridas; la hierba de carpintero, para todo lo realizado en los partos, para conseguir pareja, para personas cortadas; la hierba santa, para curar el hígado y el dolor de oído. (Agustina Palacio, historia de vida).

Igualmente, las azoteas promueven la construcción de renovadas interacciones, modos de pensamiento y expresiones que se evocan como posibilidades que alteran las situaciones de angustia, las dependencias con sus compañeros y les permiten mejorar sus condiciones de salud y de bienestar. Dos instancias se encuentran en la manifestación de estos cambios: individual y grupal. Desde la instancia individual, es posible distinguir lo que le sucede a la mujer consigo misma al evocar, usar y aplicar la siembra en la azotea, como estrategia para mejorar la autoestima y autonomía, propiciar crecimiento personal y la canalización de sus energías hacia la realización de sus aspiraciones más profundas dentro de un proyecto de vida propio (Camacho, 1996). Como así lo expresa Carmenza:

He aprendido. He mejorado económicamente. Me ha mejorado la presión. Yo mantenía la presión alta y el colesterol. A él no le gustaba que yo mantuviera con mis amigas, yo le decía, no a mi déjeme en mi calle, ya uno está grande, ya uno está hecho y derecho. Yo por encima me iba, así para ir a tomar mis cerveza le decía ¡Me voy a tomar mis cervezas, le estoy es diciendo, yo no le estoy pidiendo permiso, **porque yo trabajo** y me lo merezco. Merezco esto. Estar acá, me ha cambiado, económicamente, porque yo hago mis pomaditas, vienen a comprar mis pomadas, les doy a mis hijos para sacar las fotocopias. Yo digo, el que se quiera quedar atrás que se quede, yo voy pa' delante con el grupo. Ahorita estoy creída, el que quiera aprender que llegue donde mí, que yo con mucho gusto comparto mis ideas. (Carmenza, historia de vida, 2010).

Lo que se deriva del sembrar en la azotea, se convierte en crisol de acciones articuladas con miras al levantamiento de los límites instalados en su casa y por su compañero: aprender, mejorar el estado de salud, desobedecer mandatos, posicionar su voz en la toma de una decisión y la capacidad de autonomía, reflejada en la decisión que toma sobre su propio cuerpo, y la proyección en términos económicos, ya que su dedicación a la azotea, les ha permitido tener condiciones económicas suficientes, para responder a las necesidades propias y a las de sus hijos e hijas.

Por ejemplo, las plantas medicinales sembradas por Carmenza, junto con las demás compañeras que integran el grupo, son usadas para la elaboración de pomadas y jabones en un proceso donde las plantas sufren una transformación, acontecida en la casa de Carmenza. En esta, se reúne el grupo de mujeres en las horas de la tarde, para iniciar el proceso elaboración de pomadas, basado en la distribución de las labores entre ellas. Y según la cantidad de pomadas a elaborar, el encuentro que se puede extender hasta casi entrada la noche. Esta reunión, es expresión de un encuentro donde el trabajo conjunto hace que afloren intercambios de historias vividas, de algún familiar o un vecino, risas y consejos, conocimientos y prácticas de cultivo que las mujeres ejecutan en sus azoteas. De este modo, la casa de Carmenza, se convierte en espacio de uso para la transformación de las plantas; la albahaca, la citronela, la malva, flor de muerto y bombillo, dejan de ser plantas para ser la esencia de una pomada con propiedad para sanar y tratar dolores físicos y musculares, o ser también el aroma de un jabón.



Fotos 24 y 25. Mujeres elaborando pomadas en su casa.

Fuente: archivo personal.

Pero a mi modo de ver, las plantas no son las únicas sobre las que suscitan cambios, ya que estas formas colectivas de trabajo que ocurren en esta casa, están produciendo relaciones entre las mujeres que están subvirtiendo el orden familiar y conyugal, con acciones que se oponen a las deseadas por su compañero. Se trata de una parte de la casa de Carmenza, que antes no existía, y que ahora, hace posible la vivencia de procesos en los cuales mujeres como ella, identifican, valoran y posicionan sus saberes, aprendidos de su experiencia de la ‘trinidad espacial’, donde su familia le enseñó a comprender la naturaleza, a sentir las plantas como seres con vida y con significados mágicos, y a estar en correspondencia con los ciclos de luna y los estados del mar para sembrarlas.

Es por esto que cuando hay luna nueva y está la marea seca, Carmenza y sus compañeras toman la decisión de sembrar y *coger*, pero si la marea está alta, esperan a que baje. Y cuando la luna es menguante, ellas cortan y siembran, porque bajo la influencia de esta luna, *ajusta más la hierba*. Así, revela ella sus conocimientos:

En el mes, se basan en la luna. En la luna nueva, cuando amanece claro la noche, se puede sembrar en luna nueva cuando la marea está seca; en luna cuando la marea está seca se puede coger, cuando esta alta se espera a que baje (...) En menguante también se corta y poda, coger la plantica, porque ajusta más el cuerpo, ajusta más la hierba. Se poda la planta para que fogee. Pero si la marea está seca usted la puede hacer cualquier día, con cualquier luna. Hay algo entre el mar y la luna (...) Hay unas horas para coger las plantas, se cogen de diez de la mañana a tres de la tarde y habladas: te vamos a coger para que alivies las personas, las alientes, te tenemos fe y por eso te hemos cogido. Pero hay que hablarles, acariciarlas para que despierten. Por ejemplo, hay una planta que se la da a los niños para dormir, no se puede coger después de la tres de la tarde, porque esa planta a esa hora se duerme. Hay que cogerla cuando esté despierta. Las plantas son vivas, en su medio son vivas. Hay unas plantas que me florecen aquí de las ocho de la mañana a las once, y en la tarde ya está dormidita. (Carmenza, historia de vida, 2010).

Y si los saberes sobre las plantas, hacen parte de lo que constituye a Carmenza como sujeto de saber, ella también se ve a sí misma reconociendo, descubriendo deseos, recursos, capacidades individuales y colectivas que están al mismo tiempo extendiéndose y proyectándose hacia la ‘comunidad negra’. Es decir, ella y sus compañeras han propendido por la recuperación y transmisión de los conocimientos que han transitado desde tiempos inmemoriales y han sido construidos en las plenas relaciones establecidas con el territorio.

A través de ello, han contribuido a descentrar prácticas y formas de consumo, a raíz de las cuales le es asignada a la medicina científica, un sentido fundamental para concebir la salud y el bienestar en detrimento de los conocimientos producidos en la ‘trinidad espacial’, que son una multiplicidad de conocimientos, “que no responden a las modalidades de producción de ‘conocimiento occidental’, asociadas a la ciencia convencional y al discurso experto” (Restrepo, 2010:137). El médico y las drogas, tienen competencia sólo sobre ciertas enfermedades y accidentes divinos, pero no sobre todos. Hay enfermedades y accidentes divinos que tampoco son de competencia del médico, ya que su intervención empeoraría la situación del paciente, como el mal de ojo o la intranquilidad de una persona (Restrepo, 2002), tratada *con resucito, cogiéndose cuatro flores y se licuan en medio litro de agua y se baña la cabeza de la persona afectada*.

Es por esto que la decisión de las mujeres por sostener las azoteas y dar el valor de uso a las plantas, es también una clara respuesta de su interés por transmitir la memoria y reproducir las

prácticas tradicionales ante prácticas de consumo foráneas. De ello dan cuenta Astrid y Carmenza:

A mí me interesó estar en el grupo, por la idea de las azoteas, porque la verdad es que a pesar de que uno en las tiendas consiga la cebolla, la comida queda más rica con su albahaca, su cilantro, su orégano...con todas sus hierbitas. (Entrevista con Astrid Bermúdez, 6 de septiembre de 2010).

Es importante el grupo para que las tradiciones no se pierdan, las plantas se les dé su utilidad que tienen, las plantas son buenas para la salud, sin ningún químico, sin ningún proceso raro. Todo eso es natural. A veces no nos caen bien las pastillas, porque estamos enfermas de una cosa, y nos dan para eso pero nos afecta otra cosa. En cambio las plantas no hacen daño, si tengo un dolor de estómago cogí un prontoalivio me alivio del estómago y hasta me alivia la cabeza, y si me cayó mal pues se viene y no me va a intoxicar. (Carmenza, historia de vida, 2010).

La conformación de grupos comunitarios y el establecimiento de un referente colectivo ha sido indispensable, al posibilitar a las mujeres, empezar a habitar su casa a partir de la resignificación de intereses y conocimientos, suscitando en ellas, distintas maneras de relación con el territorio, cuya fuente ha sido el interior de sus casas, hasta llegar a proyectarse afuera, en su ‘comunidad’. En otras palabras, la azotea como parte de la casa, es el primer punto de partida que aparece en su poder para crear renovadas interacciones entre las mujeres con el territorio, activando redes de solidaridades y apoyo, orientadas por propósitos definidos que han permitido cierta agencia de las mujeres, para materializar sus intereses consigo mismas y ampliarlos hasta el plano comunitario. De esto dan cuenta algunas mujeres:

Ha sido de gran significado para las mujeres que lo conforman, más también para la comunidad. Porque estando las mujeres en grupo cada una en su casa tiene su azotea, hay más compromiso con el grupo, porque ya la gente ha tomado las cosas en serio, y esto lo podemos ver porque con el grupo hemos luchado hartito. Nosotras nos compartimos plantas, por ejemplo, yo no tenía nada de plantas, y fui donde otra compañera y me dio de lo que tenía. Hemos aportado cada una de su bolsillo conseguimos la personería jurídica tenemos los papeles de lo legal. Le sirve a uno, porque de uno u otra manera la gente la empieza a ver a uno como una persona útil en la sociedad, una persona que presta un servicio, que colabora con algo que sea del pueblo. Uno está haciendo algo por la comunidad y cualquier cosa ya la gente sabe que uno colabora. Lo hago porque es una cosa del pueblo y de alguna manera mi familia también se beneficia. (Entrevista con Astrid Bermúdez, Grupo de mujeres en Progreso, 6 de septiembre de 2010).

Es diferente de cuando uno no estaba en el grupo, y de ahora, porque ya uno tiene como más facilidades en varias cosas, en varios sembrados...uno se siente contento porque ya no es una persona la que está trabajando sino que somos varias, y así va aprendiendo uno mucho de las otras. Lo que uno sabe lo aprende de la otra, y lo que no sabe lo aprende de otra y así. Y si no tenemos semillas, pues la una le da a la otra, y así uno se va compartiendo. También tiene uno más confianza, o sea yo me siento aburrida aquí, y digo me voy pa’ la casa de Doralis, me voy

pa donde fulana porque como ya tenemos su grupo, pues ya. Y a hablar de sus sembrados, sus gallinas y así. (Entrevista con Fanny Rentería y Doralis Bermúdez, 15 de septiembre de 2010).

## *Cantar*

*La producción oral cantada es del dominio de las voces femeninas. Ellas efectúan creaciones y piezas impecables de cantos de carácter sacro y profano*

Nancy Motta (1998)

Las redes y vínculos que se crean y se tejen entre las mujeres que conforman estos grupos organizativos, van creando un sentido arraigado de pertenencia por el territorio que se despliega en los versos que unas y otras producen con espontaneidad mágica, porque como advierte Nancy Motta (2002), en la oralidad cantada, las coplas y versos no están dadas, permanecen a la espera de ser tomadas; deben ser inventadas. Su voz no es sólo su instrumento más directo de la expresión dramática, sino también el medio de comunicación ideológica más elemental hecho sentimiento, que se manifiesta a través del canto (Motta, 2002:107).

Según la autora, por lo general, la producción oral de estas mujeres, va asociada al enamoramiento, reflexiones en tomo a la vida, a las relaciones sociales, comunitarias y de pareja, a la porfía e incitación (2002:112), a sus historias de la vida cotidiana tanto del pueblo como de los individuos, de lo colectivo y de lo personal.



Foto 26. Mujeres cantoras del Grupo Las Bermúdez.  
Fuente: archivo personal.

Advertir así la tradición oral, como recurso portador de acciones y deseos concretos que se hallan en las voces de las mujeres, apela a un reconocimiento de los cantos y versos producidos por las mujeres, como formas concretas de aportar y transmitir conocimientos surgidos de sus territorialidades, de anunciar sus desacuerdos sentidos en la cotidianidad de su casa, y aún más interesante, de proponer nuevas maneras de asumir responsabilidades domésticas y disposiciones de relacionamiento que involucran e invitan a sus compañeros a ser generadores de cambios. Los testimonios que manifiestan las mujeres en sus cantos, están así comunicando un hecho, una situación que ha sido vivida por ellas o por otras; encontrando en la acción de cantar, su espacio (Motta, 2002) para desear, para solicitar, y para proponer acciones concretas.

La oralidad nos informa cómo funciona la memoria de un grupo étnico o de una cultura, según el género (...) la oralidad debe buscar huellas entre la vida cotidiana y los procesos políticos, sociales, económicos, étnico-culturales de mayor alcance. (97)

Así que lo que las mujeres cantan, está ligado a una gramática constituida por las huellas y marcas generadas por las territorialidades constituidas en los escenarios domésticos de sus casas como los patios y las azoteas, y en las vivencias con sus compañeros. Este es el caso de las coplas, versos creados y cantados por algunas mujeres, a través de los cuales logran manifestar el conocimiento propio de su experiencia íntima o con la organización comunitaria, hasta la manifestación de sus posturas frente a situaciones con las que disienten. Así, la oralidad cantada, se convierte en la manifestación de una realidad viviente que las mujeres recrean en la transmisión a las demás (Motta, 2002). Se encuentran versos asociados a la relación establecida

entre situaciones y sentimientos vividos con hombres, y la aplicación medicinal de la planta; como la siguiente composición de versos, del Grupo de Rescate de plantas medicinales:

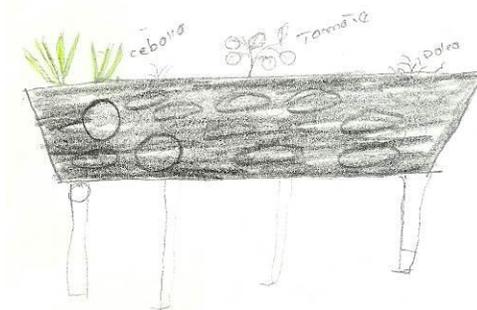
La mata de hierba buena  
ninguno le ve la flor  
amarilla como oro  
y falso como tu amor.

La mata del carpintero  
sirve para enamorar  
el hombre enamorado  
no deja ni descansar.

El guabo es muy importante  
sirve para la mujer parida  
por eso lo recomiendo con fe  
y sabiduría.

Para las mordeduras de serpiente  
le tengo la sanguinaria  
para la mujer con calentura  
le traigo el matarratón.

El grupo de plantas medicinales  
está muy bien integrado  
con jóvenes y mayores y de todas  
las edades.



Las mujeres del grupo Mujeres en Progreso, producen versos donde la azotea es la forma espacial que toma su propósito de unirse alrededor de factores pilares, de los cuales depende el bienestar de sus familias y la ‘comunidad negra’, como la nutrición. Con estos versos, las mujeres reúnen sus conocimientos acumulados para cantar los atributos de cada planta sembrada en azotea, igualmente los usos que a estos se les dan para dar sazón y encanto a los alimentos preparados. Asimismo, es cantada alguna que otra recomendación a tenerse en cuenta durante la preparación.

Las mujeres del Valle  
luchamos de corazón  
por eso nos unimos  
pa’ acabar la desnutrición.

Pongan cuidado mi gente  
que aquí venimos a contar  
los ingredientes que utilizamos  
acá para cocinar

La azotea es una huerta

Póngale mucha atención

que se hace por acá  
si quieres ser fuerte  
debemos comer espinaca

Un día la cebolla  
le dijo al pimentón  
que con cilantro y albahaca  
el pescado sabe mejor.

El orégano que es bueno  
y no sufre de gusano  
dice coma espinaca  
si es que usted quiere ser sano.

La cebolla, el poleo  
tomate y hasta la albahaca  
todo esto se siembra  
con tierra y hojarasca.



y esto se los digo yo  
que si les hablo de acá  
es de este Valle Chocó

Cuando montamo al fogón  
esto que se llama olla  
no la podemos bajar  
sin echarle la cebolla

Otra cosa que le echamo  
también que le da su encanto  
y le da un buen sabor  
esto se llama cilantro

Póngale mucho cuidado  
esto le da buen sabor  
cuando estamos cocinando  
de lejos se siente el olor

Los ingredientes del Valle  
son útiles al cocinar  
utilizamos albahaca, poleo,  
cilantro, cebolla, orégano,  
y mucho más.

Versos realizados por el Grupo Mujeres en Progreso, septiembre de 2010.

Puede que entre estos y otros versos de plantas y alimentos, emerjan algunos de toque distinto con el propósito de anunciar el quiebre de la rutina que una mujer crea en su casa con las labores domésticas, pueden ser cantos que avisan a sus compañeros una decisión tomada, una justificación que explica su decisión, un deseo de ampliar sus rutas de ires y venires, de crear rutas en búsqueda de su recreación, y el deseo de distanciarse por un tiempo de la cocina.

Veremos a continuación, un canto en el que las mujeres, demandan a los maridos su posibilidad de *gozar, de diversión* en un día en el que se celebra el ser madre, el 12 de mayo. Las mujeres en este canto, han decidido no estar en *el fogón* donde *están todo el año*, y solicitan en cambio a sus compañeros, irse para la casa. Este verso está cantando la movilidad para la mujer, y la quietud para el hombre en su casa, cuidando de sus hijos. Este canto, manifiesta un deseo de vivir la casa, a partir de acciones y actividades que se distribuyan entre el hombre y la mujeres.

A los padres de este pueblo  
les queremos confesar  
que este lunes 12 de mayo  
no vamos a cocinar

Otra cosa les decimos  
pónganle mucha atención  
todo el año la pasamos  
medidas en el fogón

Todo el año la pasamos  
medidas en el fogón  
se nos ha llegado el día  
de tener su diversión

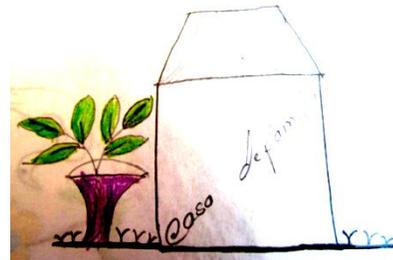
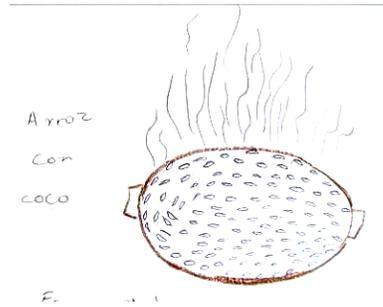
De tener su diversión  
y dejarnos gozar  
los padres tengan en cuenta  
que es el día de mamá

En el día de mamá  
no tenemos puesto fijo  
los hombres que son papás  
se van a cuidar los hijos

Se van a cuidar los hijos  
con el amor de papá  
y si están llorando  
mucho no les vallan a pegar

Con esta nos despedimos  
desocupando el salón  
porque esta noche en el baile  
se nos pelan los taló

Regresamos a la casa  
pasitico como un gato  
porque no tenemos en cuenta  
donde quedan los zapatos



Versos realizados y cantados por Esmeralda Tejada. Entrevista septiembre 11 de 2010.

Estos versos que se cantan individualmente y se escuchan colectivamente, o que igual también son cantados grupalmente, expresan y vehiculizan una anécdota, una vivencia que deja de ser individual y se convierte en un asunto colectivo, de varias mujeres que se ven a sí mismas y frente a la otra, reconociéndose entre sí, valorando experiencias, y encontrando en el relato de la otra la vivencia propia. En el canto, las mujeres encuentran su espacio, su voz no es solo su instrumento más directo de la expresión dramática, sino también el medio de comunicación ideológica más elemental hecho sentimiento que se manifiesta a través del canto (Motta, 2002).

Es ahí, donde surge la liberación de la palabra que comienza en los relatos, y a partir de la cual se puede hablar de un saber colectivo, no porque signifique que todas las mujeres puedan estar viviendo las mismas situaciones, sino porque es un saber que es de un grupo y no ya individual, lo que lo saca de su condición estacionaria anterior para ser compartido, escuchado y hasta vehiculizado hasta sus casas.

Lo que empieza a ser compartido por las mujeres en sus grupos organizativos, lo que se sucede en este acto narrativo que se transmite de boca en boca contando acontecimientos tanto del pasado como del presente, se convierte en versos y cantos que transmiten y sitúan sus saberes y experiencias en el territorio, así como sus deseos de trastocar relaciones tensionantes y de desencuentros con sus compañeros, que abren horizontes de alternativas para activar y proponer renovadas acciones en sus casas. Se logra establecer así, una relación entre la casa y el grupo organizativo, donde lo vivido en la cotidianidad doméstica empieza a ser potenciado y fortalecido en términos del mundo natural y mágico que envuelven los saberes y prácticas territoriales alrededor de las plantas y los recursos naturales; pero donde también, aquellas experiencias dolorosas sufren cuestionamientos que se deslizan hacia la construcción de relaciones con sus compañeros y consigo mismas. Estas mujeres se hacen así partícipes de un proceso comunicativo y fuente de creación en la producción oral (Nancy Motta, 1996:99).

Lo que se activa con ello, es algo que de manera figurada, es similar al movimiento de las olas del mar, un ir y venir, un vaivén, en el que las mujeres logran canalizar sus anhelos a medida que amplían su red de interacción en la organización comunitaria, que se podría decir, permite en ciertas circunstancias un logro económico aunque no estable, por las ventas que hacen de los productos (como es el caso de la organización comunitaria de plantas que elaboran pomadas), pero además, hacer posible un tejido de solidaridades entre las mismas mujeres, que incorpora encuentros intersubjetivos posibilitadores de conversas alrededor del tema que las convoca en la organización, y sobre situaciones problemáticas que alguna pueda estar viviendo en su casa.

De modo que este tipo de relacionamiento, la escucha de las recomendaciones por parte de una compañera, el consejo de otra, imprimen luego sobre las rutinas domésticas y relaciones con sus compañeros, alteraciones que hacen que el regreso a la casa, se experimente con otras posturas. Como lo sostienen algunas mujeres:

Esa independencia la alcanzamos yo creo que una parte ha sido la conformación de grupos, el aprendizaje en talleres, que la orientación, que una compañera que tenga mal hombre, le diga a la otra: hombre no te dejes maltratar. Vos también podes hacer esto, opinar de esta manera. Y con eso, si el metió una libra de sal, yo meto una libra de azúcar, y con eso él no me dice: ¡yo soy el que más tiene derecho!” (Taller con mujeres *Identificando los lugares de permanencia e interacción de hombres y mujeres*, junio de 2011).

Estas afecciones sobre las mujeres, aunque no son inmediatas, ni generan cambios importantes de buenas a primeras, si empieza a ser lentamente relevante lo que se dinamiza en sus casas, cuando sucede en ellas otras formas de posicionarse no solo en su casa sino en los sucesos y procesos de la comunidad, partiendo primero de tomar decisiones frente a sus anhelos, pese a ciertas actitudes y posiciones, en ocasiones desalentadoras por parte de sus compañeros:

Como a uno le toca participar en muchas reuniones, a él no le gusta. Pero yo no le paro bolas. Él no quería que yo volviera aspirar, pero la asamblea volvió y me eligió (...) Entonces yo seguí, y también por no darle gusto a él. (Entrevista con Domitila Valencia Sanclemente, septiembre 5 de 2010).

Ocurrida la ampliación y diversificación de acciones en el hacer de las mujeres, las formas espaciales que indicaban la concentración de la mujer predominantemente en la casa, empiezan a sufrir cambios con la creación de nuevas y otras rutas trazadas por las mujeres en su cotidianidad en el territorio. En otras palabras, es la búsqueda activar sus interacciones en el territorio, a través de la ampliación experimentada en la movilidad y la diversidad de acciones desplegadas en cada ruta recorrida. Esto, lo representa en un mapa, Domitila Valencia:

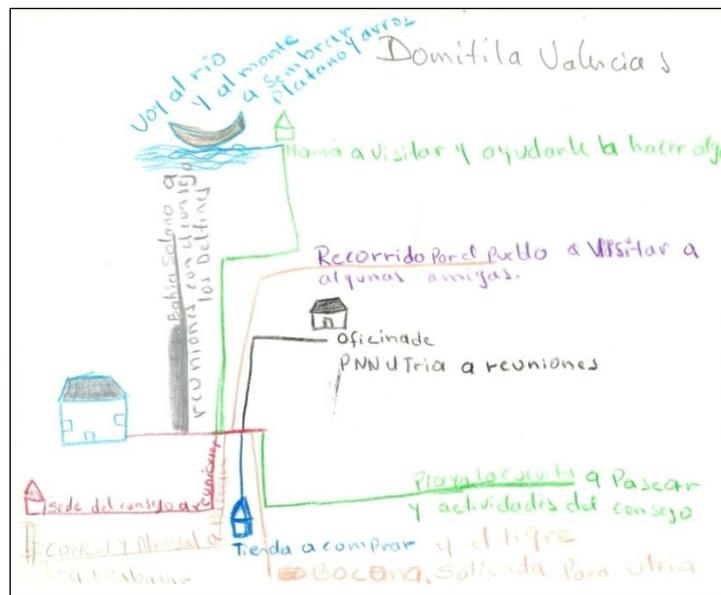


Figura 7. Mapa de recorridos trazados por Domitila Valencia en El Valle.  
Fuente: Entrevista, septiembre 5 de 2010.

Su actuación en la casa se extiende a otros escenarios. En relación a su participación en el Consejo Comunitario, traza recorridos hacia la sede de reuniones de dicho Consejo, hacia Bahía Solano para asistir a reuniones de interés para el Consejo; con respecto a actividades de primera necesidad en su casa como la alimentación, se dirige al río y al monte a sembrar, en otras ocasiones es la tienda cuando se trata de productos como la sal; y por último, aquellos recorridos en el pueblo con el propósito de visitar a su madre y amigas. De manera que la participación en las organizaciones comunitarias, marca no sólo la propia vida sino la misma comunidad, cuando por ejemplo, recrean relaciones que privilegian tramas afectivas y de apoyo frente a la situación de otras mujeres. En este sentido, nuevamente Domitila Valencia sostiene:

A veces que yo ando como metida en la comunidad y veo a una mujer así —golpeada— y yo les digo, pero las mujeres no le dan importancia, algunas sí pero otras no y dejan que le sigan pegando. (Entrevista, junio de 2011).

Por otra parte, retomando lo dicho en el capítulo tres, la dependencia económica es considerada por las mujeres como uno de los factores generadores de situaciones conflictivas. Sin embargo, como también vimos, la agresión que algunas viven por parte de sus compañeros se puede dar así ellas estén detentando alguna solvencia económica. Por esto, aunque el factor económico pueda ser un elemento que posibilitador de otras condiciones, esto claramente no es suficiente, si de trastocar las relaciones que han causado sufrimiento o disgusto se trata. Y esto es precisamente lo que sostiene las mujeres, para quienes su activación en cuestiones comunitarias o solidarias, han permitido en ellas despertar aspectos de índole emocional centrados en la vida misma, el conocimiento de sí mismas, de sus derechos y de su capacidad de agencia:

Las mujeres en las organizaciones comunitarias participan en las reuniones, en las festividades, organizando las festividades. Hace buen rato las mujeres empezaron a participar en las organizaciones, como desde los noventa o el 89 (...) vinieron las capacitaciones, nos capacitamos y empezamos a botar el miedo. Desde que llegaron los derechos, ya uno conoce sus derechos. Y ahí ellos —sus maridos— empezaron también con el celo: vea, ahora se la pasa de reunión en reunión, de grupo en grupo (...). Pero por eso ya sabemos que nosotras tenemos voz y voto. Entonces, existe la independencia y mientras nosotros no aprendamos a independizarnos de los hombres, ellos siempre nos van a tener humilladas. Entonces tenemos que aprender que usted (el compañero) tiene derecho, yo tengo derechos; usted tiene deberes, yo tengo deberes. Hacerlos respetar y hacerlos valer. (Taller con mujeres, *Identificando los lugares de permanencia e interacción de hombres y mujeres*, junio de 2011).

Es interesante ver en la última parte de este testimonio, que las mujeres se refieren a sus compañeros, para indicar que la activación de cambios tanto las incluye a ellas como a ellos, en un proceso por reconocer en las relaciones, lo que ellas han llamado derechos y deberes. Por

esto, puede decirse que, de cierta manera, las mujeres van incidiendo sobre las lógicas cotidianas instaladas en sus casas, asumiendo posiciones en las que inician un proceso de liderar actividades y situarse a sí mismas en relación a lo que consideran su bienestar. Sucede pues, una historia cambiante en sus *maneras de estar en*, en tanto que las diversas situaciones, significan otras formas de recorrer y vivir el territorio, y de *decir*, para influir en su propia valoración.

## 2. Acciones espontáneas

*Ver*



En una mañana, cuando el sol sin timidez se sobreponía a las nubes grises, Rosa que estaba barriendo su casa, aprovecha para sacar a asolear el arroz al frente de su casa. Sale, extiende el retazo de costales que ha cosido el día anterior y echa el arroz, desperdigándolo con el rastrillo. Al mismo tiempo, se encontraba Lina la hija mayor de Rosa, adentro de la casa prendiendo el televisor que está en la sala. Y mientras el arroz se va asoleando, Rosa se va sentando desprevenidamente en la entrada de su casa. Con el giro de su cabeza hacia adentro de la casa, ve que ya Lina está sentada en la silla viendo su novela matinal. Rosa ve la novela, la trama las atrapa, y una escena de la novela en la que aparece un hombre acariciando a una mujer, la que su supone su esposa, hace a Rosa, anhelar una relación igual con su compañero<sup>65</sup>.

La casa contiene elementos de orden global que se vinculan a las cotidianidades de las mujeres en El Valle. En la casa, se pueden identificar realidades locales que toman significados en relación con procesos masivos globales como lo es la televisión, elemento que corresponde a un sistema de comunicación desde donde se está integrando globalmente la producción y distribución de sonidos, palabras e imágenes provenientes de todo un mundo cultural, económico y político (Castells, 2000).

Y aunque en los tiempos actuales, pareciese que la globalización ha homogenizado el uso y la existencia de artefactos por todo el planeta, se encuentra sin embargo, un intersticio que no puede ser llenado por la homogeneidad, denotando aquello por lo que son diferentes los

---

<sup>65</sup> Texto personal elaborado a partir de cotidianidades vividas en la casa de algunas mujeres.

territorios: las experiencias y formas específicas de vivirlo y sentirlo. Considerar este aspecto, es lo que hacen Wendy Harcourt y Restrepo (2007), cuando resaltan que a pesar de la homogeneización cultural de la que se alardea tanto, los espacios continúan siendo irreductibles unos a otros, o a cualquier lógica global única (2007:16).

En ese sentido, concretamente con las mujeres de El Valle, está sucediendo una interacción entre lo que están viviendo con sus compañeros en la cotidianidad de la casa, y lo que están viendo en la televisión; artefacto tecnológico introducido hace aproximadamente doce años al Valle y que se ha ido instalando como parte de la cotidianidad en los hogares. Esto es como dice Massey (2004), una forma de comprender que el espacio no es simplemente la suma de lugares sino una complejidad de relaciones que implica que un lugar, no puede ser tampoco algo simple, cerrado y coherente. Al contrario, cada lugar es una articulación, un entramado de influencias, intercambios, de modo que se vuelve lugar en tanto no está arraigado simplemente dentro del lugar, sino que está compuesto también por relaciones externas. En esta misma dirección McDowell (2000), señala que una casa constituye un lugar delimitado por la escala — esto es, reglas-relaciones de poder que mantienen fuera a los demás— pero se constituyen por la intersección de un conjunto de factores que coinciden allí, sin que por ello su funcionamiento quede restringido al nivel local.

Los efectos de agentes materiales de este tipo, sobre las realidades locales se han hecho ver por Oslender (2008), observando las tensiones que puede generar en las poblaciones afrocolombianas, la presencia cada vez más penetrante de agentes de la modernidad como la televisión, la cual está contribuyendo a que sean reemplazados los patrones socioculturales tradicionales, entre estos, la narración de historias en el hogar, irrumpiendo en las prácticas de la oralidad y de los procesos de transmitir historia. Sin quererse desconocer esto, lo que se pretende, es haber encontrado una veta que de cierta manera evidencia, que no todos los efectos de agentes como el televisor, están repercutiendo de forma negativa sobre las relaciones sociales tradicionales y cotidianas. Aun reconociendo la importancia de análisis que incluyan los cambios generados por las tecnologías foráneas, se aclara que en esta investigación no se llega a profundizar en este factor, quedando pues solo planteada como veta de exploración para próximas investigaciones o para los estudiosos de la comunicación.

La presencia del televisor en las casas de las familias de El Valle, condujo a situaciones que de forma insospechada, suscitan breves grietas al piso de las relaciones emocionales y sentimentales de las mujeres con sus compañeros. En este sentido, *ver* televisión se propone como una acción espontánea, entendida por Ana Clara Torres (2010) como la acción de lo inesperado, de lo no planeado y de las experiencias inciertas, es decir, nadie podía tener previsto lo que podría desencadenarse a partir de ver televisión, de una mujer que sin un propósito

planeado se sienta a verla. De hecho, el taller<sup>66</sup> realizado con mujeres donde esto se logra manifestar, tampoco tenía este elemento dentro de la indagación, y fue con una conversación acerca de lo que para ellas es el machismo, lo que suscita comentarios sobre las diferencias que las mujeres perciben entre sus compañeros y los personajes masculinos representados en los programas televisivos como las novelas.

Confrontadas con esta situación, ciertas dinámicas y realidades de mujeres en sus casas, caracterizadas por relaciones distantes y comunicaciones poco efectivas con sus compañeros, empiezan a sufrir cuestionamientos: *¿Por qué mi esposo me trata así? ¿No puede tratarme con más respeto como lo hace el actor de la novela con la protagonista?*<sup>67</sup> Estas preguntas detonan una vía para desnaturalizar lo que para sus ojos era considerado normal, al presentarse ante sí otras maneras de ser y otras formas de estar posibles, anteriormente no pensadas y puestas ahora en el escenario de sus realidades cotidianas y de relaciones emocionales:

Desde ahí viene que ya —las novelas— nos abrieron los ojos. Por eso algunos hombres no gustaban que las mujeres vieran televisión, vieran novelas, porque decían que estaban cogiendo los mismos vicios, que era pa' aprender! (Taller con mujeres *Identificando los lugares de permanencia e interacción de hombres y mujeres*, junio de 2011).

El ver la televisión y como efecto de ello sentir que los ojos se abren, es metáfora a la que estas mujeres apelan para indicar y valorar lo que ha sucedido, que en términos de Camacho (1997), se podría decir es el extrañamiento de las mujeres en relación con el sentido y el orden del mundo y los contenidos asignados a sus vidas. De manera que aunque no sea de forma mantenida u organizada, las mujeres que viven en su cotidianidad situaciones molestas, empiezan a adquirir conciencia de estas, a medida que desarrollan espontáneamente acciones tan simples como ver televisión.



Vemos pues con todo lo anterior, que lo propuesto se ha dado bajo la premisa de que las relaciones de género son una construcción que toma forma espacial, y que en los mismos escenarios físicos donde estas se producen y se repiten, pueden ocurrir acciones pensadas como las organizativas y otras de manera espontánea, que se articulan en muchos niveles a las

---

<sup>66</sup> Taller 'Reconociendo nuestro territorio: acercamientos a los saberes experiencias y sentidos propios de las mujeres del corregimiento El Valle desde la cartografía social', septiembre 2 de 2010.

<sup>67</sup> Nota de campo, durante el Taller 'Reconociendo nuestro territorio: acercamientos a los saberes experiencias y sentidos propios de las mujeres del corregimiento El Valle desde la cartografía social', septiembre 2 de 2010.

actividades cotidianas, para cambiar relaciones de género generadoras de sufrimiento o malestar, dando surgimientos a reapropiaciones del territorio, renovadas territorialidades. Sean organizativas o espontáneas, se puede decir, que la acción emerge como dimensión crucial del género, tanto en la producción y reproducción que este entraña de relaciones de dominación, como en su posibilidad de transgredirlas y movilizarlas, creando renovadas maneras de vivir y construir el territorio que advierten territorialidades que surgen desde escenarios físicos que son parte esencial del territorio como las casas.

En las casas, también se está gestando territorio, se está construyendo y reconstruyendo. Desde mi punto de vista, el hecho de que las mujeres manifiesten sus problemas y situaciones conflictivas que las aquejan, no significa de ningún modo separarse o excluir a los hombres de su accionar cotidiano, ya que el deseo de ser autónomas o independientes pasa por el otro, por la relación que se establezca con el compañero y el bienestar que se anhele para la ‘comunidad negra’ en sí misma, en tanto para ellas existen derechos y deberes que deben ser asumidos e incorporados para vivir relaciones de respeto mutuo.

Preguntarse, cuestionarse, extrañarse de lo que sucede consigo misma en relación al otro, se ha convertido en la posibilidad de generar cambios que han trastocado las relaciones de dominación cotidiana en sus casas, hasta extenderse y trascender a otras esferas de la ‘comunidad negra’, donde la pregunta y la búsqueda se orienta al bienestar comunitario, por medio, por ejemplo, de la seguridad alimentaria a través de la siembra y el mantenimientos de las azoteas, la conservación de los conocimientos, valores y prácticas culturales tradicionales de la ‘comunidad negra’.

Es imprescindible señalar nuevamente, el especial énfasis que han hecho las geógrafas feministas en cuestionar las posturas generalizantes de las experiencias de ser hombre y mujer, en tanto estas varían en el tiempo y en el espacio; y en razón de ello, ha de tenerse en cuenta, que esta investigación más que crear estereotipos e imágenes homogenizantes del hombre en la ‘comunidad negra’ de El Valle, busco desentrañar la existencia de la estructuración genérica del territorio, haciendo énfasis en las voces de mujeres que en momentos de su vida, han vivido los efectos del dominio.

Ver el territorio desde esta consideración, ha albergado la posibilidad de visibilizar que en este se producen cambios y transformaciones que generan reapropiaciones, como es el caso de Domitila Valencia y las organizaciones comunitarias, donde las transgresiones agenciadas sobre las relaciones sociales de dominación, les han permitido vislumbrar el anhelo de un territorio “construido por hombres y mujeres que se respeten y tomen consciencia por mejorar sus relaciones”, como lo sostiene Raquelina Tejada, y de una comunidad que considere sus necesidades y deseos. Porque como sostiene Agustina: “Uno como mujer, necesita que el hombre no sea solo para sexo, que llegue a comer y se vaya. Sino que ayude para hacer un hueco, que ayude a tapan, a coger la leña, que oriente a los muchachos, que les hable.” (Entrevista, 6 de septiembre de 2010).

## Consideraciones finales

Una de las puertas que abre los Estudios Socioespaciales a las exploraciones y comprensiones sobre las realidades sociales, tiene que ver con el hecho de proponer la existencia de diferencialidades en las relaciones entre territorio-sociedad, consideración que implica pensar que el territorio tiene una estructuración espacial que está siendo condicionada, permeada y tomando sentido con base a las relaciones e interacciones sociales que constituyen la vida. La investigación “*Río-monte-mar y... pueblo: Relaciones de dominación y resistencia en la ‘comunidad negra’ de El Valle, Bahía Solano-Chocó*” es asumida como una ruta para proponer, que dentro de las relaciones sociales que se experimentan, se encuentran las relaciones de género como factor que influencia la vida en el territorio de mujeres y hombres de una ‘comunidad negra’.

El género, se propone como factor de diferenciación territorial a través del cual, las relaciones de hombres y mujeres se encuentran anudadas a lógicas y ordenamientos sociales, de los que se derivan modos de estar y de posicionarse en el territorio. Esta cuestión es propuesta por la geografía de género, al señalar que el territorio no es neutro, en la medida en que en este, se puede develar la existencia de diferencias en el uso y la experiencia construida y configurada por mujeres y hombres, con base en relaciones de género. Y cuya expresión máxima, son las relaciones jerárquicas sobre las que se llegan a inscribir las interacciones entre hombres y mujeres.

Esta es la orientación que marca la ruta de la investigación, explorando que la diferencia territorial con base a las relaciones de género, es un aspecto que activa la posibilidad de cuestionar y descencializar la noción de ‘comunidad negra’ –en instrumentos como la Ley 70 de 1993–, no para desestimarla, en tanto estrategia política de reivindicación de las dinámicas y derechos territoriales, con el propósito de enfrentar los efectos de la lógica racial que ha hecho de las tierras habitadas históricamente por las poblaciones negras, solo una fuente de recursos para ser extraídos y aprovechados bajo intereses economicistas.

De acuerdo con esto, en la búsqueda de *desencializar* la noción de ‘comunidad negra’, se considera como factor esencial, explorar al territorio desde un enfoque de género, a través del cual, la mirada se centra en las relaciones distributivas y relaciones de poder entre hombres y mujeres. Partir de esta mirada, posibilita plantear que, en una ‘comunidad negra’ se presenta no solo la relación de dominación que instituye la lógica racial, sino otras relaciones de dominación como las que se presentan entre hombres y mujeres, concretamente, el género como relación de dominación. Lo que cuestiona los supuestos de idealización y homogenización, que han suprimido y desmeritado el sentido de heterogeneidad que al interior de un grupo social, se pueda estar creando, superponiendo la unidad a la diferencia, suprimiendo las diferencias entre sus miembros, incluyendo, el ocultamiento de aquellas

cuestiones donde las relaciones de dominación y el conflicto están atravesando las relaciones cotidianas entre mujeres y hombres.

Para situar la doble condición de dominación –racial y de género- se elige la categoría espacial de *lugar* de Oslender (2008), primero, porque permite *ubicar*, a través de un esbozo histórico, la dinámica de poblamiento de El Valle y la incidencia de acontecimientos económicos relacionados a factores propios de la lógica racial, pero también, porque permite referirse al contexto políticos donde emerge la noción ‘comunidad negra’, que es acá cuestionada.

La segunda razón, es porque la *localidad*, entendida como los marcos y escenarios físicos que constituyen el territorio, invita a acercarse a las territorialidades que se despliegan en estos, y encontrar que se despliegan actividades, acciones y ejercicios diferenciados, e influenciados por relaciones de género, que cuestionan empíricamente, la noción de ‘comunidad negra’, como un todo homogéneo y mucho menos carente de conflictos y tensiones al interior de la misma. La tercera razón, se relaciona con la posibilidad de acercarse al *sentido de lugar*, como forma inherente de las territorialidades, que manifiestan diferencialidades en las valoraciones, sentidos y significados que mujeres y hombres tejen en los escenarios físicos cotidianos.

Desde mi punto de vista, el género como categoría analítica fue relevante, ya que me permitió hacer un deslizamiento escalar hacia el interior de lo que está sucediendo en la comunidad negra de El Valle, o más gráficamente, acercar la lupa para identificar de qué manera los usos y apropiaciones que tienen los hombres y mujeres de la comunidad sobre el territorio, estaban articulados a contenidos culturales de género. Y fue ahí cuando el género pasa a ser entendido como acción. Es decir, se logra establecer que al interior de la comunidad negra se están creando relaciones de género distributivas caracterizadas por acciones determinadas, para la realización de diversas actividades propias de los escenarios físicos o espacios de uso más significativos: río, monte y mar. Sumado a ello, se tuvo en cuenta que de dichos escenarios físicos, afloran sentidos, narrativas particulares de referencia, miedos y placeres, produciéndose lo que aquí se propuso nombrar como ‘trinidad espacial’ *generizada*.

Estos dos ámbitos que envuelven al lugar –localidad y sentido de lugar–, fueron llenándose de contenido en esta investigación, a medida que se iba ahondando en las maneras particulares de interacción social, emergiendo otro tipo de relaciones sociales articuladas a experiencias de agresión, conflictos, tensiones, que vivían las mujeres en sus casas, lo que permitió visibilizar, que al interior de la ‘comunidad negra’, también existen heterogeneidades con base a relaciones sociales de dominación. Entonces, el mismo territorio que hay que defender de agentes externos, aparece también, incidido por relaciones de dominación intracomunitarias que se suceden en la casa.

En este sentido, comprender al territorio en su relación indisociable con el dominio, entraña la posibilidad de dimensionar que a escalas micro, existen vivencias en las relaciones de género permeadas por dominaciones que están produciendo malestar, que opera la regulación y límites en la movilidad y la determinación de acciones sobre el territorio. Se trata de un territorio, parafraseando a Segato (2006), que está vinculado a la acción y a la existencia de sujetos que se relacionan cotidianamente, donde la historia de los hombres y las mujeres plenamente se realiza a partir de las manifestaciones de su existencia, inherente a todas las pasiones y todos los poderes, como lo dice Santos (Fernandes, 2005).

Sin embargo, como bien apunta la geógrafa Karsten (1991), el espacio de dominación es al mismo tiempo el espacio de la resistencia, lo que permite anotar, que las mujeres encontraron en la casa una posibilidad desde la cual tejer rupturas o por lo menos extrañamientos a través de acciones organizativas y espontáneas sobre las relaciones de género causantes de conflictos y malestares. Claro que el origen de tales extrañamientos, tiene relación con los planteamientos que hacen McDowell (2000) y Massey (2004) del lugar, cuya constitución está en estrecha articulación con las relaciones socioespaciales que operan a diversas escalas que se entrecruzan en ellos y les proporcionan su carácter distintivo. Esto es lo que se hizo evidente en la casa, la emergencia de extrañamientos, y en ocasiones rupturas sobre las relaciones de género, por la influencia de fenómenos y procesos que operan a escalas mayores, como sucede con la televisión.

Haber explorado los usos y apropiaciones del territorio a partir de las acciones que caracterizan a las relaciones sociales de género, retoma lo que desde el contexto de los movimientos sociales negros, propone la activista Betty Ruth Lozano (2007):

Vivimos la urgencia de pensar y asumir una alternativa desde nuestro ser de hombres y mujeres negras, donde se plantee y se asuma la perspectiva de género, ya que ninguna de las posiciones políticas del movimiento negro colombiano mencionadas la han asumido, por lo que las mujeres negras continuamos siendo invisibles dentro de la población negra general. Las organizaciones de comunidades negras no reconocen la situación subordinada de género (2007:717).

En ese sentido, cuestionar el esencialismo de la 'comunidad negra', implica el haber transferido los interrogantes, no hacia aquellos procesos o agentes sociales - llamase estado, multinacional-, quienes quieren dominar e imponer un punto de vista ajeno desde las relaciones de poder vigentes en la sociedad; sino hacia el interior de lo que está pasando en el encuentro con el otro, con quien se vive, y con quien es la pareja.

Comprender a esta escala tan micro, en la que ocurren las tensiones, dominaciones cotidianas, entre hombres y mujeres, permite contemplar que la dominación como relación no

se agota en el Otro-ajeno, y abre un espectro capaz de suscitar y de hacer visibles, ciertos efectos a partir de los cuales es posible imaginar futuros cambios en las relaciones de género (Flórez, 2004).

Esto es precisamente anotado por algunas mujeres en un mapa del futuro, en el que hicieron del pasado y el presente vivido, la fuente de anhelados horizontes de expectativa, donde se ubican ellas mismas en relación a sus deseos, articulados estrechamente al bienestar de sus familias y al fortalecimiento de los procesos territoriales y comunitarios.



Figura 8. Mapa El Valle imaginado por las mujeres Fuente: Proyecto Mapeamiento participativo del Corregimiento El Valle. INER, 2010.

En este mapa, las mujeres expresan sus horizontes de futuro, ubican en términos físicos la construcción y establecimiento de instalaciones que respondan a las necesidades de la comunidad negra: un hospital, un colegio más grande, una casa cultural, un centro de bienestar, “porque hay muchos conflictos y no hay como resolverlos”<sup>68</sup> Igualmente, queda explícito por medio de sus relatos, el deseo de una comunidad donde sus mujeres, hombres, niños, niñas se instalen en viajes de recuperación de la memoria colectiva, de interés por la permanencia de las prácticas, usos e interacciones históricas y tradicionales que han hecho de El Valle, un territorio específico.

Las relaciones con el río Valle, las prácticas de agricultura, la siembra en las azoteas, las comidas, los cantos, todo un mundo de sentidos que no se desea perder: “Yo quisiera que las costumbres de vivir en el río y en las fincas no se perdieran. Que El Valle se viera bonito, que

<sup>68</sup> Proyecto Mapeamiento. Taller con mujeres, 3 de septiembre de 2010.

los jóvenes aprendan estas costumbres. Yo quisiera seguir en el río” (taller con mujeres, 3 de septiembre de 2010).

Pero así como se habla del deseo de no perder tradiciones y prácticas –en el monte, en el río, y en el mar–, elementos clave en el proceso de reivindicación étnico-territorial–, también se habla de relaciones y prácticas que son cruciales transformar, como las que se tejen en la casa y producen malestar. Al respecto Domitila Valencia, hablando de las situaciones de agresión que se presentan, dice: “Ahora que hay tanto maltrato del hombre hacia las mujeres, me gustaría hacer cosas para que ellas sepan cuáles son sus derechos, como meterles todo eso. Que no se dejen, no se dejen subestimar, que no se estén dejándose golpear del hombre”.

De manera, que esta disposición de las mujeres al deseo de construir prácticas renovadas, que expresen nuevos sentidos y formas de habitar el territorio, partiendo de la casa, no se considera esté yendo en contravía del bienestar de la ‘comunidad negra’, sino en una búsqueda por aportar al ejercicio de apropiación territorial, pues como sostiene Juliana Flórez-Flórez (2004), en su análisis sobre el accionar de la mujer en los movimientos sociales negros: “que las mujeres propongan alternativas a los problemas que las aquejan, no significa de ningún modo separarse o excluir a los hombres de su accionar, ni tampoco provocar la división”.

Pero un reto a partir de esto si va perfilándose, y es la importancia de dejar de pensar que género es mujer, para enrutar investigaciones próximas y los mismos procesos comunitarios, desde una *perspectiva relacional del género*, que ponga en evidencia el hecho de que no es suficiente que la mujer gane espacios de poder para producir cambios en la identidad de género. También es necesario transformar la forma de los relacionamientos (Flórez-Flórez, 2004).

Queda pues hasta aquí, un punto de exploración que apunta a incorporar las relaciones de género, para debatir el concepto idealizante en el que se ha sido comprendido la ‘comunidad negra’, no para con ello desvirtuar su importancia como estrategia política de reivindicación territorial, ya que no se trata de rechazar el término comunidad o considerarlo automáticamente bueno o malo, sino de analizar la complejidad de su construcción y su propósito (McDowell, 2000).

Esta investigación se sitúa a partir de unas preguntas y unos propósitos concretos, pero ello también conlleva a seguir abriendo otras puertas, para continuar explorando estos y otros ámbitos de las relaciones de dominación o de poder. Para empezar, con aquellos ámbitos relacionados con las maneras en que se configuran las masculinidades en el territorio, incluyendo aquellos escenarios que constituyen la casa, y la incidencia de estos en su configuración.

Igualmente, el indagar por masculinidades que irrumpen con el imaginario del “macho machista”, rompería con esquemas naturalizantes y arrojaría luces, acerca de tratar el género no como punto final sino como proceso en construcción y transformación constante. Por

ejemplo, ¿Qué campos de poder, pueden ser creados por los hombres, sin que ello implique el maltrato de las compañeras, las madres, las hijas? (Flórez, 2004).

Con respecto al contexto económico y político en el que se ubica El Valle, sería de interés preguntarse, por las formas en que los conflictos relacionados al narcotráfico, las dinámicas extractivas forestales y pesqueras que irrumpen los ecosistemas, están transformando las subjetividades de mujeres y hombres, sus prácticas cotidianas, para indagar hasta qué punto están marcando horizontes de vida distantes y desvinculados de los procesos cotidianos, económicos y organizativos agenciados desde el territorio. También, en ese mismo sentido, proponer estudios diferenciales según la edad, sobre el impacto de estas mismas circunstancias, en niños y en niñas a través de las territorialidades que están construyendo, y hasta qué punto están incorporando nuevas pautas de relacionamiento con el territorio.

Una miríada de rutas quedan para seguir pensado y repensando la relación entre territorio y género. Por ejemplo, ¿podrán ser las acciones agenciadas por las mujeres de El Valle, pensadas como una ruta posible hacia la construcción de políticas de lugar?, ¿cómo vincular las acciones de resistencia que agencian mujeres con políticas de defensa de lugar? Esto es, a propósito de lo que Escobar y Harcourt (2007), han llamado interesantemente “mujeres y políticas de lugar”, que le hacen el frente a las lógicas de dominación hegemónica, moderna y racializante:

“La defensa de lugar se convierte en una política de lugar; es decir, cuando las mujeres subalternas<sup>69</sup> se involucran en luchas políticas colectivas referidas al lugar, vinculando voces subalternas con la acción colectiva en contra de la desigualdad [...] esta política transformadora puede incluir resistencia, pero también reapropiación, reconstrucción, reinención, incluso la relocalización de lugares y prácticas basadas en lugares y la creación de nuevas posibilidades de estar en un lugar y estar en redes y con otros seres vivos, humanos y no humanos” (2007:13).

Hasta el momento, se puede decir que aquellas acciones agenciadas por las mujeres en El Valle, las organizativas de alguna manera, son el crisol de posibles acciones más estructuradas y firmes que se puedan orientar hacia procesos de extrañeza, desafío y trasgresión, como fuente de una resistencia femenina de largo aliento y alcance. Posiblemente puedan estas acciones de forma directa y profunda, involucrarse en la necesidad de gestionar las desigualdades y sufrimientos producidos por las relaciones de género en la ‘comunidad negra’.

---

<sup>69</sup> Mujeres subalternas hace referencia a los grupos que en una formación económica dada ocupan posiciones subordinadas frente a los grupos dominantes en cuestiones de trabajo, explotación, racismo, etnicidad y otras formas de dominación cultural (Escobar, 2007:12).

Igualmente, puedan verse en la posibilidad de afrontar aquellos elementos estructurales y estructurantes de la lógica racial y hegemónica que históricamente ha marcado las vidas de las poblaciones negras, hacia horizontes de defensa del lugar, que puedan, como dice audazmente Lozano (2008), generar modos de vida alternativos que se constituyan, además de aportes a una nueva sociedad, en condición de posibilidad para el ejercicio de la autonomía y la autenticidad grupal e individual.

## **Referencia a las fotografías**

En el transcurso del texto de la tesis, aparecen varias fotografías que acompañan las palabras de todas y todos aquellos que participaron y son coautores de esta investigación. Estas imágenes hacen parte del archivo que fui construyendo en cada visita de campo, en cada entrevista, recorrido realizado por las rutas y escenarios de El Valle.

Cada fotografía tiene como fin último, recrear los escenarios físicos vividos y los rostros que por un momento fueron cómplices de esta aventura investigativa. Y también son un apoyo visual a los términos que se expresan en cada párrafo.

## Bibliografía

- Agnew, John (1996). "Representar el espacio. Espacio, escala y cultura en las ciencias sociales". En: Duncan, James & Ley, David (eds). *Place/culture/representation*. Londres: Routledge.
- Alcaldía Municipal de Bahía Solano. *Esquema de Ordenamiento Territorial*. Municipio de Bahía Solano. Departamento del Chocó. 2004-2016. Documento Diagnóstico
- Albet, Abel y Maria Benach (2012). *Doreen Massey. Un sentido global del lugar*. Barcelona: Icaria Editorial, S.A
- Alonso, Gabriela. (2012). "Reflexiones acerca de los aportes de las epistemologías feministas y descoloniales para pensar en investigación social". *Debates urgentes* (1), 75-98.
- Aprile-Gnisset, Jaques. (2004). "Apuntes sobre el proceso de poblamiento del Pacífico". En: Mauricio Pardo Rojas, Claudia Mosquera Rosero y Maria Clemencia Ramírez de Jara, (Eds). *Panorámica afrocolombiana: estudios sociales en el Pacífico*. (pp. 269-290). Bogotá: Instituto Colombiano de Antropología e Historia, Universidad de Coruña.
- Arocha, Jaime. (n.d). "Los negros expertos en bricolaje". En: Pablo Leyva (edt.). *Colombia Pacífico*, tomo II. Proyecto Biopacífico. Disponible en <http://www.banrepcultural.org/blaavirtual/geografia/cpacifi2/indicecpacific2.htm>
- Mireia Baylina (1997) *Metodología cualitativa y estudios de geografía y género*. Doc. Anil. Geogr. 30, 1997 123-138, Universitat Autònoma de Barcelona. Departamento de Geografía.
- Camacho, Juana. (1997). "Mujeres negras y biodiversidad: importancia de las prácticas femeninas de cultivo en espacios domésticos en el Pacífico Chocoano". *Informes Antropológicos: Relaciones de Género en los procesos de construcción social*. N°9. Bogotá: Instituto Colombiano de Antropología.
- \_\_\_\_\_ (2001). "Mujeres, zoteas y hormigas arrieras: Prácticas de manejo de flora en la costa Pacífica chocona". En: Jesús Eduardo Arroyo y Juana Camacho Segura (eds), *Zoteas y biodiversidad y relaciones culturales en el Chocó Biogeográfico Colombiano*. Bogotá: Fundación Natura.

- Camacho Zambrano, Gloria. (1996). *Mujeres fragmentadas. Identidad y violencia de género*. Quito: Centro de Planificación y Estudios Sociales-CEPLAES.
- Castells, Manuel (2000). “El fin del patriarcado: movimientos sociales, familia y sexualidad en la era de la información”. *La era de la información. Volumen III: El poder de la identidad*, cap. 4 (pp. 159-269). México: Siglo XXI Editores
- Castro Gómez, Santiago. (2007). “Decolonizar la universidad. La hybris del punto cero y el diálogo de saberes”. En: Castro-Gómez, Santiago y Grosfoguel, Ramón (Eds), *El giro decolonial. Reflexiones para una diversidad epistémica más allá del capitalismo global*. (pp. 79-91). Bogotá: Siglo del Hombre Editores; Universidad Central, Instituto de Estudios Sociales Contemporáneos y Pontificia Universidad Javeriana, Instituto Pensar.
- \_\_\_\_\_ (2005). *La poscolonialidad explicada a los niños*. Popayán: Editorial Universidad del Cauca, Instituto Pensar, Pontificia Universidad Javeriana.
- Castro Hinestroza, Rudecindo. (1993). “Los derechos étnicos y negro constitucionales y la propiedad ancestral de su territorio”. En: Ulloa, Astrid (Ed.), *Contribución africana a la cultura de las Américas*. (pp. 123-136). Bogotá: Instituto Colombiano de Antropología.
- Codazzi, Agustín (1853, 1, diciembre). “Novita, los antiguos enclaves”. Observaciones. *El Neogranadino*, 285, pp. 441-444.
- Colectiva del Río Combahee. (1977). “Una declaración feminista negra”. En: Cherrie Moraga y Castillo, Ana (Eds). *Esta puente, mi espalda. Voces de mujeres tercermundistas en los Estados Unidos*. (pp. 172-184). Estados Unidos: Ism Press.
- Colorado López, Marta. (2000). *Conflicto y Género*. Medellín: Corporación de Promoción Popular.
- Colorado López, Marta, Arango P. Liliana y Fernández F. Sofía. (1998). *Mujer y feminidad en el psicoanálisis y el feminismo*. Medellín: Colección autores antioqueños.
- Consejo Comunitario El Cedro. (2006). *Plan estratégico participativo*. El Valle, Bahía Solano. Corporación La Ceiba, Comisión de la Comunidad Europea.
- Crenshaw, Kimberlé. (2002). “Documento para o encontro de especialistas em aspectos da discriminação racial relativos ao gênero”. *Estudos feministas*, 1, 171-188.

- Cuesta, José Isidro. (1993). "La Ocaba". En: Ulloa, Astrid (Ed.), *Contribución africana a la cultura de las Américas*. (pp. 137-146). Bogotá: Instituto Colombiano de Antropología
- De Barbieri, Teresita. (2002). *Acerca de las propuestas metodológicas feministas. Debates en torno a una metodología feminista*. México: Universidad Autónoma de México.
- De Beauvoir, Simone. 1999. *El segundo sexo*. Buenos Aires: Editorial Sudamericana.
- Del Cairo, Carlos y Marín J. Jefferson. (2003). "La etnicidad: retos y perspectivas en la Colombia contemporánea". *Novum*, 10(28), 7-29.
- Delgado Mahecha, Ovidio. (2003). *Debates sobre el espacio en la geografía contemporánea*. Bogotá: Universidad Nacional de Colombia: Unibiblos
- Echeverría Ramírez, María Clara y Rincón P., Análida. (2000). *Ciudad de territorialidades: polémicas de Medellín*. Medellín: Centro de Estudios del Hábitat Popular, Universidad Nacional de Colombia.
- Escobar, Arturo. (1998). "Política cultural y biodiversidad: Estado, capital y movimientos sociales en el Pacífico colombiano". En: *Revista Foro*, N. 35, Bogotá.
- Escobar, Arturo. (2010). *Territorios de diferencia: lugar, movimientos, vida, redes*. Popayán: Envión.
- Flórez-Flórez, Juliana. (2004). "Implosión identitaria y movimientos sociales: desafíos y logros del Proceso de Comunidades Negras ante las relaciones de género". En: Restrepo, Eduardo y Rojas, Axel (Eds.), *Conflicto e (in)visibilidad. Retos en los estudios de la gente negra en Colombia* (pp. 219-46). Popayán: Universidad del Cauca.
- Freire, Paulo. (1970). *Pedagogía del oprimido*. México: Siglo XXI.
- Friedemann, Nina y Espinosa Arango, Mónica. (1995). "Las mujeres negras en la historia de Colombia". En: Magdala Velásquez Toro (Ed.), *Las mujeres en la historia de Colombia* (pp. 32-76). Bogotá: Editorial Norma.
- Galeano, María Eumelia (2007). *Estrategias de investigación social cualitativa. El giro de la mirada*. Medellín: Editores La Carreta.

- García Sánchez, Andrés. (2010). *Espacialidades del destierro y la re-existencia. Afrodescendiente desterrados en Medellín*. Tesis de Magister, Universidad de Antioquia, Medellín.
- García Ramón, María Dolors. (1989). "Género, espacio y entorno: ¿Hacia una renovación conceptual de la geografía? Una introducción". *Documents d'Analisis Geográfica*(14), 7-13.
- Gil Hernández, Franklin. (2011). "Estado y procesos políticos: Sexualidad e interseccionalidad". En Sonia Correa y Richard Parker (Orgs.) *Sexualidade e política na América Latina [recurso eletrônico]: histórias, interseções e paradoxos*. Rio de Janeiro: ABIA.
- Grueso Castelblanco, Libia. (2007). "Escenarios de colonialismo y (de) colonialidad en la construcción del Ser Negro. Apuntes sobre las relaciones de género en comunidades negras del Pacífico". *Comentario Internacional* (7), (145-156).
- Grueso Castelblanco, Libia y Arroyo, Leyla Andrea. (2007). "Las mujeres y la defensa del lugar en las luchas del movimiento negro colombiano". En: Wendy Harcourt y Arturo Escobar. (Eds), *Las mujeres y las políticas del lugar* (pp.113-130). México: Universidad Nacional Autónoma de México, Programa Universitarios de Estudios de Género.
- Haraway, Donna. (1995). "Conocimientos situados: la cuestión científica en el feminismo y el privilegio de la perspectiva parcial". En: *Ciencia, cyborgs y mujeres*, cap. 7. La invención de la naturaleza. Madrid: Cátedra. Texto digital.
- Harcourt, Wendy y Escobar, Arturo. (2007). *Las mujeres y las Políticas de lugar*. México: Universidad Nacional Autónoma de México.
- Harding, Sandra (1998). "¿Existe un método feminista?". En: Eli Bartra (comp), *Debates en torno a una metodología feminista*. México: Universidad Autónoma Metropolitana, Unidad Xochimilco.
- Herrera Ángel, M. (2002). *Ordenar para controlar: ordenamiento espacial y control político en las Llanuras del Caribe en los Andes Centrales neogranadinos siglo XVIII*. Instituto Colombiano de Antropología e Historia.
- Hooks, Bell. (2004). "Mujeres Negras". En: Bell Hooks, Avtar Brah Chela Sandoval, Gloria Anzaldúa (Eds.), *Otras inapropiables. Feminismos desde las fronteras* (pp. 33-50). Madrid: Traficantes de sueños.

- Jaiven, A. L. (2002). *Cuando hablan las mujeres. Debates en torno a una metodología feminista*. México: Universidad Autónoma de México, Programa universitario de Estudios de Género.
- Jiménez Meneses, Orián. (2004). *El Chocó: un paraíso del demonio: Novita, Citara, y El Baudo, siglo XVIII*. Medellín: Universidad de Antioquia, Colección Clio.
- Jiménez Meneses, Orián, Montoya Guzmán, Juan David. (2011) “¿Racismo sin raza?: esclavitud, discriminación y exclusión en el Nuevo Reino de Granada 1573-1808”. *Piedra de Panduro* (Buga). No. 08, Ago-Dic, 104-127.
- Lamus Canavate, Doris. (2012). *El color negro de la (sin) razón blanca: el lugar de las mujeres afrodescendientes en los procesos organizativos en Colombia*. Bucaramanga: Universidad Nacional de Bucaramanga, UNAB.
- Larrosa, Jorge (2009). “Experiencia y alteridad en educación”. En: Carlos Skliar y Jorge Larrosa (comp). *Experiencia y alteridad en educación*. Argentina: Homo Sapiens Ediciones.
- Leal León, Claudia. (2010). “Uso del concepto raza en Colombia”. En: Claudia Mosquera Rosero-Labbé., Augusto Laó-Montes y César Rodríguez Garavito (Eds), *Debates sobre ciudadanías y políticas raciales de las Américas Negras* (pp. 389-438). Bogotá: Universidad Nacional de Colombia, Universidad del Valle.
- Leal León, Claudia., Tapia, Carlos y Polanco, Rocío. (1997). *Los sistemas productivos de la comunidad negra del río Valle Bahía Solano, Chocó*. Bogotá: Proyecto Biopacífico, Ministerio del Medio Ambiente.
- Lois, María (2010). “Estructuración y espacio: la perspectiva de Lugar”. *Geopolítica(s). Revista de estudios sobre espacio y poder*, 1(2), 207-231.
- Londoño, Argelia. (1996). *La categoría y la perspectiva de género en el análisis de lo social*. Ponencia presentada al VII Congreso nacional de sexología, Medellín, 23 de mayo.
- Lozano Lerma, Betty Ruth. (2009). “Género, racismo y ciudadanía”. *La manzana de la discordia*, Vol. 4 (1), 7-17.
- \_\_\_\_\_ (2010). “Mujeres negras (sirvientas, putas, matronas) una aproximación a la mujer negra de Colombia”. En: *Costa Rica Temas de nuestra América* 49 fasc, 135 - 157

- \_\_\_\_\_ (2007). “¿Memoria y reparación. ¿Y de ser mujeres negras qué? Afrorreparaciones: Memorias de La Esclavitud y Justicia Reparativa Para Negros, Afrocolombianos y Raizales”. En: Colombia (pp.715 – 724). Centro De Estudios Sociales Ces Universidad Nacional de Colombia.
- Mançano Fernandes, B. (s.f.). *Sobre la tipología de los territorios*. Disponible en [www.landaction.org/spip/IMG/pdf/BERNARDO\\_TIPOLOGIA\\_DE\\_TERRITORIOS\\_espanol.pdf](http://www.landaction.org/spip/IMG/pdf/BERNARDO_TIPOLOGIA_DE_TERRITORIOS_espanol.pdf) consultado en agosto de 2010.
- Massey, Doreen. (1994). *Space, place and gender*. Minesota: University of Minnesota Press Minneapolis.
- \_\_\_\_\_.(2004). “Lugar, identidad y geografías de la responsabilidad en un mundo en proceso de globalización”. *Revista Treballs de la Societat Catalana de Geografia*(57), 77-84.
- \_\_\_\_\_.(2008). *Hay que traer el espacio a la vida*. (A. G. Vargas, Entrevistador)
- McDowell, Linda. (2000). *Género, identidad y lugar. Un estudio de las geografías feministas*. Madrid: Ediciones Cátedra.
- McLaren P., y Giroux, H. (1997). “La pedagogía radical como política cultural; más allá del discurso de la crítica y el antiutopismo”. En: *Pedagogía Crítica y cultura depredadora. Políticas de oposición en la era posmoderna*. Barcelona: Paidós.
- Mead, Margaret (1982). *Sexo y temperamento*. Barcelona: Paidós.
- Meertens, Donny y Karsten Lia. (1991). “La geografía del género: sobre visibilidad, identidad y relaciones de poder”. *Documents d’analist geogràfica* (19-20), 181-193.
- Mena García, Zulia. (1993) “La mujer negra del Pacífico de reproductora de esclavos a... Matrona”. En: Ulloa, Astrid (Ed.), *Contribución africana a la cultura de las Américas* (pp. 83-94). Bogotá: Instituto Colombiano de Antropología.
- Mena, Omar. (1998). *Hacia una visión del hombre del Pacífico desde la cultura Bantú*. Medellín: Universidad Pontificia Bolivariana, Instituto Misionero Antropológico.
- Monje Carrillo, César agosto y Juan Gabriel Soler. (2005). *Propuesta de lineamientos y criterios de manejo para el aprovechamiento forestal en el territorio Colectivo de El*

*Cedro, El Valle, Chocó*. Bogotá: WWF Colombia Unión Europea, Fundación Natura, Consejo Comunitario El Cedro.

Montañez Gómez Gustavo y Delgado Mahecha, Ovidio. (2000). “Espacio, territorio y región: conceptos para un proyecto nacional”. *Cuadernos de Geografía*, vol. VII, No. 12, 1998. Consultado el 6 de agosto de 2010. Disponible en [http://www.geolatinam.com/files/Montanez\\_y\\_Delgado\\_1998.pdf](http://www.geolatinam.com/files/Montanez_y_Delgado_1998.pdf)

Montoya Arango, Vladimir. (2009). “La cartografía como instrumento para otras geografías. Apuntes para un dialogo de saberes territoriales”. En: Clara Inés García y Clara Inés Aramburo (Eds.), *Universos Socioespaciales* (pp. 113-136). Medellín: Siglo del hombre editores.

\_\_\_\_\_. (2009). “Espacio e identidad: sobre el sentido del lugar y la idea de la territorialidad”. *Cátedra Abierta*, 1, fasc.1

Montoya, Vladimir (2011). *Memorias y conocimientos tradicionales del territorio colectivo afrodescendiente de EL Valle, Chocó, Colombia*. Medellín: Universidad de Antioquia, Instituto de Estudios Regionales.

Mosquera, Gilma. (1999). “Hábitats y espacio productivo y residencial en las aldeas parentales del Pacífico”. En Juana Camacho y Eduardo Restrepo, *De monte, ríos y ciudades* (pp.49-74). Bogotá: Fundación Natura, Instituto de Antropología, Ecofondo.

Mosquera, Sergio. (2002). “Los procesos de manumisión en las provincias del Chocó”. En: Claudia Mosquera Rosero, Mauricio Pardo Rojas, y Odile Hoffmann (Eds.), *Afrodescendientes en las Américas. Trayectorias sociales e identidades: 150 años de la abolición de la esclavitud en Colombia* (pp. 99-119). Bogotá: Universidad Nacional de Colombia.

Mosquera Rosero, Claudia y Luiz Claudio Barcelos (2007). *Afro-reparaciones: memorias de la esclavitud y justicia reparatoria para negros, afrocolombianos y raizales*. Bogotá: Universidad Nacional de Colombia, Colección CES

Motta, Nancy. (1998). “Tradición oral y religiosidad afrocolombiana en el litoral del Pacífico”. En: *Colombia Fundación Hispanoamericana Santiago De Cali*, fasc.24 p.42 – 50.

\_\_\_\_\_. (2002). *Por el Monte y los Esteros. Relaciones de Género y Familia en el Territorio Afropacífico*. Cali: Pontificia Universidad Javeriana.

- \_\_\_\_\_ (2006). *Territorios e identidades. Centro de Estudios de Género, Mujer y Sociedad*. Consultado en octubre de 2011. Disponible en <http://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=2362798>
- Múnera, Alfonso. (2005). *Fronteras imaginadas. La construcción de las razas y de la geografía en el siglo XIX*. Bogotá: Planeta.
- Ortega, Jorge. (2000). *Los horizontes de la geografía. Teoría de la geografía*. Barcelona: Ariel Editorial S.A.
- Oslender, Ulrich. (2003). “Discursos ocultos de resistencia: tradición oral y cultura política en comunidades negras de la costa pacífica colombiana”. En: *Revista Colombiana de Antropología*, vol. 39, enero-diciembre, 2003, pp. 203-236, Instituto Colombiano de Antropología e Historia Colombia.
- \_\_\_\_\_ (2007). “Contra el olvido: celebrando a los poetas inéditos y la recuperación de la memoria colectiva en el Pacífico Colombiano”. En L. Ortiz, *Chambacú, la historia la escribes tú: ensayos sobre cultura afrocolombiana* (pp.255-282). Madrid: Iberoamericana.
- \_\_\_\_\_ (2008). *Comunidades negras y espacio en el Pacífico colombiano: hacia un giro geográfico en el estudio de los movimientos sociales*. Bogotá: Instituto Colombiano de Antropología e Historia, ICANH.
- Pardo, Jose Luis. (1992). *Las formas de la exterioridad*. Valencia: Pre-textos.
- Peralta Agudelo, Jaime Andrés (2012). “De lo "doméstico/manso" a lo "lejano/arisco". Un recorrido por la cartografía simbólica del territorio negro de Chocó”. En: *Antípoda. Revista de Antropología y Arqueología*, núm. 14, enero-junio, 2012, pp. 113-137, Universidad de Los Andes Colombia.
- Peter, McLaren y Giroux, Henry. (1997). “La pedagogía radical como política cultural; más allá del discurso de la crítica y el antiutopismo”. *Pedagogía Crítica y cultura depredadora. Políticas de oposición en la era posmoderna*. Barcelona: Paidós.
- Piazzini Suárez, Carlo Emilio. (2004). Los estudios socioespaciales: hacia una agenda de investigación transdisciplinaria. *RegionEs*(2/Primer Semestre).
- Quijano, Aníbal (1998). *Qué tal Raza*. Tomado de <http://alainet.org/active/929>. Consultado el junio de 2011.

- Quintero, Silvina (1999). "Los métodos en debate: la marca de los dualismos en la geografía feminista". *Documents d'Anàlisi Geogràfica*, 35, 147-164. Universidad de Buenos Aires. Facultad de Filosofía y Letras Instituto de Geografía.
- Restrepo, Eduardo. (1998). "La construcción de la etnicidad. Comunidades negras en Colombia". En M. L. Sotomayor, *Modernidad, identidad y Desarrollo* (pp. 341-359). Bogotá: Instituto Colombiano de Antropología e Historia.
- \_\_\_\_\_.(2001). "Imaginando comunidad negra: Etnografía de la etnización de las poblaciones negras en el Pacífico Sur colombiano". En Mauricio Pardo (Ed), *Acción colectiva, Estado y etnicidad en el Pacífico Colombiano* (págs. 41-70). Bogotá.
- \_\_\_\_\_.(2002). *Comunidades negras del Pacífico colombiano*. [texto electrónico]
- \_\_\_\_\_.Rojas, Axel. (2010). *Inflexión decolonial: fuentes, conceptos y cuestionamiento*. Popayán: Universidad del Cauca, Instituto de Estudios Sociales y Culturales Pensar.
- \_\_\_\_\_. (n.d.). *Etnización de la negritud. La invención de las comunidades negras como grupo étnico en Colombia*. Disponible en [http://academia.edu/2190739/Etnizacion\\_de\\_la\\_negritud\\_la\\_invencion\\_de\\_las\\_comunidades\\_negras\\_como\\_grupo\\_etnico\\_en\\_Colombia](http://academia.edu/2190739/Etnizacion_de_la_negritud_la_invencion_de_las_comunidades_negras_como_grupo_etnico_en_Colombia).
- Riaño, Pilar (2009). *Recordar y narrar el conflicto. Herramientas para reconstruir memoria histórica*. Colombia: Comisión Nacional de Reparación y Memoria.
- Sabaté Martínez, Ana y Rodríguez Moya, Juana. (1995). *Mujeres, espacio y sociedad. Hacia una Geografía del Género*. Madrid: Síntesis.
- Segato, Rita. (2006). "En busca de un léxico para teorizar la experiencia territorial contemporánea". En: Carlo Emilio Piazzini, *(Des) territorialidades y (no) lugares. Procesos de configuración territorial y transformación social del espacio* (pp. 75-94). Medellín: La Carreta Social, Instituto de Estudios Regionales, Universidad de Antioquia.
- Schütz, Alfred. (1993). *La construcción significativa del mundo social. Introducción a la sociología comprensiva*. España: Paidós.

- Tapia, Carlos, Polanco, Rocío y Claudia Leal. (1997). *Los sistemas productivos de la comunidad negra del río Valle, Bahía Solano, Chocó*. Bogotá: Proyecto Biopacífico, Fundación Natura.
- Título colectivo de tierras, el corregimiento El Valle. Consejo Comunitario General de la Costa Pacífica del norte del Chocó Los Delfines.
- Torres Ribeiro, Ana Clara. (2010). “A invenção de caminhos na pesquisa social”. Documento presentado en el Seminario de Investigación I, Maestría en Estudios Socioespaciales, Instituto de Estudios Regionales, Universidad de Antioquia.
- Valencia Córdoba, Elcina. *Anhelo N°2*. En: Cuesta, Guiomar y Ocampo, Alfredo (Comp.), *Antología de Mujeres poetas afrocolombianas* (pp. 375-385) Bogotá: Ministerio de Cultura.
- Valle Ferrer, Diana. (2011). *Espacios de libertad: mujeres, violencia doméstica y resistencia*. Buenos Aires: Espacio Editorial.
- Villa, William. (n.d). *Movimiento social de comunidades negras en el pacífico colombiano. La construcción de una noción de territorio y región*. Disponible en: <http://www.banrepcultural.org/blaavirtual/geografia/afro/movimie>. Consultado en marzo de 2013.
- Viveros, Mara. (2009). “La sexualización de la raza y la racialización de la sexualidad en el contexto latinoamericano actual”. [versión electrónica]. *Revista Latinoamérica de estudios familiares*, 1, 63-81.
- \_\_\_\_\_. (2009a). “De diferencia y diferencias”. En: Arango, Luz Gabriela y Yolanda Puyana (Comp.), *Género, mujeres y saberes en América latina entre el movimiento social, la academia y el Estado* (pp. 175. 191). Bogotá: Universidad Nacional de Colombia.
- Wade Peter. (1996). *Identidad y etnicidad*. En: Escobar, Arturo y Pedrosa, Álvaro (Eds.), *Pacífico: desarrollo o diversidad. Estado, capital y movimientos sociales en el Pacífico Colombiano*. Santafé de Bogotá: ECOFONDO.
- \_\_\_\_\_. (1997). *Gente negra. Nación mestiza: dinámica de las identidades raciales en Colombia*. Bogotá: Universidad de Antioquia.
- Walsh, Catherine y León, Edizon Federico (2004). “Procesos organizativos y políticas culturales de los pueblos negros en Colombia y Ecuador”. *Tablero* (Santafé de Bogotá). No. 69, Sep. 2004 - Mar, 28-37.

Woods, Peter (1987). *La escuela por dentro: la etnografía en la investigación educativa*. Barcelona: Paidós.

Young, Iris Marion. (2000). *La justicia y la política de la diferencia*. Ediciones Cátedra. Madrid

Zarkanchenko de González, Luz Colombia (2010). Venus apabullada. *Antología de mujeres poetas afrocolombianas*. En: Guiomar Cuesta y Alfredo Ocampo. Bogotá: Ministerio de Cultura de Colombia.

## Webgrafía

Colombia. 1993. *Ley 70 de 1993: Por la cual se desarrolla el artículo transitorio 55 de la Constitución Política de 1991*.

[http://www.elabedul.net/Documentos/Leyes/1993/ley\\_70\\_1993.php](http://www.elabedul.net/Documentos/Leyes/1993/ley_70_1993.php) Ley 70.

## Entrevistas

- Henry Roa, pescador, El Valle 2010.
- Pedro Bermúdez, pescador, El Valle, 2010.
- Benjamín Flórez, El Valle, 2010.
- Astrid Bermúdez, integrante Grupo Mujeres en Progreso, El Valle, 2010.
- Modesta Sanclemente, integrante Grupo de Rescate de Plantas Medicinales, El Valle, 2010.
- Matías Rivas, agricultor, El Valle, 2010.
- Ana Raquel Tejada Lemus, El Valle, 2010.
- Luisa Tejada, El Valle, 2010.
- Nubia Bermúdez, El Valle, 2010.
- Marisel Nagle, El Valle, 2010.
- Maria Hurtado, artesana, El Valle 2010.
- Domitila Valencia Sanclemente, líder comunitaria integrante del Consejo Comunitario El Cedro, El Valle, 2010.
- Carmenza Palacio, integrante Grupo de Rescate de Plantas Medicinales, El Valle, 2010.
- Leonor Murillo, dulcera, El Valle 2010.
- Gentil Roa, cazador, El Valle, 2010.
- Mariela Vargas, El Valle, 2010.

- Luis Carlos Bermúdez, pescador, El Valle, 2010.
- Carmen Bermúdez, El Valle, 2010.
- Rita Bermúdez, artesana, El Valle, 2010.
- María Tomasa Moreno, El Valle, 2010.
- Florentino Valencia, El Valle, 2010.
- Doralis Bermúdez, integrante Grupo Mujeres en Progreso, El Valle 2010.
- Fanny Rentería, Grupo Mujeres en Progreso, El Valle 2010.
- Esmeralda Tejada, Grupo Mujeres en Progreso, El Valle, 2010.