



Identidades de las comunidades negras: procesos educativos interculturales desde el autorreconocimiento étnico de los pobladores de la vereda de San Andrés en Girardota-Antioquia.

Yeimy Alejandra Trejos Arcila, Sergio Andrés Díaz Muñoz y
Mateho Orrego Agudelo

Trabajo de grado presentado para optar al título de Licenciado en Ciencias Sociales

Asesor

Diego Andrés Ramírez Giraldo

Historiador

Magíster en Estudios Latinoamericanos

Universidad de Antioquia

Facultad de Educación

Licenciatura en Ciencias Sociales

Medellín, Antioquia, Colombia

2024

Cita	(Díaz Muñoz, Orrego Agudelo y Trejos Arcila, 2024)
Referencia	Díaz Muñoz, S. A. Orrego Agudelo, M. y Trejos Arcila, Y. A. (2024). <i>Identidades de las comunidades negras: procesos educativos interculturales desde el autorreconocimiento étnico de los pobladores de la vereda de San Andrés en Girardota-Antioquia</i> . [Trabajo de grado profesional]. Universidad de Antioquia, Medellín, Colombia.
Estilo APA 7 (2020)	



Licenciatura en Ciencias Sociales

Línea de investigación, Escuela abierta y Formación para las ciudadanías



Centro de Documentación Educación

Repositorio Institucional: <http://bibliotecadigital.udea.edu.co>

Universidad de Antioquia - www.udea.edu.co

El contenido de esta obra corresponde al derecho de expresión de los autores y no compromete el pensamiento institucional de la Universidad de Antioquia ni desata su responsabilidad frente a terceros. Los autores asumen la responsabilidad por los derechos de autor y conexos.

Poema #46**Pelo**

*Liso, enredado, crespo o suelto,
Es tu identidad la mayor riqueza, el auto reconocimiento sin importar lo que piensan.
Trenzas, turbante, cabello corto, largo o esponjoso,
los colores que te apliques son hermosos.
Riqueza cultural, cuando agradeces a tus ancestros sin avasallar.
Negro, insular, zambo, indígena o mulato
Mestizo, raizal o afrocolombiano.
Eres vida, alegría, apoyo y energía,
No pierdas tu identidad, y
por mucho que subas hay que bajar.
Unos rápidos, otros lentos
valora tu vida es un momento.
Cuando partas de este mundo terrenal
tu familia, vecinos y amigos lo van a extrañar, por ser correcto
firme y leal,
no olvides en especial la humildad, templanza y amor
cuando enseñas valores y respetas la sabiduría de los mayores.
Sigue en alto con tu identidad, enseña el relevo generacional, que
el sentir propio y etnia como tal, es vivir como hermanos en una sola otredad, no olvides tu identidad.*

Autora: Nancy Janet Serna Foronda, Girardota Antioquia.

Agradecimientos

Yeimy Alejandra Trejos Arcila.

A mis padres y mis hermanos por el apoyo incondicional especialmente a mi madre quien confía siempre en lo que hago y que ha sido esa voz de aliento, lucha y amor.

A mi hijo que ha sido mi luz y mi salvación, me ha enseñado la importancia de la vida y el amor incondicional.

A mis amigas Laura, Estella, Daniel y mi prima Laura Betancurt. Comprendí el significado de la palabra *incondicional* hasta que los vi estar para mí de todas las maneras posibles.

A mis compañeros Mateho Orrego y Sergio Díaz por su paciencia, esfuerzo y dedicación en este proceso profesional y personal.

Al profesor Diego Ramírez por el acompañamiento y la confianza que depositó en nuestras experiencias y conocimientos.

A la Universidad de Antioquia por dejarnos soñar.

Sergio Andrés Díaz Muñoz.

A Gladis Muñoz, Fernando Díaz, Juan Díaz y Sandra Díaz
Por su paciencia y compañía.

A la universidad pública (Universidad de Antioquia)
Por salvarme la vida.

A Yeimy Trejos y Mateho Orrego
Compañeros en este camino.

Mateho Orrego

A todos los líderes, lideresas e instituciones de la vereda de San Andrés por compartirnos sus conocimientos y experiencias tan valiosas.

A mis padres Cesar Augusto Orrego y Claudia Elena Agudelo por sus palabras de aliento y apoyo incondicional.

A mi pareja Manuela Betancur por toda la fortaleza que me brindó.

A mis amigos Johan Florez Correa, Jhon Mario Castañeda y Duvan Vallejo por sus retroalimentaciones e ideas en los momentos más difíciles de este proceso.

A mis compañeros Sergio Díaz y Yeimy Trejos por su paciencia y dedicación.
Al maestro Diego Ramirez por su acompañamiento e ideas que nutrieron este trabajo.

A la Universidad de Antioquia por permitirme soñar.

Resumen

Este trabajo se centra en el territorio de la vereda de San Andrés en Girardota-Antioquia, donde se analizan los procesos de autorreconocimiento étnico a través de la participación en varios espacios e instituciones comunitarias. Entre ellos se incluye a ASOGECA, El Consejo Comunitario de la vereda de San Andrés, El Parque vivo el Sainete y la Institución Educativa Rural San Andrés. Utilizando el enfoque cualitativo en investigación y la historia oral como método, se llevaron a cabo encuentros, entrevistas presenciales y virtuales, prácticas docente y recorridos por la vereda para identificar esos procesos de autorreconocimiento étnico tanto a nivel personal como comunitario. Se problematiza como una comunidad, fuera del caso clásico del litoral pacífico, transita hacia el autorreconocimiento como grupo étnico utilizando la categoría analítica de “proceso de etnización” propuesta por Eduardo Restrepo. Se concluye que los procesos de autorreconocimiento étnico están atravesados por intencionalidades políticas y conocimientos sobre la historia y cultura del territorio. Al mismo tiempo, la negación hacia un autorreconocimiento étnico se puede relacionar a factores estructurales como el racismo o la falta de procesos educativos enfocados en la diversidad cultural. Se propone una maleta viajera que parte desde esas experiencias de autorreconocimiento étnico con un enfoque territorial e intercultural con la finalidad de reflexionar sobre la riqueza cultural, las expresiones artísticas y la importancia del papel de la mujer en todos estos procesos, por lo tanto, denominamos a esta maleta: *Maleta viajera intercultural: tejiendo el territorio de la vereda de San Andrés*.

Palabras clave: Autorreconocimiento étnico, proceso de etnización, territorio, interculturalidad, prácticas comunitarias.

Abstract

This research was conducted in the village of San Andrés, which is part of Girardota's municipality in Antioquia province. Processes of ethnic self-recognition were evaluated through direct interaction with communities via the different instances and institutions for communal participation, including the Community Council of San Andrés (ASOGECA), El Parque Vivo El Sainete, and San Andrés's School. To explore how and when this community began to recognize itself as an ethnic group, we used the qualitative research approach and one method based on listening the oral testimony from the community. Likewise, to assess the "ethnization process" concept described by Eduardo Restrepo, we carried out physical and virtual meetings, interviews, lectures, and guided visits to identify processes of ethnic self-recognition. Our analysis revealed various organizational processes and manifestations of Afro-descendant culture challenging stereotypes and prejudice associated with black communities. In conclusion, the processes of ethnic self-recognition are connected with historical knowledge and the cultural legacies within this territory. Furthermore, the hamper of ethnic group self-recognition may stem from structural social factors such as racism, inadequate educational approaches to cultural diversity, the interplay between global and local factors, and identity formation's dynamic and ambiguous nature. Finally, we developed a project to summarize and share the diverse practices, stories, and daily life of San Andrés, to showcase the cultural richness, artistic expressions, and the vital role of women in these processes. Thus, we named this project: Maleta viajera intercultural: Tejiendo el territorio de la vereda San Andres.

Keywords: Ethnic self-recognition, ethnization process, territory, interculturality, community practices.

Contenido

Capítulo I	11
1 Introducción.	11
1.1.1 Planteamiento del problema	13
1.1.2 Contextualización	15
1.1.3 Objetivos	23
1.1.4 Antecedentes	23
1.1.5 Procesos organizativos y de etnización en Antioquia.	24
1.1.6 Procesos de etnización en la vereda de San Andrés y experiencias de autorreconocimiento étnico.	25
1.1.7 Procesos educativos interculturales que parten del autorreconocimiento étnico: La pertinencia de esta investigación.	28
1.2 Marco teórico	28
1.3 Metodología	35
1.4 Consideraciones éticas	44
2 Capítulo II	45
2.1 Etnización y procesos organizativos de las comunidades negras en Colombia: incidencia de la ley 70 en el autorreconocimiento étnico.	45
2.2 Una lucha con raíces: la génesis del proceso de etnización de las comunidades negras en Colombia.	50
2.3 El encuentro de la diversidad: las limitaciones de la ley 70 en el caso de la región del Caribe colombiano.	57
2.4 Entre montañas, danza y música de cuerdas: un recorrido por las comunidades negras en Antioquia.	61
3 Capítulo III	69

3.1	Procesos de autoreconocimiento étnico en la vereda San Andrés: tensiones, reivindicaciones o negación de la identidad afrodescendiente.	69
3.2	A modo de Conclusiones	108
4	Capítulo IV	114
4.1	Hacia una educación intercultural crítica y territorial desde la vereda San Andrés.	114
4.1.1	El ¿Qué?	117
4.1.2	El ¿Cómo?	117
4.1.3	El ¿Para qué?	118
4.2	Descripción de la actividad e instrumentos para su implementación	118
4.2.1	Taller de lectoescritura:	118
4.2.2	Taller hilando la historia:	119
4.2.3	Taller: Sembrando Historia, cosechando sueños.	120
4.2.4	Taller: Sainete, cuerdas y danzas.	121
5	Referencias Bibliográficas:	124
6	Anexos.	131
6.1	Tabla conceptos base en la entrevista.	131
6.2	Tabla con preguntas base de entrevistas.	132
6.3	Formato de entrevista.	132

Tabla de Figuras.

Figura 1: Mapa de la Vereda de San Andrés.....	16
Figura 2: Petroglifo.....	19
Figura 3: Trapiche.....	19
Figura 4: Cartografía Corporal	40
Figura 5: Censo- Archivo Histórico de Medellín	41
Figura 6: Cartografía Física	43
Figura 7: Cartografía Física.....	43
Figura 8: Mapa detallado de las veredas	75
Figura 9: Grupo de cuerdas.....	76
Figura 10: Grupo Danzas	76
Figura 11: Manifestaciones Afro.....	79
Figura 12: Mascara Sainete	79
Figura 13: Terreno Consejo Comunitario.....	87
Figura 14: ASOGECA.....	90
Figura 15: Humberto Córdoba.....	92
Figura 16: El Parque Vivo el Sainete.....	95
Figura 17: Recorrido por la vereda	106
Figura 18: Trapiche: Proceso de la panela	106
Grafico 1: Pertenencia Étnica.....	102

Capítulo I

1 Introducción.

Esta investigación se enmarca desde las experiencias de práctica pedagógica bajo la línea de investigación Escuela Abierta y Formación para la Ciudadanía con el fin de comprender a profundidad las particularidades de la vereda San Andrés, sus manifestaciones artísticas y culturales que han sido un gran apoyo de observación, análisis y descripción, así como un lugar valioso para comprender las expresiones históricas, políticas, económicas y culturales particulares que pueden poner en tensión imaginarios y/o estereotipos de las comunidades negras. Llegamos a la Institución Educativa con unos proyectos educativos donde vinculamos la Cátedra de Estudios Afrocolombianos y la Cátedra para la paz con el propósito de generar estrategias pedagógicas y formativas pertinentes a su contexto histórico y cultural, también visitamos las diferentes instituciones que hacen parte de la vereda como lo es el Consejo Comunitario, Asociación Girardotana de Estudiantes y Comunidad Afrodescendiente (ASOGECA) y el Parque vivo el Sainete. Estos encuentros nos permitieron ampliar nuestro análisis y comprender las dinámicas territoriales desde múltiples perspectivas.

En este sentido, nos centramos en aquellos procesos que establecen una aproximación a las manifestaciones artísticas y culturales que desempeñan un importante rol en los procesos de identificación y autorreconocimiento étnicos del territorio y su población, moldeando la existencia de un grupo que se piensa y autodenomina afrodescendiente en el contexto Andino contemporáneo. De esta forma, nuestra reflexión no pretende ser un enfoque historiográfico exhaustivo, sino más bien, una aproximación a esta historia oral y con una revisión bibliográfica de fuentes históricas, que permite tejer lazos y establecer conexiones entre las fuentes oficiales de la historia local de las comunidades negras en el Valle de Aburrá, y las versiones y voces de quienes hoy en día se reivindican como afrodescendientes antioqueños.

Todos estos procesos y experiencias sirvieron como base fundamental para el análisis y la problematización de los procesos de autorreconocimiento étnico en la vereda. En el primer

capítulo, se abordan diversos aspectos sociales, culturales y políticos presentes en la comunidad, lo que nos llevó a plantearnos la siguiente pregunta: ¿Cómo los procesos de autorreconocimiento étnico de las poblaciones negras de la vereda de San Andrés aportan a la construcción de procesos educativos interculturales y territoriales? A partir de esta interrogante, se desarrolló el marco teórico, centrado en los conceptos de Territorio, Identidad e Interculturalidad. Estos conceptos se entrelazan con la metodología, la cual se fundamenta en el paradigma cualitativo y utiliza la historia oral como método, en consonancia con la tradición oral que permea la historia de la vereda.

En el segundo capítulo, se da una contextualización sobre el proceso de etnización, explorando cómo se manifiesta en distintas regiones del país y su relación con la vereda de San Andrés. Se remonta al origen del proceso de etnización en las luchas de las comunidades negras en el litoral del Pacífico, y se compara esta experiencia con las regiones del Caribe y Antioquia.

En el tercer capítulo, nos sumergimos de lleno en la vida de la vereda. Inicialmente, reflexionamos sobre los procesos históricos de poblamiento, tradiciones culturales y expresiones artísticas, que se han desarrollado a lo largo del tiempo, tomando como base la rica tradición oral y algunas fuentes documentales, como los trabajos realizados por Corantioquia. Luego, exploramos la formación del Consejo Comunitario y las dificultades relacionadas con la titulación de tierras colectivas. Estas cuestiones nos llevan a analizar la creación de ASOGECA y el significado del Parque Vivo del Sainete en el tejido social de la comunidad. Finalmente, examinamos las vivencias de autorreconocimiento étnico tanto desde la perspectiva de algunos estudiantes de la Institución Educativa Rural San Andrés como desde los y las líderes comunitarias de la vereda

En el cuarto y último capítulo ponemos en diálogo esos procesos de autorreconocimiento étnico con un proyecto educativo con enfoque territorial e intercultural, utilizando la maleta viajera como método pedagógico-didáctico.

1.1.1 Planteamiento del problema

Preguntarse por un territorio en particular nos brinda la oportunidad de pensar en otras formas de *ser* y *estar* en el mundo. A su vez, es un puente para contrastar y analizar diversas expresiones culturales, artísticas e históricas que se manifiestan a lo largo y ancho de un país como Colombia, que desde un marco legal y constitucional se concibe como multiétnico y pluricultural. Este reconocimiento normativo de la diversidad cultural se da tras un largo proceso histórico lleno de luchas y coyunturas encabezadas por diversos grupos indígenas y comunidades negras que vieron sus primeros frutos tras las reformas constitucionales de 1991.

Uno de los resultados posteriores de estas reformas constitucionales fue la ley 70 de 1993 que reconoce a las comunidades negras como un grupo étnico “que poseen una cultura propia, comparten una historia y tienen sus propias tradiciones y costumbre dentro de la relación campo-poblado, que revelan y conservan conciencia de identidad que las distinguen de otros grupos étnicos”.(Ley 70, 1993, Artículo 2) En consecuencia, se estableció un conjunto de derechos culturales y territoriales que tienen como objetivo proteger sus identidades, promover su participación política y garantizar la preservación de sus tradiciones y formas de vida. Todo esto se enmarca en lo que se conoce como el discurso del multiculturalismo¹ y según Restrepo (2013) fue determinante para fomentar lo que él llama el proceso de *etnización de las comunidades negras*.²

¹ Según Castillo y Guido (2015) lo multicultural ha sido un adjetivo ligado a la separación de grupos con sus diferencias culturales sin preocuparse por las relaciones entre estos. Este se ha constituido en un hecho social e histórico, que en algunas ocasiones ha llevado a una regulación institucional que se materializa en acciones políticas y jurídicas de los Estados.

² , Este concepto se desarrollará a profundidad en el segundo capítulo, sin embargo, Eduardo restrepo lo define de la siguiente manera: lo que se puede denominar el proceso de etnización de “comunidades negras” supone que el sujeto político y de derechos recae en la noción de un grupo étnico con una cultura propia y diferente del conjunto de la sociedad colombiana.

La etnización de las comunidades negras es un proceso complejo. Este se dio a partir de las luchas campesinas en el pacífico colombiano en la década de los ochenta, debido a diversos factores de carácter político y económico como lo fue el abandono estratégico del estado, el ingreso de compañías dedicadas a la extracción de recursos naturales (minería y madera) y por la titulación de tierras colectivas para la creación de nuevos resguardos indígenas reconocidas jurídicamente por el gobierno. Estos eventos generaron tensión en las comunidades negras ³y campesinas, por lo que impulsó movilizaciones con el fin de proteger y visibilizar el legado histórico y ancestral del territorio. Este suceso forjó un movimiento político con reivindicaciones identitarias e influyó mucho para que estos grupos de campesinos pasaran a ser reconocidos “como grupo étnico con un territorio, unas prácticas tradicionales de producción y una identidad cultural específica” (Restrepo, 2013, p. 33).

Sin embargo, este proceso de etnización está rodeado de diversos matices, relaciones de poder, discursos, tensiones, y escalas espaciales que influyen y tienen incidencia en su devenir: es por esto que Restrepo (2013) nos dice:

La etnización de las “comunidades negras” es el resultado de interrelacionadas y contradictorias narrativas y prácticas de disímiles agentes tales como los pobladores locales, las organizaciones étnicas (locales, regionales y nacionales), las Ongs, las instituciones y programas estatales, y la iglesia entre otros. (p.18)

A partir de la complejidad que trae consigo el proceso de etnización y todos los debates sociales, políticos, éticos y económicos que surgen en su construcción nos suscitan una serie de

³En este trabajo, hemos decidido emplear el término “comunidades negras” en vez de “afrocolombiano” o “afrodescendiente”. Esta elección se fundamenta en el hecho de que estos últimos términos son relativamente recientes y conllevan connotaciones que podrían no reflejar adecuadamente la complejidad histórica y cultural de estas comunidades. Según diversos autores, como Eduardo Restrepo(2013), el uso del término ”afrocolombiano” podría suprimir la rica historia de las comunidades negras en el territorio que hoy comprende Colombia, ya que esta historia se extiende más allá de la formación de la nación colombiana. Además, como señala Restrepo, todos compartimos un legado africano, dado que África es el lugar donde surgió la civilización humana. Por lo tanto, limitar la denominación de estas comunidades a “afrodescendientes” podría contribuir a invisibilizar este importante legado compartido por todos. Sin embargo, es importante aclarar que los términos de afrocolombiano y afrodescendientes son muy importantes para muchas comunidades ya que desde allí se reivindican esas posiciones políticas y culturales históricamente marginalizadas.

cuestiones tales como: ¿Qué implicaciones tiene el proceso de etnización de las comunidades negras por fuera del litoral Pacífico? ¿Cómo esto influye en los procesos de autorreconocimiento étnico o construcción identitaria de estas poblaciones? Y ¿Cómo a partir de todas estas tensiones y expresiones territoriales y culturales se puede pensar en una educación multicultural? o quizás ¿Intercultural?

1.1.2 Contextualización

La vereda de San Andrés está ubicada en la zona noroccidental del valle de Aburrá, al margen izquierdo del río Aburrá, a tres kilómetros de la cabecera del municipio de Girardota. Es un territorio caracterizado por la diversidad cultural y las manifestaciones artísticas autóctonas que tienen un legado histórico ancestral de más de trescientos años. Larrin y Madrid⁴ (2017) afirman que los primeros pobladores de los que hay registro, fueron los indígenas Nutabes. Posteriormente, con la llegada de los españoles durante el siglo XVI toda la zona que comprendía los actuales municipios de Copacabana y Girardota, conocidas con el nombre de “Tierras del Río Abajo”, fueron destinadas para establecer haciendas ganaderas y de caña de azúcar.

⁴ América Larraín González es Antropóloga y Magíster y doctora en Antropología Social. Profesora asistente del Departamento de Estudios Filosóficos y Culturales, Facultad de Ciencias Humanas y Económicas, Universidad Nacional de Colombia, sede Medellín.

Pedro José Madrid Garcés es Abogado y Magíster en Estudios Políticos y Doctor en Ciencias Humanas y Sociales en la Facultad de Ciencias Humanas y Económicas, Universidad Nacional de Colombia, sede Medellín.

Figura 1
Mapa
Ma



Figura 1: Nota. Adaptado del Mapa de los sitios en el territorio próximo a la vereda San Andrés (p.80), por el equipo de trabajo GAIA. 2010, Territorio Cultural del Concejo Comunitario.

El sistema productivo de haciendas ha caracterizado el desarrollo socioeconómico de lo que fue Hato Grande (Municipio de Girardota) ya que fue una forma de producción alternativa al oro debido a la crisis minera que se dio en la segunda década del siglo XVII.⁵ La llegada de comunidades negras al territorio estuvo estrechamente ligada al establecimiento de estas haciendas, debido que muchos de sus integrantes fueron traídos como esclavos para trabajar en este sistema productivo, otros llegaron como cimarrones, es decir, esclavos que habían huido en busca de libertad, o como libertos, aquellos que habían sido manumitidos. Según Larrin y Madrid (2017):

⁵ Esto lo analiza el historiador German Colmenares en su célebre texto: *Problemas de la estructura minera en la Nueva Granada (1550-1700)*.

Los registros muestran que fueron introducidos al sistema hacendario en el municipio de Girardota, 103 africanos en 1665, procedentes de Guinea, Angola, Congo y Cabo Verde. De estos 103 esclavos negros, buena parte se ubicó en lo que es hoy la vereda San Andrés, siendo la base de la unidad productiva minera y hacendaria. (p. 115)

Las haciendas no sólo fueron el lugar donde se producía, sino que también se prestó como escenario de encuentros culturales entre las comunidades negras y los colonos españoles, fue en estos espacios productivos donde también se gestaban diversos bailes, música y teatro, dando lugar a manifestaciones artísticas tales como el Sainete.

El Sainete es una pieza teatral corta que se caracteriza por ser satírica y jocosa. Su propósito primordial es entretener al público mediante la representación de diversos personajes típicos de un pueblo o localidad. Estos personajes encarnan de manera exagerada y burlesca las personalidades, comportamientos y rasgos distintivos de los habitantes con el fin de ridiculizarlos y provocar la risa en el espectador. Tiene sus orígenes en España a finales del siglo XVI y tuvo su época dorada en el siglo XVIII. Este se representaba normalmente entremedio de una función teatral o al final.

Probablemente el Sainete llegó por medio de los procesos de colonización en América, sin embargo, es incierto cómo nació y se desarrolló en la Vereda de San Andrés. A pesar de la falta de fuentes primarias, según la tradición oral y el estudio que se hizo con el fin de postular al Sainete como Patrimonio cultural e inmaterial, se sabe que “el sainete en la vereda San Andrés tiene una tradición de un poco más de cien años durante los cuales se ha representado periódicamente, año tras año en las fiestas decembrinas y hasta Reyes.” (Corantioquia, 2011, p. 58)

Esta expresión artística es una muestra del sincretismo cultural que se desarrolló históricamente entre los esclavos africanos y los colonos españoles. Este relacionamiento cultural enriqueció y dotó de particularidades la práctica del Sainete, por ejemplo, las presentaciones se combinan con música compuesta por tiple, guitarra, bandola y raspa, los bailes y personajes llevan máscaras, gorros de colores con espejos y plumas. Debido a su

importancia como manifestación cultural artística ancestral, con ayuda del Consejo Comunitario, Corantioquia y la Corporación GAIA, el Sainete se incluyó en la lista Representativa de Patrimonio Cultural Inmaterial del departamento de Antioquia, mediante Decreto 2173 de 2018.

La danza, la música y el Sainete han sido claves para identificar y reconocer la cultura de la Vereda. A través de estas prácticas, se cuentan historias y diversas anécdotas del territorio, se muestran sus costumbres, su cotidianidad y aportan en un tejido social del territorio.

Ahora bien, teniendo en cuenta este contexto histórico y manifestaciones artísticas del territorio, fue que llegamos como grupo de la práctica pedagógica bajo la línea de investigación Escuela Abierta y Formación para la Ciudadanía con el fin de comprender a profundidad las particularidades que hacen de la Vereda de San Andrés un territorio muy interesante en materia educativa, artística y cultural. El reconocimiento de este territorio comenzó con la vinculación oficial a la institución Educativa Rural San Andrés. Llegamos a la Institución con una propuesta educativa en la cual vinculamos y articulamos la Cátedra de Estudios Afrocolombianos y la Cátedra para la Paz con el propósito de generar estrategias pedagógicas y formativas pertinentes con el contexto histórico y cultural del territorio, pero también, entender ese vínculo entre lo afrodescendiente y nuestras formas cotidianas de existir.

Por esto, se generaron una serie de talleres que iban desde el legado histórico de lo afro, hasta el reconocimiento de lo afro en la vereda. Es a partir de este proceso en el que comenzamos a entender las reivindicaciones o negaciones que tenían muchos estudiantes sobre la afrodescendencia, es decir, que esto de la identidad de las comunidades negras es mucho más complejo, ambiguo y dinámico de lo que creíamos.

Otra de las instituciones con la que nos vinculamos y fue fundamental para entender la cultura en la Vereda, es el Parque Vivo del Sainete. Esta corporación turística nació en el año de 2015 bajo la iniciativa de la lideresa comunitaria Nancy Yaneth Serna Foronda. Surgió por medio de un proyecto en el cual se pretendía construir un lugar que vinculara las diversas

manifestaciones artísticas, culturales, naturales y sociales que existen históricamente en el territorio. Según Nancy Serna:

La vereda de San Andrés tiene caminos ancestrales, petroglifos, trapiches, una gastronomía única, tiene la parroquia, tiene casas patrimoniales, y tiene especialmente ese talento cultural arraigado desde hace tantos años. Entonces, pensamos, ve, qué bueno realizar un proyecto que arroje todas esas manifestaciones que tenemos en el territorio. (Nancy Serna, Entrevista, 2023)

Figuras 2 y 3



Petroglifo: Tomada por Mateho Orrego.



Trapiche: Tomada por Mateho Orrego

El Parque Vivo del Sainete hoy en día se posiciona como una de las instituciones más relevantes para la población Sanandresana, es un lugar de arte donde se practican y promueven

presentaciones de danzas, música de cuerdas y por supuesto el Sainete. Al mismo tiempo es un espacio de encuentro, socialización e integración del territorio. En esta corporación se hicieron actividades y acompañamiento a los procesos que se desarrollan, por ejemplo, apoyar los ensayos de música, danzas y sainete, también, se plantearon talleres enfocados en conocer aspectos históricos y tradicionales de la vereda mediante la cartografía corporal. A través de esta institución se pudo conocer mejor el territorio, ya que se hizo un recorrido guiado donde pudimos conocer una de las casas emblemáticas de la vereda o los petroglifos que se creen que son de los Nutabes. En suma, conocimos diversos aspectos de la cotidianidad y formas de existencia del territorio. Esto nos ayudó para comprender cómo desde el arte, la danza y el sainete hay una reivindicación por una cultura propia que hay que salvaguardar y difundir, una tradición que tiene sus raíces en las relaciones culturales de diversas poblaciones que han habitado históricamente la vereda.

El Consejo Comunitario de la vereda de San Andrés es otra institución clave para comprender los aspectos étnicos del territorio. Se conformó en 1997 tras realizar diversos talleres y capacitaciones promovidas por Corantioquia, la corporación GAIA y otras entidades como la Universidad de Antioquia. Estos talleres fueron diseñados y ejecutados por varios antropólogos, historiadores y lideresas de la comunidad, como Arnobia Foronda. El fin de los talleres era entender y caracterizar la ascendencia étnica del territorio. Al confirmar por medio de fuentes orales y escritas las raíces africanas de un importante grupo poblacional del lugar, se decidió conformar el Consejo Comunitario de San Andrés (único en el valle de Aburrá) por medio del capítulo III de la ley 70 de 1993 en donde se adopta el procedimiento para el reconocimiento del derecho a la propiedad colectiva de las tierras de las comunidades negras. Nuestro acercamiento a esta institución fue por medio de diálogos y el compartir con algunas lideresas (Arnobia Foronda y Adela Foronda) quienes apoyaron y promovieron el proceso de construcción del Consejo Comunitario. En este compartir fue donde nos surgió la duda sobre ¿cómo se desarrolló el proceso de autorreconocimiento étnico en la vereda? Una de las particularidades del Consejo Comunitario es que no posee tierras colectivas, ya que la zona norte del Valle de Aburrá ha sido históricamente privatizada por la expansión de haciendas

ganaderas y paneleras. Sin embargo, esta cualidad no fue un impedimento para constituirse y trabajar en torno a la reivindicación de las manifestaciones afrodescendientes en las expresiones culturales del territorio.

Por último, en nuestro acercamiento al territorio tuvimos la oportunidad de comprender otra alternativa organizativa en la cual se reivindica la afrodescendencia en el territorio, esta institución es la Asociación Girardotana de Estudiantes y Comunidad Afrodescendiente (ASOGECA). Esta asociación nace en 2013 cuando cuarenta estudiantes del grado once de algunas instituciones educativas rurales y que se autorreconocen como afrodescendientes, se unieron para velar por sus derechos, identidad cultural y ascendencia étnica.

Por los trabajos culturales y procesos educativos de la asociación, como talleres, encuentros y charlas alrededor de la cultura afrodescendiente, la gobernación de Antioquia lo reconoció como un grupo social importante mediante la Resolución No. 260 del 27 de octubre del 2016. Esta asociación nos abrió otra perspectiva más amplia sobre formas alternativas en las cuales una población que se autorreconoce como afrodescendiente se puede organizar y reivindicar sus derechos políticos.

Ahora bien, tras este reconocimiento social, cultural e histórico de la vereda y el compartir con estas cuatro instituciones fue que comenzamos a plantearnos diversas problemáticas desde una perspectiva amplia y crítica. En primer lugar, vimos que las manifestaciones artísticas y culturales de las comunidades negras de la vereda se diferencia de otras, ya que su ancestralidad no está tan marcada por un origen africano, sino más bien, por diversas relaciones culturales que fueron apropiadas y transformadas dando lugar a nuevas manifestaciones culturales, como por ejemplo el Sainete, es decir, otras expresiones culturales que rompen con los esquemas reduccionistas o esencializadores con los que se ha entendido históricamente a las comunidades negras⁶.

⁶ Catherine Walsh (2007), en su texto: *Lo afro en América Andina*, nos habla de los borramientos estructurales e institucionales de la presencia de los afrodescendientes en la región Andina. Esta región ha sido predominantemente representada como blanca-mestiza o india, desconociendo la significativa presencia afrodescendiente. En el caso

En segundo lugar, nos preguntamos por los procesos de autorreconocimiento étnico, es decir, como el proceso de etnización de la vereda influyó en la construcción de procesos identitarios, tanto en su reivindicación, como en su negación. Por lo tanto, la identidad es algo complejo y amplio que está rodeado de muchas influencias y se puede expresar de diversas formas. En el caso de la vereda, se puede ver toda esta complejidad, ya que cuando se comenzó a hablar de lo afrocolombiano, evidenciamos cómo cada institución adoptó este “discurso” según sus necesidades o enfoques (políticos, culturales, educativos, etc), por lo tanto, asumir directamente que toda la población negra de la vereda se considera como afrodescendiente puede ser problemático, por eso queremos comprender todas esas tensiones y contextos que llevan a una persona a identificarse como parte de una comunidad étnica.

En tercer lugar, retomando la importancia de pensarnos desde un territorio, es pertinente hablar de una educación intercultural crítica y territorial, puesto que el devenir histórico de la vereda refleja una cultura que se ha desarrollado por múltiples relacionamientos. También, es una alternativa que parte desde la historicidad y el propio territorio, por consiguiente, a partir de esta educación contextual, se pueden desarrollar perspectivas amplias y críticas sobre cómo se ha entendido la educación basada en la diversidad cultural. Esta diversidad cultural se ha entendido desde el multiculturalismo, que según Rojas y Castillo (2007) bajo esta concepción todavía "pervive o se legitiman renovadas formas de diferenciación excluyente" (p.14). Esta mirada reduccionista, no permite ver otras formas culturales, y simbólicas que se pueden desarrollar mediante el sincretismo cultural o factores geográficos, históricos, culturales y económicos, por esto mismo, se propone la interculturalidad crítica como alternativa y crítica al modelo multicultural en la educación:

Como designio y propuesta de sociedad, como proyecto político, social, epistémico y ético dirigido a la transformación estructural y socio-histórica, asentado en la construcción entre todos de una sociedad radicalmente distinta. Una transformación y construcción que no quedan en el enunciado, el discurso o la

colombiano, lo afro se ha entendido mayoritariamente a partir de las comunidades negras del Pacífico (esto desde una mirada institucional y jurídica).

pura imaginación; por el contrario, requieren de un accionar en cada instancia social, política, educativa y humana. (Walsh, 2010, P. 4)

Por lo tanto, la interculturalidad crítica nos permite pensar en todas las potencialidades que tiene el territorio de la vereda de san Andrés y a partir de allí comenzar un proceso formativo desde esas diversas expresiones culturales y autorreconocimiento étnico.

En suma, teniendo en cuenta estas problemáticas que fueron surgiendo a medida que nos fuimos relacionado con el territorio, nos surgió la siguiente pregunta de investigación: ¿Cómo los procesos de autorreconocimiento étnico de las poblaciones negras de la vereda de San Andrés aportan a la construcción de procesos educativos interculturales y territoriales?

1.1.3 Objetivos

Objetivos

General: Analizar los procesos de autorreconocimiento étnico de la población negra de la vereda de San Andrés para la elaboración de un proyecto educativo intercultural vinculante con las instituciones escolares y organizaciones que hacen parte del territorio.

Específicos:

- Reconocer los principales procesos de etnización de las comunidades negras en Colombia a través de en un marco normativo, histórico y contextual, con impacto en una escala local
- Identificar los diversos procesos de autorreconocimiento étnico de los pobladores de la vereda de San Andrés expresadas en la institución Educativa San Andrés, ASOGECA, el Consejo Comunitario y el Parque vivo del Sainete.
- Proponer un proyecto educativo con un enfoque intercultural que articule los procesos de autorreconocimiento étnico que se expresan en la población negra de la vereda de San Andrés.

1.1.4 Antecedentes

El objetivo principal de esta investigación es analizar las experiencias de autorreconocimiento étnico de la población negra de la vereda San Andrés y a partir de este análisis, elaborar un proyecto educativo intercultural que vincule esas experiencias. En este sentido, primero se indagó sobre los procesos organizativos y de etnización en las comunidades negras en Antioquia, esto con el fin de entender cómo estos procesos influyen en las experiencias de autorreconocimiento étnico o construcción de identidades. En segundo lugar, se buscó bibliografía referente a los procesos organizativos, culturales e históricos en la Vereda de San Andrés para ampliar nuestra perspectiva sobre lo que se ha indagado y producido en el territorio referente a nuestro tema de investigación. Por último, a partir de la bibliografía, vemos que la pertinencia de nuestra investigación está en la vinculación de las experiencias de autorreconocimiento étnico con procesos educativos interculturales y territoriales.

1.1.5 Procesos organizativos y de etnización en Antioquia.

En este caso, buscamos artículos e investigaciones que hablen sobre los procesos organizativos y de etnización en Antioquia. Se asume esta elección debido a la posición geográfica de la Vereda que genera ciertas cualidades diferenciadas respecto a otras regiones.

Uno de los artículos que consideramos de mayor relevancia en la indagación se titula: *Procesos organizativos de las comunidades negras rurales de Antioquia, etnicidad y políticas públicas afroantioqueñas*, escrito por Cesar Alejandro Cardona en 2017, publicado en la revista de estudios políticos de la universidad de Antioquia. En este artículo se hace un análisis profundo y amplio de los procesos organizativos de las comunidades negras rurales de Antioquia. En un primer momento sistematiza y analiza el número de consejos comunitarios del Departamento, posteriormente, analiza más a detalle los procesos organizativos de estas comunidades y se habla sobre el impacto en sus formas de existencia. De este análisis, el autor

reflexiona de manera crítica sobre la interpretación esencialista de lo étnico por parte del Estado Colombiano y propone para las comunidades negras rurales de Antioquia la autodeterminación de sus territorios ancestrales más allá de estas políticas públicas.

Lo interesante de este estudio es que nos muestra las particularidades de los procesos de organización de cada Consejo Comunitario, vemos que incluso dentro de Antioquia hay diversidad de manifestaciones culturales e históricas de las comunidades negras y que las políticas públicas se quedan cortas a la hora de dialogar con estas especificidades.

Otro de los artículos importantes para comprender estos procesos de organización y titulación de tierras colectivas en el departamento de Antioquia, se titula: *Comunidades negras rurales en Antioquia: discursos de ancestralidad, titulación colectiva y proceso de aprendizaje del Estado*, escrito por Marta Isabel Dominguez Mejia en el año del 2015, publicado en la revista de estudios políticos de la Universidad de Antioquia. En este artículo se analiza cómo los procesos de titulación de tierras (Creación de consejos comunitarios en Antioquia) aportan a la construcción de discursos sobre la ancestralidad de estos territorios. La autora analiza la diversidad de manifestaciones culturales y procesos de poblamiento de las comunidades negras en Antioquia, en contraste con esta variedad, critica el modelo homogéneo del discurso oficial a la hora de titular estas tierras ya que esta homogeneización limita las posibilidades de las comunidades negras a materializar sus derechos territoriales particulares.

Este artículo también se centra en la resignificación de la ancestralidad que trae consigo estos procesos de titulación, es decir, cómo a través de estos procesos también emergen nuevas formas de entender lo ancestral y cómo algunas comunidades se apropian de este discurso según sus intereses políticos, por lo tanto, nos muestra cómo la construcción de Consejos Comunitarios influyen en las experiencias de autorreconocimiento étnico.

1.1.6 Procesos de etnización en la vereda de San Andrés y experiencias de autorreconocimiento étnico.

Ahora bien, teniendo en cuenta los diversos estudios sobre los procesos organizativos de las comunidades rurales negras en Antioquia y su relación con la vereda de San Andrés, ya nos adentramos propiamente al territorio para ver qué se ha estudiado en relación a nuestro objetivo de investigación. Debido a las particularidades de la vereda, hemos podido identificar diversos estudios e investigaciones que se centran sobre todo en las manifestaciones artísticas y el proceso de construcción del Consejo Comunitario.

Las primeras investigaciones que encontramos relacionados con la historia de la vereda y su ascendencia étnica, son una serie de trabajos realizados por Corantioquia en compañía de otras entidades como la Corporación GAIA, la Universidad de Antioquia y algunas personas importantes del territorio como lo es Arnobia Foronda.

Uno de los antecedentes más importantes es un artículo escrito por Arnobia Foronda (lideresa comunitaria y fundadora del Consejo comunitario) titulado: *Tradición oral sobre la historia de la vereda San Andrés Girardota- Antioquia: Consejo Comunitario de la Vereda San Andrés*, publicado en el año 2002 con ayuda de Corantioquia. En este artículo se muestra la importancia de la oralidad para comprender la configuración histórica y ancestral del territorio, esta oralidad no sólo se expresa en el relato, sino también en las manifestaciones artísticas como lo es el Sainete. Arnobia Foronda ha dedicado gran parte de su vida en organizar y escribir la historia de la vereda desde los relatos que le han contado sus familiares, diversas fotos que tienen algunos pobladores y anécdotas que se han transmitido de generación en generación en la vereda, es por esto, que su participación fue fundamental para la construcción del Consejo Comunitario ya que ella sistematizó toda esa información en un relato histórico que da cuenta de la ascendencia africana en la vereda.

Entre el 2010 y el 2011 Corantioquia volvió a publicar dos trabajos referentes a la historia del Consejo Comunitario y sobre la postulación del sainete como patrimonio cultural inmaterial. El primer texto se titula: *Territorio cultural del consejo comunitario vereda de San Andrés, municipio de Girardota* y el segundo: *El sainete está corriendo. Estudio para la postulación como patrimonio cultural inmaterial departamental*. En el primer texto se hace un análisis

histórico sobre los procesos de poblamiento de la vereda, al mismo tiempo, se recoge y organiza la información existente del Consejo Comunitario con la finalidad de guiar su quehacer político y representatividad como grupo étnico en el territorio. El segundo trabajo, se enfoca más en lo que es el sainete y lo que ha significado para la vereda, sin embargo, también hace un recorrido histórico por los procesos de poblamiento, el legado cultural de las comunidades negras y las manifestaciones artísticas.

Los anteriores trabajos dieron paso a nuevas investigaciones enfocados en la historia de la vereda y sobre todo las expresiones culturales como el Sainete, dentro de estos trabajos, destacamos la investigación de América Larrin y Pedro José Madrid. Su investigación se titula: *La dimensión política de la cultura: un estudio de las manifestaciones culturales afro en el municipio de Girardota - Antioquia*, publicado en el 2016 por la Universidad Nacional de Colombia. Esta investigación tiene como propósito dar a conocer la relación que existe entre las festividades locales: El Señor Caído y La fiesta de la Danza y el Sainete, y las prácticas políticas locales desarrolladas en el Municipio de Girardota durante el período de 1991-2018. Se analiza y se exponen los diversos elementos, dinámicas e interacciones que se dan entre los ámbitos festivos y políticos, mostrando que en la práctica hay una profunda interacción de estos elementos, que pone en escena las disputas de intereses de sectores políticos, económicos y comunitarios, por lo tanto, es una investigación amplia y crítica que analiza diversos aspectos culturales, históricos y sociales de la vereda.

De esta investigación se escriben dos artículos que profundizan más en la Vereda de San Andrés y que se relacionan bastante con nuestro objetivo de investigación. El primero se titula: *Manifestaciones artísticas y culturales afrocolombianas. Una aproximación al caso de Girardota (Antioquia)*, publicado en el año 2017 por la revista de Historia y Memoria de Tunja. En este trabajo se analizan las manifestaciones artísticas de la vereda como un vehículo para acceder a reflexiones históricas, sociales y políticas, tras la Constitución de 1991 y la incidencia de la implementación del discurso del multiculturalismo en Colombia. El segundo artículo se titula: *Expresiones artísticas afroantioqueñas y multiculturalismo en Colombia. Transformaciones locales*, publicado en el 2017 en la revista de estudios políticos de la

Universidad de Antioquia. Este artículo nos aporta bastante a la investigación ya que en él se esbozan algunas transformaciones de las comunidades negras de la vereda de San Andrés que se dieron en consecuencia de la promulgación de la constitución de 1991. Los autores nos relatan los cambios significativos en aspectos como: culturales, sociales, políticos, organizativos e identitarios como consecuencia de la apropiación del discurso multicultural.

En definitiva, todos estos trabajos muestran un interés por la cultura y ascendencia ancestral de las comunidades negras de la vereda, vemos que el Sainete y manifestaciones artísticas son los aspectos más llamativos en los que se profundiza en las investigaciones y es a partir de estas que se relacionan asuntos históricos, políticos, económicos y culturales. También vemos una preocupación por la consolidación del Consejo Comunitario y el papel que juega en la comunidad como institución cultural y vinculante con los demás aspectos del territorio.

1.1.7 Procesos educativos interculturales que parten del autorreconocimiento étnico: La pertinencia de esta investigación.

Ahora bien, las investigaciones mencionadas anteriormente nos aportan elementos históricos, culturales, políticos y sociales que se han trabajado y estudiado alrededor del territorio. Lo primero que puede *aportar esta* investigación es un análisis amplio del territorio, ya que se tiene en cuenta no sólo el Consejo Comunitario sino también la institución educativa Rural San Andrés, el Parque Vivo del Sainete y la Asociación Girardotana de Estudiantes y Comunidad Afrodescendiente (ASOGECA), por lo tanto, se tiene una percepción del territorio en *red*, donde hay diversos actores que inciden en las prácticas culturales e identitarias de los pobladores de la vereda.

Lo segundo es el enfoque educativo intercultural que se propone en la investigación. Durante nuestra indagación no encontramos trabajos que intentan unir las particularidades históricas y étnicas de la vereda con aspectos educativos y formativos. En este sentido, la idea de conocer todas estas experiencias históricas de autorreconocimiento es poder entrelazarlas con un proyecto educativo que dé cuenta de la diversidad cultural y las relaciones interculturales que se

han expresado históricamente en la vereda, esto con el fin de comprender la importancia de conocer cómo los sujetos se han constituido de múltiples influencias, de reflexionar sobre esos diversos legados culturales.

1.2 Marco teórico

Estudiar los fenómenos sociales demanda un alto grado de rigurosidad porque los seres humanos siempre se están reconfigurando y en permanente construcción, no somos seres acabados, ni mucho menos determinados, todo depende del tiempo histórico, del espacio que habitamos, la cultura, el lenguaje y muchos factores más que si se analizan críticamente, nos puede develar un horizonte de sentidos en la complejidad de las relaciones sociales. Por consiguiente, partimos de unas categorías que nos sirven como *lentes* para el análisis y comprensión de las múltiples realidades, vidas e identidades que se manifiestan en las poblaciones de la vereda de San Andrés. En este orden de ideas, las categorías conceptuales que guían esta investigación son las siguientes: *territorio, identidad e interculturalidad*.

Estas categorías son polisémicas, existen diversidad de definiciones y enfoques, por eso, en esta investigación se tiene una perspectiva crítica de las Ciencias Sociales y Humanas, así que su uso es coherente con este contexto, a su vez, se desarrollaron mediante el proceso investigativo, es decir, que sólo toman sentido en la medida que nos relacionamos de manera más profunda y directa con las dinámicas sociales y culturales de la vereda, no son conceptos estáticos, sino producto del diálogo con la comunidad. Ahora bien, el territorio según Giménez (1999):

Sería el resultado de la apropiación y valorización del espacio mediante la representación y el trabajo, una "producción" a partir del espacio inscrita en el campo del poder por las relaciones que pone en juego; y en cuanto tal se caracterizaría por su "valor de cambio" y podría representarse metafóricamente como "la prisión que nos hemos fabricado para nosotros mismos". En resumen, serían tres los ingredientes

primordiales de todo territorio: la apropiación de un espacio, el poder y la frontera.
(p.27)

Desde esta perspectiva que nos brinda Giménez (1999) el territorio es un espacio apropiado de manera simbólica e instrumental por los diversos grupos humanos. La dimensión simbólica hace referencia a la cultura y sus diferentes simbologías o posiciones políticas que se expresan en un espacio particular, en este caso, la Vereda de San Andrés. Lo simbólico en la vereda estaría representado por el Sainete, las danzas, la música y las diferentes ritualidades que expresan los pobladores a partir de su relación con el espacio.

La dimensión material del territorio se entiende como todas esas potencialidades naturales o geográficas que influyen en los procesos de producción o explotación de recursos, en “beneficio” y subsistencia de la comunidad. Por lo tanto, tener en cuenta este elemento nos ayuda a comprender, por ejemplo, el papel histórico de las haciendas de caña en la vereda, ya que estas han sido determinantes para la economía del lugar, como un aspecto cultural e identitario y la permanencia de la población negra que históricamente se ha vinculado a este modo de producción en la vereda.

El territorio no se queda solo en estas dos dimensiones y es mucho más complejo, porque no es un espacio determinado y bien definido, sino en permanente construcción; es decir, hay discontinuidades, tensiones y diferentes escalas espaciales determinantes a la hora de comprender cómo se configura un territorio. Según Rogério Haesbaert (2011) que hace un análisis amplio sobre las diferentes concepciones del territorio, nos dice lo siguiente:

Podríamos afirmar, hoy en día, que la "experiencia integrada" del " espacio (aunque nunca "total", como en la antigua conjugación íntima entre las esferas económica, política y cultural en un espacio continuo y relativamente bien delimitado) sólo es posible si estamos articulados (en red) a través de múltiples escalas, que muchas veces se extienden de lo local a lo global. No hay territorio sin una estructuración en red que conecta diferentes puntos o áreas. (p.68)

Es decir, que cuando pensamos en el territorio de la vereda de San Andrés, no solo pensamos en ese espacio local, determinado físicamente por los planes de desarrollo o las políticas públicas, sino también en todas las escalas y procesos que de alguna manera influyen en la construcción de ese territorio, por esto mismo es un territorio dinámico en el que convergen e interactúan ideas y perspectivas de distintos ámbitos, desde lo local y municipal, hasta lo nacional y global. En palabras de Haesbeart (2011): “hoy rige el dominio de los "territorios-red", discontinuos a nivel espacial pero conectados y articulados entre sí de modo intenso” (p. 68) En suma, cuando hablamos de territorio es en clave del *territorio-red* en contraposición al *territorio-zona* que encasilla y esencializa las dinámicas territoriales.

Hablar desde el territorio-red, nos brinda un panorama mucho más amplio a la hora de comprender los procesos de reconocimiento y de autorreconocimiento que se manifiesta en las instituciones y las poblaciones de la vereda, ya que estos procesos tienen un origen histórico a una escala mayor y la vereda es un sector donde se manifiesta, esto se explica al comprender que las comunidades negras que habitan este territorio lo han hecho a lo largo del norte del Valle de Aburrá y sus relaciones simbólicas y materiales que se relacionan entre sí, es decir, cuando estamos hablando de la vereda de San Andrés, también hablamos de los diferentes sectores que la componen (Tusa, la Calle, Potrerito, Mercedes Abregón, Cedro, Matica,) pero también, estamos hablando de Girardota, del Valle de Aburrá e incluso a nivel nacional, ya que todas estas escalas en conjunto inciden en la configuración territorial de la vereda.

Entender el territorio de esta manera nos ayudó a comprender cómo las dinámicas territoriales inciden en los procesos de autorreconocimiento étnico, ya que hay diversos factores (externos e internos) que llevan a los pobladores a tomar ciertas posiciones o identificaciones según sus intencionalidades políticas o prácticas que se van desarrollando en la cotidianidad del territorio. Un ejemplo de esto, sería la influencia del proceso de construcción del Consejo Comunitario, ya que la consolidación de esta nueva institución en el territorio generó que algunos pobladores comenzaron a reivindicar una identidad (una descendencia africana) con la que quizás antes no se relacionaban.

Otro concepto fundamental para nuestro proceso investigativo es la categoría de identidad, o, mejor dicho, *los procesos de identificación*⁷. El concepto de identidad ha sido muy importante como categoría de estudio y análisis en las ciencias sociales, ya que a través de este se ha intentado buscar esa relación que se puede dar entre el “yo” con la cultura (el punto de encuentro entre lo subjetivo y la intersubjetividad) es decir, ¿Cómo el mundo social y cultural incide en la construcción de subjetividades? y ¿De qué manera se puede explicar esta relación? Estas cuestiones (Y otras más complejas que tengan que ver con la identidad del sujeto) las han tratado diversos autores, por ejemplo, desde el psicoanálisis, Freud habla de la identidad como primera expresión emocional con el otro, o Foucault, habla de la identidad como consecuencia de las prácticas discursivas que construyen al sujeto.⁸

Por otro lado, la identidad se ha manejado bajo los discursos políticos con el fin de categorizar y gobernar la alteridad, en palabras de Hall (1996) ha sido utilizado en las formas modernas de movilización política, a través de la política identitaria. Este tratamiento del concepto hizo que se comenzará a utilizar de manera muy superficial, provocando que se entendiera la identidad como algo fijo y esencial que constituye a una comunidad en concreto. Por ejemplo, en el caso de Colombia, luego de las reformas constitucionales del 91, el país se reconoció desde un marco legal como multiétnico y multicultural, sin embargo, esta perspectiva según Castillo y Guido (2015) “se le acusa de ser ideológica y sectaria a causa de la consolidación de estereotipos y representaciones étnicas” (p. 69). Es decir que, desde esta mirada, la identidad es vista como algo estático, totalizador y sólo se reconoce la diferencia para incorporar al modelo funcional hegemónico. Por lo tanto, desde este trabajo se problematiza

⁷ Término utilizado por Hall(1996) para diferenciarlo del concepto clásico de “identidad”. La diferencia es que en los procesos de identificación no se toma como algo fijo, sino por el contrario como mutable o cambiante, en permanente construcción.

⁸ En su artículo Stuart Hall y Paul du Gay. (1996). *Cuestiones de identidad cultural. ¿Quién necesita identidad?* P.13-40, se hace una crítica a la manera en como se ha utilizado históricamente el concepto de identidad, por esto, menciona a autores como Foucault o Freud que en sus análisis ven una identidad muy determinista ya sea por la cultura o por el discurso. Si bien estos elementos son muy importantes para la construcción de identidades, no son determinantes, hay otros factores políticos y subjetivos que también son relevantes a la hora de analizar esas posiciones identitarias.

esta forma de entender la identidad y por eso nos sustentamos desde una mirada crítica del concepto.

Esta mirada amplia de la categoría de identidad se fundamenta en los postulados de Hall (1996) cuando usa identidad:

Para referirse al punto de encuentro, el punto de sutura entre, por un lado, los discursos y prácticas que intentan “interpelarnos”, hablarnos o ponernos en nuestro lugar como sujetos sociales de discursos particulares y, por otro, los procesos que producen subjetividades, que nos construyen como sujetos susceptibles de “decirse” (p.20)

La identidad desde esta perspectiva se asume como una construcción permanente y no como un proceso dado, nunca determinado, siempre está en proceso, en el sentido de que hay tensiones, contradicciones o reafirmaciones que hacen posible el ganarla o perderla, defenderla o abandonarla, por lo mismo, hablamos de procesos de identificación o de identidades, que se expresa muy bien a través de la *sutura*, es decir, “las identidades son puntos de adhesión temporaria a las posiciones subjetivas que nos construyen las prácticas discursivas” (Hall, 1996, pág. 20) En consecuencia, las identidades de las comunidades negras de la vereda de San Andrés no se toman como estáticas debido a que estas se encuentran traspasadas por intereses y realidades políticas, formas culturales e históricas que de alguna manera permean la construcción de esas identidades. En suma, un proceso identitario es algo que se desarrolla a lo largo de la vida y existen diversas variables que pueden influir en la construcción de esta.

Esta perspectiva nos brinda la posibilidad de hacer un análisis mucho más amplio sobre cómo se pueden expresar esos procesos de autorreconocimiento étnico en las comunidades negras de la vereda sin caer en esencialismos, sino que nos abre el horizonte para también discutir sobre esas tensiones u otros procesos de identificación que emergen de las nuevas dinámicas que se expresan en el mundo contemporáneo.

En esta misma línea de sentido, otra de las categorías que se proponen para analizar y tratar de comprender las realidades de la vereda es la *interculturalidad*. Si bien este concepto surge de

las iniciativas de los pueblos indígenas para hablar de una educación enfocada en aspectos culturales, ha sido cooptado por las dinámicas funcionales del Estado, es decir, existe un reconocimiento de la diversidad cultural y su relación, pero este reconocimiento es justamente una estrategia para la dominación y asimilación de la alteridad, ya que detrás de esta *interculturalidad funcional* no se problematiza las desigualdades históricas y estructurales que posicionan a los grupos étnicos como minoría, no hay una crítica al sistema vigente y sus lógicas mercantiles, por el contrario, esta interculturalidad como bien lo menciona Walsh (2010) “apunta no a la creación de sociedades más equitativas e igualitarias, sino al control del conflicto étnico y la conservación de la estabilidad social con el fin de impulsar los imperativos económicos del modelo (neoliberalizado) de acumulación capitalista”. (p.3)

Por esto, la concepción de interculturalidad que nos permite tener una mirada problematizadora y desenzimadora de las comunidades negras de la vereda, es la *Interculturalidad crítica* propuesta por Walsh (2010):

Con esta perspectiva, no partimos del problema de la diversidad o diferencia en sí, sino del problema estructural-colonial-racial. Es decir, de un reconocimiento de que la diferencia se construye dentro de una estructura y matriz colonial de poder racializado y jerarquizado, con los blancos y “blanqueados” en la cima y los pueblos indígenas y afrodescendientes en los peldaños inferiores. Desde esta posición, la interculturalidad se entiende como una herramienta, como un proceso y proyecto que se construye desde la gente -y como demanda de la subalternidad-, en contraste a la funcional, que se ejerce desde arriba. (p. 4)

La interculturalidad crítica va más allá de comprender el relacionamiento o diálogo entre culturas, es sobre todo un *proyecto* ético, político y epistémico que cuestione los lugares de poder que comprenda las tensiones y problemáticas entre las diferentes culturas, por esto, es una invitación a reconceptualizar las estructuras sociales y de existencia, para dejar de entender la otredad como algo aislado, sino que también hace parte de nuestras formas de vivir. Desde esta perspectiva se piensa en una construcción plural del conocimiento, ya que se propone

comprender la realidad desde otros horizontes. Esta apuesta por la interculturalidad crítica no solo se queda en lo étnico, ya que, por un lado, se critica el etnocentrismo y por el otro, tiene en cuenta diversos factores para comprender el mundo, es decir, se interesa por las relaciones de género o de clase social. Este enfoque de la interculturalidad nos brinda los elementos necesarios para un análisis mucho más abierto de todas las relaciones y tensiones culturales que se manifiestan en la vereda, para comprender de manera más profunda esos procesos de reconocimiento y autorreconocimiento étnico en las diferentes instituciones, es decir, cómo cada institución se piensa en un territorio, en unas identidades y cómo estas se relacionan o chocan entre sí, en suma, nos amplía nuestro marco interpretativo para no caer en etnocentrismos y encasillamientos de la población.

Ahora bien, nuestra propuesta pedagógica se fundamenta en la interculturalidad crítica, ya que, a partir de esta concepción se parte del contexto sociohistórico de los pobladores de la vereda y de sus experiencias de autorreconocimiento étnico. A través de este, se pretende construir un proceso formativo que “pone en cuestionamiento continuo la racialización, subalternización e inferiorización y sus patrones de poder, para visibilizar maneras distintas de ser, vivir y saber.” (Walsh, 2010 p. 15) En este orden de ideas, esas *otras maneras distintas de ser* nos las brinda el mismo territorio y toda su historicidad, ya que es hacer consciente todo ese legado cultural de las comunidades negras de la vereda y ponerlo en relacionamiento con las cotidianidades de los pobladores, por lo tanto, desde esta perspectiva formativa se pone en cuestión el discurso multiculturalista, es decir, poner en evidencia que no es solo reconocer vagamente la diferencia como se ha hecho durante estas décadas en los procesos educativos de las instituciones, sino que es ver como todas las culturas se pueden incorporar en el mundo de la vida para fomentar una mirada amplia y crítica de la realidad.

En conclusión, estas tres categorías expuestas están vinculadas y *entrelazadas*, las tres en conjunto son nuestros ojos que guían todos los análisis y perspectivas que se exponen en el presente trabajo. Por lo tanto, esta investigación se sustenta desde un enfoque crítico que comprende el mundo en permanente construcción, llenos de tensiones y desigualdades sociales

y culturales, se propone problematizar las estructuras sociales dominantes, con el fin de comprender y poner en acción otras formas de ser y estar en el mundo.

1.3 Metodología

La investigación se inscribe en un enfoque metodológico de corte cualitativo, ya que según Mesías (2010), este enfoque “trata ante todo de identificar la naturaleza profunda de las realidades y su estructura dinámica” (p.1). Por lo tanto, este enfoque nos ayuda a comprender de manera sistemática, estructural y reflexiva, las diferentes formas sociales y culturales de la comunidad que habita la vereda de San Andrés, a partir de sus experiencias, testimonios y su cotidianidad.

Dentro de esta investigación proponemos el método de la historia oral, la cual es fundamental para el acercamiento a las historias y experiencias de autorreconocimiento étnico de los pobladores de la vereda San Andrés. Según Calderón Ramírez “La historia oral ofrece la oportunidad a sus ciudadanos de reconocer y recuperar tanto la historia, como la herencia cultural; que contribuya a explicarla y que permita a la sociedad conocer mejor su pasado”. (p.114) La relevancia de este método se origina en la arraigada tradición oral de la vereda, que ha sido fundamental en la construcción de su historia. Por ejemplo, la formación del Consejo Comunitario y otros procesos se ha basado en gran medida en esta tradición oral.

Este método ha posibilitado (y nos posibilita) el análisis de relatos que se sitúan fuera del ámbito de la historia oficial e institucional, aquellos que han caído en el olvido. Son narrativas que la historia ha omitido, cuyas huellas se han borrado y que su contribución a la construcción colectiva del mundo que nos rodea ha sido negada. La historia oral es entonces esa puerta que nos abre la posibilidad de escuchar a quienes desde abajo construyeron los procesos que al final generaron grandes cambios en el mundo o en una escala local, ese mundo más inmediato que son los propios territorios. Es por ello que el acercamiento a los territorios y a las personas que los conforman es fundamental a la hora de sistematizar y relatar los hechos dándole valor a la investigación, la cual también debe buscar otras fuentes como las primarias o secundarias, esto

con el fin de darle un contraste a esas voces de las cuales a medida en que se consultan varias de estas, se pueden evidenciar algunos patrones o hechos en común, dando un rumbo a la investigación. Como es de esperar, estos relatos son atravesados por múltiples sentimientos los cuales nos posibilita ampliar el análisis desde la óptica de quien se narra, según Ronald Fraser (1993):

Las fuentes orales nos permiten restablecer las contradicciones y ambigüedades de situaciones históricas, y en particular los deseos -para no decir el deseo- de los que participaron en los acontecimientos que nos relatan. (p.92)

La *narrativa* es una perspectiva que dentro de la historia oral toma gran importancia para nuestra investigación, esta nos permite un análisis amplio de las experiencias y cotidianidades propias de los actores que conviven o habitan la vereda San Andrés ya que según Denzin y Lincoln (2015):

La investigación narrativa contemporánea puede caracterizarse como una amalgama de enfoques analíticos interdisciplinarios, diversas perspectivas disciplinarias y métodos tanto tradicionales como innovadores, todos girando en torno a detalles biográficos tal como los narran quienes los viven. (p.58)

Analizar el relato oral a partir de una perspectiva narrativa nos da la oportunidad de conocer y comprender las construcciones sociales colectivas de los distintos territorios desde sus particularidades, pero también desde las individualidades y cotidianidades que generan procesos de reconocimiento desde sus subjetividades en el lugar que habitan. Esas experiencias pasadas nos permiten hacer un análisis de este presente y ver cómo las acciones del pasado han generado consecuencias hoy en día, dando cuenta y explicando las formas de relacionamiento y la configuración misma del territorio con sus costumbres, su cultura y sus tradiciones. En este mismo sentido debemos entender que la narrativa no es una simple cronología de hechos, ya que esta representa algo más, Denzin y Lincoln (2015) afirman que “además de describir lo que sucedió, las narrativas también expresan emociones, pensamientos e interpretaciones” (p.69).

Teniendo en cuenta esto, es importante también aclarar que en nuestra investigación buscamos escuchar y visibilizar las voces de distintos actores de la vereda, de diferentes edades y pertenecientes a diversos grupos sociales y políticos que cohabitan el territorio. Esto nos garantiza la posibilidad de generar diálogos entre estas experiencias y hacer un análisis mucho más amplio.

La investigación narrativa posibilita comprender el territorio desde las experiencias vividas de los pobladores y de esas conexiones sentimentales o afectivas en las dinámicas territoriales. No obstante, para ampliar nuestro análisis entablamos un diálogo entre las narrativas y otras fuentes, tales como: actas institucionales, fotográficas, entre otros. En este sentido, se comprenden las prácticas culturales, sociales e históricas que configuran tradiciones, ritos y símbolos de las diferentes poblaciones en la vereda de San Andrés, haciendo énfasis en esos autorreconocimientos étnicos que se expresan en el territorio.

En este sentido nuestra perspectiva narrativa está enfocada en un marco de *historia pública* ya que según Pons (2020) esta es una "historia para el público, sobre el público y para el público". (p.72). Es por esto que para nuestro trabajo priorizamos las voces de quienes con el tiempo han construido la historia de la vereda a través de sus luchas, unión e innumerables esfuerzos que se han transmitido de generación en generación. Como ejemplo resaltamos las voces de tres mujeres que han estado en los distintos procesos políticos, sociales y económicos que se han dado en este territorio, Adela Foronda, Arnobia Foronda y Nancy Serna Foronda. Adela es reconocida por crear el primer Sainete de mujeres y ser la primera mujer elegida en la Acción Comunal, doña Arnobia es cofundadora del Consejo Comunitario, además le ha dedicado su vida escribiendo y recolectando las memorias de la vereda, cuenta con un libro escrito por ella e incalculables fotos, videos de personas y hechos ocurridos en San Andrés. Por su parte, Nancy Serna es cofundadora de la Corporación turística el Parque Vivo el Sainete y actualmente puede verse como una de las figuras más representativas en esa iniciativa de salvaguardar la tradición sanandresana.

Es importante dentro de esta investigación resaltar las voces de los protagonistas y con la historia pública podemos, según Pons (2020) acceder a una “historia hecha al margen de las instituciones de la enseñanza superior o con su voluntad de democratizar la producción de historia” (p.72). Esto nos permitió realizar un ejercicio comparativo de las voces y de los documentos oficiales enriqueciendo nuestro análisis o brindándonos un panorama mucho más amplio sin perder nuestro enfoque de historia oral.

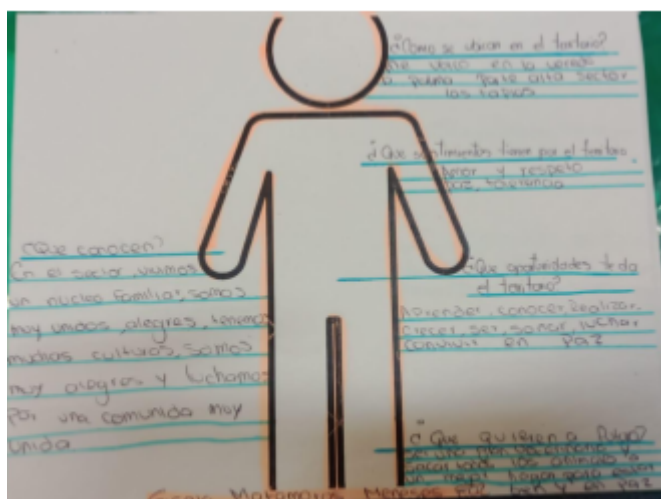
Fue importante reconocer los distintos grupos que componen la vereda para así saber cómo utilizar de manera pertinente las técnicas de investigación, por ello, se implementaron dependiendo del grupo al que nos dirigimos, estos son: diarios pedagógicos, talleres, revisión documental, cartografía física/social y entrevistas, estas se dieron en diversos espacios e instituciones de la vereda, las cuales son: La Institución educativa Rural San Andrés, el Consejo Comunitario, el Parque vivo del Sainete y ASOGECA.

Estas técnicas se usaron en relación con el grado de pertinencia, por esto, no fueron exclusivas para una sola institución, sino que en el camino percibimos que pueden ser de gran provecho en una o más, e incluso se ejecutaron en todas estas. Las técnicas para el análisis y recolección de información de la institución educativa Rural San Andrés es el diario pedagógico, Torres (1986) considera que el diario pedagógico no sólo es un elemento primordial para conocer lo que sucede en las aulas, sino que también es un instrumento adecuado para la investigación del maestro. Es una gran herramienta para comprender y analizar la praxis del maestro, en este caso, se utilizó para recolectar información y sistematizar nuestra experiencia en el colegio de la vereda de San Andrés y desde allí se comenzó la investigación con la participación de los estudiantes.

Para la institución educativa y el parque vivo el Sainete fue de gran provecho el taller, que según Egg (1991) “se trata de una forma de enseñar y sobre todo de aprender mediante la realización de “algo” que se lleva a cabo conjuntamente. Es aprender haciendo en grupo” (p.10). En este sentido, los estudiantes toman una participación en el proceso de enseñanza-aprendizaje, a través de la acción, se construye el conocimiento conjuntamente, por

esto, con esta técnica se piensa en esos procesos de reconocimiento y autorreconocimiento étnico que se pueden expresar de manera espontánea o intencional en medio de la experiencia. Durante todo el proceso académico nuestras planeaciones de clase estaban hechas en forma de taller, esto nos dio la posibilidad de generar constantemente productos, toda clase tenía una parte teórica y otra práctica, así incitamos a las y los estudiantes de los grados, Quinto B, Sexto A y B, Octavo B y Noveno B a crear con base en lo aprendió. También el taller fue llevado al grupo de adultas mayores donde se realizó una actividad sobre el territorio partiendo desde sus propios cuerpos, es decir, cómo el territorio a lo largo de sus vidas las ha atravesado y configurado a través de vivencias, experiencias y la construcción histórica misma de la vereda. Por medio de creaciones como Sainetes, cartografías sociales y corporales, creaciones artísticas como cuentos, dibujos, poesías, canciones, entre otras. Se logra tener evidencias de los acercamientos que desde la cotidianidad, los participantes tenían en torno a la afrodescendencia en la vereda, sobre las costumbres y tradiciones, también el cómo ellos se involucran día tras día en estas formas de percibirse en la comunidad, de esta manera se evidencia en algunos casos la negación de todo tipo de práctica o reconocimiento étnico.

Figura 4



Cartografía corporal, alumnos del grado 8ºB - Año 2023
Tomada por Sergio Díaz.

La *revisión documental* se utilizó en el Parque Vivo el Sainete, ASOGECA y el Consejo Comunitario. “La revisión documental es una técnica privilegiada para rastrear, ubicar, inventariar, seleccionar y consultar las fuentes y los documentos que se van a utilizar como materia prima de una investigación”(Galeano, 2004, p.120). A través de esta técnica en la investigación se recopiló y seleccionó información a través de la lectura de documentos, libros, revistas, grabaciones, filmaciones, periódicos, bibliografías, entre otras fuentes. Esto nos permitió entender esas formas de autorreconocimiento que confluyen en la vereda. Esta revisión documental nos dio elementos básicos para tener un contexto sobre el cual podemos investigar y seguir aportando nuevas concepciones en las que se puede investigar una población en particular, todas las que componen la vereda y sus diferentes formas de concebir su mundo. Para lograr una profundización y una contextualización del territorio acudimos al Archivo Histórico de Antioquia donde llegamos a la fuente directa de censos poblacionales de esclavos y de libertos. Allí identificamos los apellidos de las familias que hoy en día siguen habitando la vereda e incluso llevan a cabo los procesos de reconocimiento étnico del territorio.

Figura 5



Tomado de Archivo histórico de Antioquia, Censo de la población de Girardota principio del siglo XIX.
Foto: Mateho Orrego.

Las piezas audiovisuales también han sido fuentes importantes, ya que desde la facultad de comunicaciones de la Universidad de Antioquia se realizó el documental: *tierra de negros*.⁹ Además, el grupo de historia de mi pueblo Girardota realizó el documental: *historias de mi pueblo sainete vereda san Andrés Girardota*¹⁰. Y el canal de YouTube de Nancy Janeth Serna Foronda quien cuenta con un aproximado de 769 videos (2023) donde relata historias de la vereda, el Sainete, algunos poemas y reflexiones, en su mayoría con un enfoque hacia su territorio y legado cultural.

En la institución educativa y el parque vivo el Sainete específicamente con el proceso que se tiene con las adultas mayores el uso de la cartografía social nos permitió no solamente hacer un mapa físico de la vereda San Andrés de Girardota, sino un profundo rastreo de las construcciones que se dan a partir de la adopción del territorio como un lugar que se habita y se configura a través de las experiencias, subjetividades y relacionamientos con el otro. La cartografía social nos permite, según Habegger y Mancilla (2006)

Vislumbrar cómo, en nuestros espacios, se están materializando las relaciones económicas, políticas, culturales, étnicas, raciales y de género, resultantes de las transformaciones por las cuales pasa el mundo actual. (p.8)

Tener conocimiento del lugar que se habita es también dotar el territorio de posibilidades históricas, es decir, qué información nos cuenta el cambio físico que se da por los años, el cambio de los medios de producción o la producción misma y cómo los habitantes dotan de un sentido esos cambios. La cartografía social, como construcción colectiva, nos permitió comprender los cambios estructurales a través del tiempo pero que a su vez pasan por el sentir del sujeto. Es así como los y las estudiantes del grado Quinto B, Sexto A y B, Octavo Y, Noveno B y las mujeres adultas mayores nos hicieron un mapeo de sus vivencias dentro de la

⁹ Tomado de: https://www.youtube.com/watch?v=F1zLV3qGerU&t=17s&ab_channel=VictorAgudelo

¹⁰ Tomado de: https://www.youtube.com/watch?v=1_sb1x000yQ&t=14s&ab_channel=HistoriasdemipuebloGirardota

¹¹ Canal de Youtube: <https://www.youtube.com/@nancyjanethsernaforonda7374>

vereda, a través de dibujos, cuentos y poesía partiendo desde sus cuerpos como territorio. Específicamente con el grado noveno realizamos una cartografía física de la vereda, donde se agregaron los aspectos culturales, económicos y políticos. Para nutrir todo este rastreo por la vereda San Andrés como grupo de práctica también hicimos un recorrido por el territorio, esto nos brindó la posibilidad de conocer de primera mano los aspectos físicos, antrópicos y naturales que rodean nuestros estudiantes y la comunidad en general, vimos cómo se llevan a cabo procesos productivos como la producción de panela.

Figuras 6 y 7



Cartografía física: Vereda San Andrés- Girardota. Alumnos del grado 9ºB año 2023
Tomada por Sergio Díaz.

En todas las instituciones hemos utilizado la *entrevista* como principal recolector de información, a través de esta técnica hemos logrado escuchar las voces de todos los actores que habitan la vereda, gracias a esta hemos tenido testimonios de jóvenes, adultos, promotores y conservadores de la cultura de quienes se reconocen y no se reconocen como afrodescendientes. Para Fontana y Frey (2015):

La entrevista incluye una amplia variedad de formas y diversidad de usos. La forma más usual de la entrevista comprende el intercambio verbal cara a cara, pero la entrevista también puede adoptar la forma de un intercambio grupal cara a cara o de una encuesta telefónica. Puede ser estructurada, semiestructurada o no estructurada. (p.145)

Si bien, la entrevista nos ha permitido escuchar las voces de líderes y lideresas que componen la vereda San Andrés, debemos entender que esta técnica es una fuente que, en la voz de Fontana y Frey (2015) no es neutra, es decir, todos estos relatos están atravesados por sentimientos, emociones y que eminentemente es un acto político. Por ello, tener una mirada de todos los actores y de diferentes edades nos posibilita generar una reflexión amplia y conocer e interpretar las tensiones que se viven en el territorio. Teniendo en cuenta lo anterior, indagamos la mayoría de testimonios posibles, en la institución educativa analizamos las voces de estudiantes de los grados Quinto, Sexto, Octavo y Noveno y también de la parte directiva como el rector, coordinador, profesores; del Parque Vivo el Sainete, Consejo Comunitario y ASOGECA identificamos líderes actuales y pioneros de los diversos procesos éticos, esto nos permite evidenciar todo el recorrido histórico que ha llevado esta población para la conformación de instituciones reconocidas por el Estado colombiano.

1.4 Consideraciones éticas

La presente investigación, dentro de sus consideraciones éticas aguarda: primero, proteger la identidad y los derechos intelectuales y de memoria de los y las habitantes de la vereda San Andrés de Girardota. Segundo, respetar los límites que pongan, debido a que es su historia, sus memorias y recuerdos los cuales queremos y buscamos sistematizar. Tercero, se le informará previamente a los acudientes de los estudiantes menores de edad y se modifican sus nombres en los análisis para proteger sus identidades. Si bien, buscamos entender el momento en que los habitantes de la vereda San Andrés dieron ese paso al autorreconocimiento étnico, debemos ser conscientes que la vereda es un lugar donde no todos se van autorreconocer desde este grupo étnico lo que generará múltiples relatos que son fundamentales para nuestra investigación. Esto

nos indica que nuestras preguntas o entrevistas deben de ser responsables con la privacidad de las personas, no podemos calificarlos o darles una identidad sin conocer cómo ellos se auto reconocen, generando un espacio que permita el libre diálogo entre todos.

Los resultados de esta investigación se vienen compartiendo con las instituciones y organizaciones de vereda a través de distintos espacios de socialización, por esto, este documento se entregó a la comunidad acompañado de la maleta viajera.

2 Capítulo II

2.1 Etnización y procesos organizativos de las comunidades negras en Colombia: incidencia de la ley 70 en el autorreconocimiento étnico.

Durante nuestra experiencia en la vereda de San Andrés, nos encontramos con diferentes preguntas relacionadas con la identidad y autorreconocimiento étnico de las comunidades negras. Estas reflexiones surgieron a raíz de los procesos políticos y culturales llevados a cabo por algunas instituciones como el Consejo Comunitario y ASOGECA, que han trabajado activamente para promover y visibilizar la afrodescendencia presente en el territorio. Sin embargo, como profundizaremos en el tercer capítulo, nos encontramos con una diversidad de personas que, por un lado, reivindican su ascendencia africana desde una perspectiva política y territorial, mientras que por otro lado, hay quienes se desentienden o rechazan estos discursos debido a múltiples factores (por el racismo estructural, por un desconocimiento o quizás porque se autorreconocen desde otras identidades). Por lo tanto, surge la pregunta: ¿qué entendemos por autorreconocimiento? y ¿qué implicaciones tiene que este sea de carácter étnico?

El autorreconocimiento es un proceso en el cual un individuo tiene la capacidad de tener consciencia de sí mismo, es decir, de comprender desde la autonomía, su propia identidad, pensamientos, sentimientos y experiencias. Si bien es un proceso individual, este no escapa de

las dinámicas territoriales y sociales ni de las relaciones de poder en el que se está inmerso, tampoco, como lo postula Hall (1996), es algo estático, más bien, las identidades son construcciones sociales, fluidas y sujetas a constantes resignificaciones.¹² En este caso, nos referimos a un tipo específico de autorreconocimiento, el cual posee un carácter *étnico*.

Abordar la etnicidad implica reivindicar historias, prácticas culturales y conocimientos valiosos que han sido marginados, brindando así nuevas perspectivas para comprender nuestro devenir histórico. Además, la etnicidad abarca las identidades y los modos en los que una población se reconoce y se autorreconoce como parte de una comunidad. Según Hall (1991)

La etnicidad se ubica en un lugar, en una historia específica. No podría hablar fuera de un lugar, fuera de esas historias. Es evidente que la etnicidad está ubicada y está inmersa, de manera inevitable, en un conjunto sistemático y total de nociones acerca del “territorio”, acerca de dónde es el “hogar” y de dónde es el “extranjero”, acerca de qué es lo “cercano” a nosotros y qué es, también, lo “lejano”. (p. 4)

Según Giménez (2006), los discursos sobre la etnicidad, “encuentran inicialmente una gran acogida entre los antropólogos y logran hacer una carrera fulgurante desde el inicio de los sesenta y a todo lo largo de los setenta en las ciencias sociales norteamericanas” (P.18). Posteriormente, gracias a los trabajos de autores como Frederik Barth, Guillermo Bonfil

¹²Según el censo del DANE del 2018, en Colombia se autorreconocen 4.671.160 personas como Afrocolombianos, Raizales y Palenqueros. Sin embargo, este número por sí solo no dice mucho, ya que estas poblaciones habitan contextos muy diversos, lo cual influye también en la multiplicidad de eventos o dinámicas que llevan a las personas a autorreconocerse como parte de un grupo étnico. Si bien esto es un proceso individual, cada territorio influye de manera particular en estas posiciones identitarias ya que se buscan diferentes objetivos políticos o personales. DANE, (2018). *Estadísticas por enfoque étnico*: (<https://www.dane.gov.co/index.php/estadisticas-por-tema/enfoque-diferencial-e-interseccional/autorreconocimiento-e>

Batalla¹³, y varios encuentros alrededor de los alcances y retos del concepto, ¹⁴fue que tomó gran relevancia en el escenario político y social de algunos países como México y Colombia.

Lo anterior, contribuyó a que varias comunidades negras e indígenas se reconocieran como grupo étnico en el marco de las coyunturas y movimientos sociales que se desencadenaron entre las décadas de los setenta y ochenta en Colombia. La adopción del término "grupo étnico" representa una forma de visibilizar los conocimientos, historias y culturas de estas poblaciones históricamente excluidas y discriminadas por los grupos dominantes. Además, constituye una *posición política* y crítica a categorías como la de "raza" o "etnia", las cuales conllevan una carga simbólica de matriz colonial que estigmatiza, y esencializa a las diversas comunidades y culturas que habitan en Colombia¹⁵.

El término grupo étnico fue adoptado desde un marco institucional tras las reformas constitucionales de 1991, cuando se establecieron los cimientos legales para el reconocimiento y la protección de los derechos de las comunidades indígenas, afrocolombianas y Rom. Estas poblaciones fueron reconocidas por sus identidades culturales y políticas, las cuales, en el caso colombiano, fueron enmarcadas directamente en lo étnico.¹⁶

¹³ Guillermo Bonfil Batalla fue un antropólogo Mexicano cuyas contribuciones al discurso de la etnicidad han sido fundamentales especialmente en América latina. En su obra más conocida *México Profundo: una civilización Negada*, revaloriza la cultura indígena argumentando que México es un país con una civilización milenaria que ha sido negada y subordinada por la cultura occidental. Por esto, propone el Etnodesarrollo que es el ejercicio en el cual las comunidades o pueblos puedan autogobernarse y de construir sus propias formas de vida desde sus experiencias históricas, cultura, valores y aspiraciones. Por otro lado Frederik Barth fue un influyente antropólogo noruego que aportó a los estudios sobre la etnicidad un análisis enfocado en las relaciones y límites de los grupos étnicos, argumentando que estos no son cerradas ni aisladas sino que están en constante relacionamiento e intercambian no solo productos o bienes, sino también conocimientos.

¹⁴ Por ejemplo, el IX Congreso Internacional de Ciencias Antropológicas y Etnológicas de 1973, en donde se debatió ampliamente sobre la etnicidad, según Gimenez (2006) los fenómenos que se relacionan con la etnicidad "son multidimensionales. Comprenden simultáneamente elementos que tienden a ser conceptualizados en forma diferente en referencia al análisis de sistemas culturales, grupos organizados y transacciones individuales."

¹⁵ Estos movimientos sociales fueron fundamentales para la consolidación de organizaciones como el Consejo Regional Indígena del Cauca (CRIC) en 1971, la La Organización Nacional Indígena de Colombia (ONIC) en 1982 o el el Movimiento Nacional por los Derechos Humanos Afrocolombianos Cimarrón, fundada en Buenaventura en 1982.

¹⁶ ARTÍCULO 7º: El Estado reconoce y protege la diversidad étnica y cultural de la Nación colombiana.(Constitución política de Colombia, 1991, Artículo 7).

Si bien la reivindicación de una etnicidad es esencial para visibilizar problemáticas de exclusión y rechazo hacia poblaciones históricamente subalternizadas, también puede conducir a esencializar u homogeneizar a una población por sus cualidades físicas o culturales. Por lo tanto, no se debe caer en los extremos de la invisibilización o la esencialización, sino explorar los múltiples matices en los que se puede entender la etnicidad. En este caso, nos interesa comprender los procesos mediante los cuales una comunidad que anteriormente no se autorreconocía como étnica, pasa a denominarse como tal y cual es su incidencia en los procesos de autorreconocimiento o construcción de identidades.

Por lo anterior, para comprender cómo las comunidades negras pasaron a ser reconocidas como un grupo étnico y el papel fundamental del autorreconocimiento en este proceso, analizaremos este fenómeno a través de lo que Eduardo Restrepo(2007) denomina “Proceso de etnización¹⁷”, es decir:

Lo que se puede denominar el proceso de etnización de “comunidades negras” supone que el sujeto político y de derechos recae en la *noción de un grupo étnico* con una cultura propia y diferente del conjunto de la sociedad colombiana. Esta cultura propia sería el resultado de la descendencia común que se remonta a África y a las experiencias de esclavización y resistencia compartidas, pero sobre todo al desarrollo de unas formas de organización y prácticas tradicionales de producción de unas “comunidades” en unos territorios específicos. (p. 476)

Por lo tanto, el autorreconocimiento étnico puede ser el primer paso en el proceso de etnización, ya que implica el reconocimiento y aceptación como parte de un grupo étnico. A partir de ahí, los individuos o comunidades pueden decidir involucrarse en acciones políticas

¹⁷ Si bien Eduardo Restrepo nos habla de una “cultura propia”, está hablando desde una mirada legal, ya que estas denominaciones desde un marco institucional son necesarias para la construcción y ejecución de las políticas públicas enfocadas en la alteridad. No obstante, el empleo de este concepto refleja las relaciones asimétricas entre culturas, ya que son las culturas dominantes quienes reconocen y dan voz a otras, nombrándolas desde una perspectiva esencialista y particularizando formas políticas y culturales que son mucho más complejas, ya que están atravesadas por un mundo globalizado.

colectivas que promuevan la visibilidad, el reconocimiento y la valoración de sus identidades étnicas, lo que constituye un aspecto central del proceso de etnización.

La etnización emerge como un proceso político que involucra a dos actores principales: las comunidades negras e indígenas que llevan luchando históricamente y el papel del Estado, que desarrolla políticas y procesos para integrar a estas comunidades en un marco gubernamental. En otras palabras, se trata de un ejercicio de representación que da origen a un sujeto político, como el afrocolombiano, dentro del discurso institucional. Por ende, el reconocimiento de las comunidades negras no se limita únicamente a su dimensión ancestral y cultural; también constituye un mecanismo de participación política, con sus ventajas y desventajas, que se vio reflejado en la promulgación de la Ley 70 y en los procesos organizativos de Consejos Comunitarios.

Es importante aclarar que muchas comunidades negras no denominan sus procesos organizativos y luchas políticas como "proceso de etnización". Más bien, esta es una categoría analítica que nos ayuda a entender la relación entre las comunidades negras y las acciones estatales o institucionales en respuesta a sus luchas históricas por el reconocimiento político y cultural. Además, esta categoría nos permite examinar cómo los procesos de autorreconocimiento están también influenciados por procesos históricos y políticos dentro de contextos situados.¹⁸

La etnización implica un proceso, sin embargo, este no es homogéneo ni sucede de la misma manera en los diversos territorios colombianos, cada localidad tiene ciertas particularidades que nos demuestran los diferentes matices que puede llevar a una comunidad a reconocerse y autorreconocerse como parte de un grupo étnico, por lo tanto, sus implicaciones tienen diferentes alcances y consecuencias en las dinámicas del país.

¹⁸ Cuando se habla de un pensamiento situado, se habla de una producción de saberes en un lugar y con unos sentidos determinados, en palabras de Restrepo(2016), "significa un pensar orientado por problematizaciones, estilos y ritmos de pensamiento que responden a un lugar (aquí), tiempo (ahora) y sujeto (nosotros) a partir de un para qué (proyecto político pertinente)"(P. 69)

Al hablar de etnización en términos de proceso, evitamos un análisis reduccionista de carácter moral, es decir, no nos enfocamos en determinar si este proceso es “bueno” o “malo” para las comunidades, en cambio, nuestra prioridad es describir las múltiples causas históricas, factores y actores que intervinieron en él. Al mismo tiempo, encontrar vínculos y diferencias con las dinámicas territoriales de la vereda de San Andrés. Según Restrepo (2013), el proceso de etnización de las comunidades negras:

Deben ser examinados no desde la lógica de la verdad/engaño, sino como componentes de unas políticas de la etnicidad que no sólo establecen el orden de lo dicho, de las acciones y de la reflexividad, sino también el de los silencios, las omisiones y de lo pensable. (p.19)

Al considerar estos aspectos teóricos, en este capítulo analizaremos cómo se llevó a cabo el proceso de etnización en el Pacífico colombiano. Diversos autores, como Oscar Almario, Elizabeth Castillo, Arturo Escobar y Eduardo Restrepo, señalan esta región geográfica como el punto de partida donde las comunidades negras comenzaron a ser reconocidas como grupo étnico en Colombia. Además, examinaremos sus repercusiones en otras áreas como el Caribe colombiano y el departamento de Antioquia. Esto se hace con el propósito de ampliar el alcance del estudio de la vereda de San Andrés, ya que este territorio no está aislado de las múltiples dinámicas regionales y nacionales. Por lo tanto, la vereda puede servir como punto focal para reflexionar, cuestionar e interpelar muchas de las políticas públicas y acciones gubernamentales emanadas del Estado, así como para comprender la complejidad de los procesos de autorreconocimiento étnico.

2.2 Una lucha con raíces: la génesis del proceso de etnización de las comunidades negras en Colombia.

El Pacífico Colombiano se extiende a lo largo del occidente del país, desde el departamento del Chocó en el norte hasta el departamento de Nariño en el sur. Esta vasta región incluye una costa litoral que bordea el Océano Pacífico, de donde deriva su nombre, así como una parte Andina. Esta ubicación privilegiada geográficamente se refleja en la diversidad natural de la región, con una amplia variedad de ecosistemas que albergan una riqueza incomparable de fauna y flora. Justamente, debido a todas estas cualidades naturales, ha sido objeto de múltiples intereses políticos y económicos a lo largo del tiempo.

El pacífico colombiano también se caracteriza por su diversidad cultural, ya que históricamente ha sido poblada por muchos grupos indígenas ancestralmente y a partir del siglo XVI, comenzó a ser poblada tanto por colonos como por esclavos africanos traídos por la explotación de oro y platino. Sin embargo, muchos de estos esclavos africanos se liberaron por diversos medios; a través del cimarronaje, porque se les concedió la libertad o por la compra de ésta. Según Hoffmann (2007), muchos de estos libertos fundaron palenques y comunidades llenas de historias y diversidad de culturas, donde desarrollaron formas de sustento basadas en complejas técnicas de agricultura debido a su conocimiento del territorio, también en la pesca y la minería artesanal.

Durante gran parte de la historia colombiana, el territorio del Pacífico ha sido estratégicamente invisibilizado y marginado por parte del Estado, con el fin de facilitar la explotación de los abundantes recursos naturales presentes en la región. Estas tierras han sido ocupadas por colonos, lo que no quiere decir que éstas pierdan su estatus de baldías. Es por ello que a lo largo del siglo XX, el Estado concedió numerosas licencias a concesiones madereras como Madera Triplex Pizano, Cartón Colombia y Maderas del Darién para su intervención en la zona. La creciente actividad de estas concesiones, sumada a otros problemas en torno a la

explotación y tenencia de las tierras, fueron el punto de quiebre para que en la década de los ochenta se dieran diversos movimientos políticos y organizativos liderados por los campesinos de estos territorios en defensa de los recursos naturales, sus derechos y el reconocimiento de su propiedad ancestral sobre estas tierras.

Todo este proceso organizativo estuvo acompañado por varias órdenes religiosas bajo la modalidad de misioneros, quienes bajo la influencia de la Teología de la Liberación¹⁹ propusieron activamente a las comunidades campesinas organizarse con el fin de reclamar la titulación de tierras colectivas como estrategia para evitar la explotación e intervención de estas concesiones, algunas de estos grupos misioneros que tuvieron un papel importante fueron: Claretiano, Verbo Divino, los Misioneros de Agustín y el equipo de misioneros del Medio Atrato.

La intervención de estos grupos misioneros fue fundamental para que en el año 1982 se fundara la Asociación de Campesinos Integral del Atrato (ACIA), que en palabras de Restrepo(2004):

La ACIA constituye sin duda la primera organización en Colombia (y quizás en América) que define la comunidad negra como un grupo étnico, esto es, en términos del derecho a la diferencia cultural de una comunidad definida desde su ancestralidad y alteridad. (p. 272)

Sin embargo, para que este cambio de discurso se diera (de campesinos a grupo étnico) tuvieron que pasar diversos encuentros campesinos y la influencia de varias organizaciones

¹⁹ El 24 de agosto de 1968, el Papa Pablo VI inauguró en Medellín la segunda Conferencia General del Episcopado Latinoamericano. En esta reunión salieron las bases de lo que pronto se denominaría la Teología de la Liberación. En esta corriente de pensamiento, influenciada por las ideas de Camilo Torres, la iglesia también se preocupa por las condiciones estructurales de desigualdad, por esto, no sólo evangelizan, sino que también ayudan a las comunidades a organizarse y luchar por sus derechos. Muchos de los sacerdotes que fueron misioneros en el pacífico, estuvieron influenciados por esta nueva praxis religiosa y fue determinante para impulsar los procesos organizativos de las comunidades negras del pacífico, específicamente en el Medio Atrato.

indígenas entre ellas la Organización Nacional Indígena de Colombia (ONIC) para que posteriormente y sobre todo entre 1989 y 1991 las comunidades negras pasan a reconocerse y autorreconocerse como un grupo étnico en Colombia.

A partir de la consolidación de la ACIA, el proceso de etnización de las comunidades negras se intensificó, es decir, se comenzaron a generar diversos encuentros y foros que ayudó en el empoderamiento y apropiación del discurso de la etnicidad por parte de las comunidades campesinas del pacífico. El primer encuentro de campesinos fue en Beté del 21 al 23 de septiembre de 1982, en dicha reunión, se hizo un balance sobre las experiencias organizativas de varias comunidades campesinas que habían tomado estas iniciativas políticas. Posteriormente en 1985 se organizó el segundo Foro Campesino de Pueblos del Norte y Asamblea de Acciones Comunales, realizado en Titumate ubicado en la costa chocoana, este evento fue fundamental para conocer “la problemática que afrontan las poblaciones del bajo Atrato por la intervención de las empresas madereras y sus técnicas de explotación forestal”. (Restrepo, 2013, p. 43)

Ante la problemática de la explotación forestal desmedida en la región del Pacífico, los encuentros, talleres y foros organizados por las comunidades campesinas, se enfocan en combatir y cuestionar dicha práctica. Como resultado de estas discusiones, en 1987, se celebró el Segundo Foro de Campesinos por la Defensa de los Recursos Naturales, donde se gestó el importante Acuerdo de Buchadó. Este acuerdo introdujo en el discurso la noción fundamental del territorio y sentó las bases para reivindicar de manera directa la titulación colectiva de las tierras.

Todos estos encuentros y procesos organizativos de las comunidades campesinas del Pacífico, principalmente el importante Acuerdo de Buchadó, ejercieron una influencia fundamental en la construcción de la posterior Ley 70 de 1993. En este sentido, la constitución de 1991 marca un precedente imprescindible en el proceso de etnización de las comunidades negras. Durante la Asamblea General Constituyente se dieron diversas discusiones “con la

intención de definir no sólo los candidatos negros, sino también cuáles serían los términos de los derechos específicos de la gente negra que deberían ser contemplados en la nueva Constitución” (Restrepo, 2004. p. 274) Luego de varias discusiones, manifestaciones y actividades en torno a las necesidades territoriales y políticas de las comunidades negras, se construyó el Artículo transitorio 55 (AT 55), en donde se definieron los términos concretos de su etnicidad y sus derechos políticos, culturales y territoriales.

El Artículo Transitorio 55 fue el mayor insumo para la construcción de la ley 70 que en el artículo 1 dice lo siguiente:

La presente ley tiene por objeto reconocer a las comunidades negras que han venido ocupando tierras baldías en las zonas rurales ribereñas de los ríos de la Cuenca del Pacífico, de acuerdo con sus prácticas tradicionales de producción, el derecho a la propiedad colectiva, de conformidad con lo dispuesto en los artículos siguientes. Así mismo tiene como propósito establecer mecanismos para la protección de la identidad cultural y de los derechos de las comunidades negras de Colombia como grupo étnico, y el fomento de su desarrollo económico y social, con el fin de garantizar que estas comunidades obtengan condiciones reales de igualdad de oportunidades frente al resto de la sociedad colombiana (ley 70, 1993, artículo 1).

La ley 70 ha sido uno de los mayores logros por parte de las comunidades negras del país, ya que tras estas luchas históricas (que tienen sus antecedentes desde la época colonial) por fin, de manera constitucional, se reconoce sus derechos políticos y culturales, además, se formaliza el derecho de la propiedad de tierras colectivas, teniendo en cuenta la larga tradición sobre las formas de vida y relacionamiento simbólico con sus territorios.

Tras este logro histórico, se inició un período de difusión masiva de la ley a lo largo del territorio nacional. Se llevaron a cabo diversos talleres, investigaciones y se produjo una amplia

gama de material pedagógico para dialogar y comprender los contenidos e implicaciones que trae consigo la ley. Varios sectores que nunca antes habían oído hablar de los procesos organizativos de las comunidades negras, de sus luchas, historias e identidades, se encontraron con un novedoso discurso que puso en el escenario político y social otras formas culturales que durante gran parte de la historia colombiana habían estado marginalizadas.

En este proceso de difusión, se hizo un énfasis especial en el capítulo III de la ley, en la que se constituye la figura de los Consejos Comunitarios, según la Asociación de Consejos Comunitarios y Organizaciones del Bajo Atrato (2016):

Los Consejos Comunitarios son los dueños de los Territorios Colectivos que les sean adjudicados y es su derecho administrarlos según sus formas organizativas, sus tradiciones culturales y sus proyectos de vida. También es su deber salvaguardar los ecosistemas y desarrollar sus prácticas productivas tradicionales con responsabilidad, asegurando la conservación ambiental de sus territorios. (p.20)

Como resultado de la divulgación de la Ley 70, surgió una diversidad de experiencias de procesos organizativos de comunidades negras en varias regiones del país. Comenzaron a emerger nuevos Consejos Comunitarios, como el caso de la vereda de San Andrés, donde se reivindicaba la ascendencia africana y, por supuesto, se buscaba una participación política y la propiedad de los territorios a través de la figura del Consejo Comunitario. Esta ley propició movimientos de reivindicación étnico y territorial, sin embargo, se dio de diversas maneras, teniendo en cuenta las particularidades y objetivos de cada comunidad.

Esta diversidad de experiencias locales, comenzó a ser un punto de partida para cuestionar las formas reduccionistas en las que las comunidades negras se autorreconocen y reivindican sus derechos culturales y políticos, Según Restrepo (2004):

El imaginario político étnico de comunidad negra, anclado en las comunidades rurales ribereñas del Pacífico, empieza a ser sistemáticamente confrontado con unas realidades urbanas, de desplazamiento de poblaciones y de pluralidad de experiencias, que demanda re-inventar en aspectos sustantivos el sujeto político de la etnicidad afrocolombiana.(p.276)

Es decir, a pesar de la importancia de la Ley 70, su configuración se quedó corta para recoger la diversidad y múltiples experiencias en diferentes localidades, urbanas o rurales, en que se expresan las comunidades negras. Por lo tanto, no logró “capturar” la riqueza y complejidad de las realidades vividas por estas comunidades a lo largo y ancho del país. Por otro lado, muchas de estas políticas públicas se cimentaron bajo el discurso del multiculturalismo neoliberal,²⁰ que ocurre cuando el reconocimiento a la diferencia cultural se mercantiliza y es funcional al sistema dominante mediante el consumo. Por lo tanto, la diversidad cultural se fetichiza o se vuelve exótica para alentar su consumo y apropiación de las culturas a través del mercado.

Rojas y Castillo (2007) nos dice que:

El multiculturalismo expresa un nuevo modo de enunciación, propio de la renovación en los aparatos de dominación, que no abandona su matriz colonial. Pese a que las formas de nombrar se modifican, así como los aparatos jurídicos y los programas estatales, la diferencia continúa siendo definida como otredad en relación con los sectores dominantes. (p.16)

²⁰ Eduardo Restrepo, apoyándose en los amplios análisis de Hall, diferencia pertinentemente lo que es multiculturalidad de multiculturalismos y los tipos que hay de este último. La multiculturalidad es el hecho histórico en el cual la humanidad naturalmente es propensa a relacionarse con múltiples culturas. Un ejemplo claro de esto es Colombia, que históricamente ha estado habitada por diversas culturas que se relacionan e intercambian conocimientos. En cambio, los multiculturalismos son una serie de discursos y políticas que reconocen (este reconocimiento está atravesado por relaciones de poder) la multiculturalidad de una nación o un territorio, un ejemplo sería la constitución de 1991 que reconoce a Colombia como un país multiétnico y multicultural. En este sentido, se distinguen varios tipos de multiculturalismo: El multiculturalismo conservador es cuando se intenta asimilar a las culturas subalternas o marginalizadas dentro de un horizonte cultural dominante. El multiculturalismo neoliberal, es donde la diversidad cultural se reconoce pero este se vuelve funcional para el mercado. Por último, está el multiculturalismo comunitario que es donde se asume formalmente la diferencia cultural y se asumen políticas más comunales y equitativas.

Esto se refiere a que detrás de estos discursos que parecen horizontales e “inclusivos” aún se perpetúan formas modernas o renovadas del racismo estructural que tienen su base en dicha matriz colonial. Por lo tanto, múltiples problemáticas en torno a la pobreza, al rechazo y a la discriminación todavía siguen vigentes y se refuerzan debido a la *colonialidad del poder*.²¹ En el caso del Pacífico colombiano, vemos que todavía hay diversas compañías que explotan los recursos naturales, problemas con el narcotráfico y todas las secuelas del conflicto armado, al mismo tiempo, se siguen generando imaginarios que estigmatizan y rechazan a muchas de las poblaciones que viven en dicha región. A pesar de todo esto, las comunidades siguen luchando por su dignidad y un verdadero reconocimiento de sus posiciones políticas y culturales.

Ahora bien, ¿De qué manera la ley 70 impactó particularmente otras regiones como el Caribe Colombiano? y teniendo en cuenta las particularidades de Antioquia, por ejemplo, el caso de la vereda de San Andrés, ¿De qué manera se desarrollan los procesos organizativos? A continuación profundizaremos un poco en estos aspectos.

2.3 El encuentro de la diversidad: las limitaciones de la ley 70 en el caso de la región del Caribe colombiano.

La región Caribe colombiana se encuentra ubicada al norte del país. Limita al norte con el mar Caribe (punto fundamental para el sector marítimo e industrial, por el cual recibe su nombre), al sur con la región Andina, al este con Venezuela, y al oeste con la región Pacífica (también llamada así por el mar que baña sus costas). El Caribe colombiano ha sido una de las regiones más importantes para el desarrollo social, cultural y económico del país debido a su amplio legado histórico y cultural.

²¹ Aníbal Quijano, al desarrollar su teoría de la colonialidad del poder, muestra cómo en la expansión del proceso colonizador de Europa sobre América se dio forma a jerarquías sociales basadas en la idea de raza (la naturalización de rasgos biológicos como diferencias sociales) que permitieron “naturalizar” un orden social de dominación de unas poblaciones por otras, como parte de una dinámica constitutiva del proceso de la modernidad: *la colonialidad*. (Rojas y Castillo, 2007, p. 13-14)

Gracias a su posición geográfica, cuenta con gran diversidad poblacional y, consecuentemente, con el potencial cultural proveniente de esta. Ello se debe, en primer lugar, a que la población está conformada por diferentes grupos étnicos, resultado de un proceso de mestizaje surgido de la colonización del territorio americano. Esto dio origen a un sincretismo étnico en el que confluyeron grupos descendientes de indígenas (primeros habitantes del continente americano), africanos (traídos a América por los colonizadores), blancos (debido a los españoles que emigraron durante la colonia) y, en su mayoría, mestizos. Las costumbres y tradiciones son elementos de gran importancia al momento de entender los procesos de etnización de la población Caribe. Dentro de ellas se destacan manifestaciones artísticas de diversa índole: gastronomía, canto, música, danza, entre otros; estos eventos se han convertido en un tipo de referencia de talla nacional y, en algunos casos, internacional.

Existen diversos problemas sociales que de alguna manera problematizan la existencia de una identidad y un proceso de autorreconocimiento en el Caribe como lo son, los procesos de globalización, el hablar de una sola identidad Caribe (al hablar de esta última como una única comunidad compuesta por todas las zonas terrestres cercanas al mar Caribe) y el cómo es percibida globalmente esta identidad y los procesos de reconocimiento étnico que influye más bien en la transformación del imaginario externo, donde dicha identidad se subestima y se denigra.

Surge otra problemática con el concepto de frontera frente a un Caribe bañado por un mismo mar, pero con diferentes territorios, se establece cada una de las delimitaciones entre los territorios que comparten un mismo común denominador. Es aquí donde la frontera toma el término de línea divisoria entre dos o más espacios determinados por una sociedad, en las fronteras es donde se dan las relaciones más significativas entre las relaciones de poder, sociales, culturales e históricas de un territorio. En el Caribe entonces como territorio unificador históricamente hablando, delimita una serie de fronteras en donde se crean relaciones sociales y políticas que generan riñas de poder por el afán de definir con líneas unos espacios que

conforman un mismo territorio. Dentro de las fronteras se observan las diferencias entre las relaciones raciales y culturales que someten a comunidades o sociedades enteras a implantar unos distanciamientos de nivel económico y político, para que se logren cumplir una serie de leyes y estatutos que rijan el curso de esta sociedad.

Es entonces que se problematiza la idea de pensar el proceso organizativo de las comunidades negras en Colombia y su historia, automáticamente retomamos la organización del Pacífico colombiano. Sin embargo, el Caribe ha jugado un papel clave en la forma de entender la organización de las comunidades negras en Colombia. La Constitución de 1991, si bien ha significado un avance para el reconocimiento de las comunidades negras en Colombia, también ha generado algunas tensiones étnicas y sociales, ya que desconoce a todo aquel que no se define étnicamente y a quienes habitan en otras regiones diferentes a la del Pacífico colombiano (Valencia Peña, 2011) como lo son las poblaciones negras que se encuentran en regiones como el Caribe o las que se encuentran ubicadas en contextos urbanos. Un ejemplo claro de esto es la Ley 70 de 1993, que como hemos mencionado previamente, que planteó la identidad negra a partir del campesinado negro del Pacífico, y en menor medida a San Basilio de Palenque (Guerrero Lovera, 2016).

Por otro lado, en el Artículo transitorio 55 (AT55), que se logró incluir en la Constitución de 1991, dio paso a unas estructuras jurídicas que le permitirían al orden constitucional colombiano reconocer a los grupos antes invisibles bajo la idea de que Colombia era un Estado nacional homogéneo. Este logró impulsar la creación de mecanismos que involucran las instituciones estatales, organizaciones, y representantes de comunidades negras. Pero es a partir de su aplicación que se crean nuevas organizaciones políticas negras e inician mecanismos de cooperación internacional, activistas y diversos proyectos que vieron en el AT55 “una posibilidad para construcción cultural y la propia defensa” (Escobar, 2007, p. 24).

Tras la aprobación del AT55 y su posterior desarrollo como la Ley 70 de 1993, se piensa que fue un triunfo para las comunidades rurales negras, una gran parte de la organización y sus asesores quedaron insatisfechos, la razón fue que no lograron alcanzar los niveles de autonomía que sí tuvieron, por ejemplo, los grupos étnicos indígenas con las Entidades Territoriales Indígenas (ETIS). Además, esta ley de Comunidades Negras está enfocada en la construcción de lo negro definido por lo rural, centrada en las identidades de los asentamientos ribereños. La ley 70 es clave porque promovió la creación de una de las figuras fundamentales para el ordenamiento socio espacial de las comunidades negras: los Consejos Comunitarios. Pero este reconocimiento fue limitado: los derechos son solo para las comunidades que vivían en zonas rurales, baldías, a orillas de los ríos, debían mantener prácticas tradicionales de producción y, como fundamental, formar parte de la cuenca del Pacífico (Grueso Castelblanco, 2000 página).

El vacío está también en el reconocimiento de lo Afrocaribe, es aquí donde se da la discusión sobre las diferencias entre el proceso organizativo del Caribe y el Pacífico, teniendo en cuenta que las condiciones de ambos procesos eran diferenciadas. Las identidades de los campesinos del pacífico, los isleños e insulares y caribeños periurbanos son distintas, aunque el Estado pretenda homogeneizarlas. Particularmente en las islas de la región Caribe, el Estado intentó aplicar una identidad étnica construida con base en esencialismos que hasta el día de hoy se sigue luchando por derribar. Como menciona Virginia Gutiérrez de Pineda: la región Caribe tiene un denominador étnico dominante que es el africano, diluido por el mulataje y que coexiste con minorías blancas e indígenas. Esto hace de la región una y la identidad étnica una zona llena de matices (Gutiérrez de Pineda, 1994).

Las construcciones identitarias, las derivaciones y reconocimiento de las poblaciones negras en el Caribe, puede tener sus orígenes en el proceso de construcción de Nación. Durante la independencia y la construcción del proyecto de nación colombiana, el reconocimiento del Caribe es invisibilizado y dejado de lado porque no cumple con los cánones del orden civilizatorio y el proyecto nacional Andino (Valencia Peña, 2011). Esto, en particular referencia

a la zona del Caribe seco. Sin embargo, la proporción de este rechazo es aún mayor con las poblaciones que habitaban el Archipiélago de San Andrés, Providencia y Santa Catalina (el Caribe insular) porque los que habitaban estos territorios sí estaban totalmente alejados del modelo Andino de nación. Cabe resaltar también que en el Caribe confluyeron migraciones de diferentes orígenes: inglés, francés y de varios lugares de América Latina y de África Occidental; y esta identidad, híbrida y mestiza del Caribe fundamentada en la memoria común de quienes ahí habitan que va en contravía del modelo etnicista que hoy es la regla para generar políticas de reconocimiento y redistribución para las comunidades negras.

Se puede decir, entonces, que el Caribe posee una identidad regional emergente, es decir, que la identidad caribeña autodefinida se define, no desde los poderes coloniales ni los centros industriales, sino desde adentro con elementos autóctonos que están en construcción.

2.4 Entre montañas, danza y música de cuerdas: un recorrido por las comunidades negras en Antioquia.

Los procesos organizativos en Antioquia han tenido que pasar por momentos de múltiples tensiones y ataques. Si bien, la ley 70 de 1993 abre las oportunidades de un reconocimiento institucional y a su vez unas garantías para realizar y generar encuentros en pro de la organización y resistencia afrodescendiente, estos han tenido que afrontar un racismo estructural por parte de la elite criolla antioqueña, pocas garantías para acceder a las tierras, es decir, dentro de su organización no cuentan con propiedad sobre tierras colectivas, esto ha generado violencia, la cual ha llevado a estas comunidades a un desplazamiento masivo, y finalmente han tenido pocas oportunidades de desarrollo y progreso territorial.

Gracias a la consolidación de la constitución de 1991 en Colombia, en la cual se reconoce el país como pluriétnico y multicultural, se “consagró el reconocimiento de la diferencia étnica y cultural” (Zambrano, 2006, p. 40). Comienza un trabajo arduo para la organización de las

comunidades para así verse cobijadas por las le 70, la cual les brinda la oportunidad de ingresar o acceder a ciertos beneficios y así mismo la oportunidad de visibilizar los procesos que se estaban llevando en las comunidades tanto políticos, como culturales y sociales incluso mucho antes de la promulgación de la nueva constitución colombiana.

Sin embargo, el Estado pone unos parámetros básicos para poder generar estos procesos de etnización, otorgándole una definición que, en su sentido más amplio puede llegar a ser excluyente y que realmente abarca poco o nada de la realidad de un país que ha hecho de las comunidades negras una población flotante o migrante, la cual ha dejado en el pasado (y en sus territorios originarios) parte de su legado cultural y social, es como si un poco de su historia se quedará atrás. Restrepo(2013) hace precisamente una crítica a la definición de “grupo étnico” ya que esta categorización infiere desde la ley que las comunidades están culturalmente diferenciadas, territorialmente definidas y con prácticas productivas particulares. Esta categorización le implica a las comunidades una serie de requisitos para titular colectivamente, la cual según Marta I. Domínguez, se basa en tres aspectos centrales:

- A) Organizativos, las comunidades se deben organizar en consejos comunitarios;
- B) Culturales, las comunidades deben establecer que tienen una cultura propia; y
- C) Territoriales, las comunidades deben delimitar su territorio, probar que ocupan “baldíos de la Nación” y que son pobladores ancestrales. (Marta I. Domínguez ,2015. p 104).

Toda esta introducción es importante para profundizar en el caso de la organización de los grupos afrodescendientes en Antioquia, ya que el cumplimiento de estos requisitos pueden resultar un problema para las comunidades que pretenden aplicar a los beneficios en el marco de la ley y es que básicamente la posibilidades territoriales de estos grupos son distantes ya que han tenido que sufrir o estar en medio de otros factores que han hecho parte de la historia colombiana como lo es la guerra y el desplazamiento forzados de las comunidades de un territorio a otro, también se han generado desplazamientos por necesidad, es decir, por buscar

oportunidades de fortalecer una vida económica estable. Y nos podemos preguntar ¿Estos desplazamientos generan la pérdida de su pasado ancestral? ¿La cultura propia se pierde? Si es así, ¿Qué pasa con las comunidades afrodescendiente migrantes en Antioquia?

La violencia prolongada en el departamento de Antioquia ha generado grandes problemáticas para las distintas comunidades que habitan el territorio. La misma construcción y consolidación del proyecto antioqueño que fue hecho con base en las necesidades de una pequeña parte de la población denominada “élite” antioqueña, la cual buscaba expandir sus territorios²² en busca de salidas de la zona Andina hacia el mar Atlántico y Pacífico, y a su vez la implementación de un discurso de progreso, generó una exclusión sistemática de otros grupos poblacionales, quienes se vieron en la mitad de los megaproyectos planeados convirtiéndose en un obstáculo, que sin duda, para el avance del progreso, debían ser expulsados. La comisión de la verdad afirma que:

La crudeza de las violencias contra el pueblo negro, afrocolombiano, raizal y palenquero durante el conflicto armado se explica, principalmente, por el racismo estructural instalado en la sociedad desde la colonización y perpetuado en la configuración del Estado nación. (La comisión de la verdad, 2020)

En esa configuración del Estado Nación, la población negra antioqueña ha sufrido una invisibilización y persecución constante por parte de las elites políticas y económicas del departamento, generando desplazamiento masivos los cuales se recrudecieron con la aparición de grupos armados, los cuales convirtieron los territorios afrodescendientes en un fortín de guerra y reclutamiento aprovechando las necesidades económicas y la falta de oportunidades laborales y educativas que se evidencian en esos territorios, los cuales se han denominado, por parte del mismo Estado, como vulnerables o de alto riesgo. Esta categorización legitimó y a la

²² Albeiro Valencia Llano publica un documento que hace parte de los documentos del Banco de la República, este es llamado *proceso de la colonización antioqueña*, afirmando que “En un período de 100 años varias generaciones de campesinos colonos, empresarios y aventureros, conocidos como “los andariegos”, adelantaron una revolución agraria en las cordilleras Central y Occidental que tuvo como resultado la fundación de aldeas y pueblos”. En este sentido, se ha logrado identificar el crecimiento de la región debido a políticas que han buscado el progreso y expansión del territorio.

vez garantizo una forma de organización política, para Margarita Serje (2013), “en Colombia la “ausencia del Estado” ha sido considerada como una de las características centrales de su organización política” Quien a su vez cita a Chernick Mark, aludiendo que:

El Estado se desarrolló teniendo poco control sobre vastas áreas de su territorio nacional. En su ausencia los poderes locales, generalmente vinculados a la actividad económica dominante en las regiones, sustituyeron su propia autoridad e implementaron formas propias de justicia privada (Chernick, 2003, p. 137).

La conformación de grupos privados generó grandes disputas territoriales, ya que no solo se estaban disputando el control de las zonas con otros grupos armados sino también la disputa por la tierra, el cuál ha sido la base fundamental del conflicto armado en Colombia. La unidad de víctimas dice sobre las comunidades afrocolombianas²³ víctimas en Antioquia que:

La Unidad para las Víctimas, implementa planes de reparación colectiva, de retornos y reubicaciones de desplazados e individuales, a favor de 130.000 víctimas afrocolombianas en el departamento. Con medidas colectivas, psicosociales, planes de retornos y reubicación para desplazados y acompañamiento a la inversión de la indemnización económica se implementa la reparación con enfoque étnico en Antioquia a favor de la población afrocolombiana afectada por el conflicto armado. (La unidad de víctimas, 2020).

Si nos basamos en los tres aspectos básicos que nos plantea Marta I. Domínguez para la categorización de las comunidades indígenas y afrocolombianas e ingresar o hacer parte de la ley 70 que los cobija como grupo étnico, encontramos graves problemas a la hora de generar procesos en el departamento de Antioquia, sobre todo en las partes altas, es decir, en la región Andina. Debido al desplazamiento forzado y el desplazamiento por necesidades o falta de

²³ Tomado de: <https://www.unidadvictimas.gov.co/es/noticias/57047-2/>

oportunidades, las comunidades afro en Antioquía²⁴ han llegado al área metropolitana de Medellín, también a zonas de alta explotación minera o de tala de árboles. Este desplazamiento se da principalmente desde el Urabá antioqueño y desde el Chocó, estos territorios tienen algo en común, altos índices de pobreza y son foco de violencia prolongada. Estas comunidades han ido creciendo en los lugares a los que se desplazan, muchas veces núcleos familiares enteros cambian de lugar de residencia, abandonan sus tierras, llevando consigo sus costumbres, tradiciones y cultura. Lo importante de esto es que pueden luchar por la restitución de sus derechos, también pedir volver a sus territorios, pero, si la violencia sigue siendo un factor determinante en estos retornos ¿cómo se puede garantizar la organización colectiva de estos grupos? Al parecer la ley lo permite, sin embargo, los privan de ciertos beneficios que por ley deberían ser garantizados. Si bien, los consejos comunitarios como órgano de control de una comunidad autorreconocida afrodescendiente tiene poder o control sobre sus territorios ¿Qué sucede con los Consejos Comunitarios que no poseen tierras colectivas? Lucella Gómez Giraldo (2010), indica que:

El término “Ocupación Colectiva”, por ejemplo, definido en la Ley 70 de 1993 como “el asentamiento histórico y ancestral de comunidades negras en tierras para su uso colectivo, que constituyen su hábitat, y sobre los cuales desarrollan en la actualidad sus prácticas tradicionales de producción”, deja por fuera a aquellas comunidades que siendo afro, han mantenido con la tierra una diversidad de situaciones ligadas a economías transitorias, a la supervivencia, a los conflictos, a los desplazamientos y a las relaciones establecidas con el resto de grupos sociales e institucionales. (p. 6)

²⁴ En el contexto nacional, Antioquia es el departamento que presenta los mayores índices de desplazamiento forzado, con un 16% del total de la población expulsada y un 14,3% de recepción de población, fenómeno que afecta no solo a las personas que han tenido que movilizarse forzosamente, sino también a los territorios, pues el total de los municipios antioqueños se han convertido en lugares de expulsión, de recepción o de una combinación de ambos procesos (Gobernación de Antioquia, 2006). Estas cifras son retomadas del artículo *La experiencia del desplazamiento forzado en Urabá y el oriente antioqueño (1998-2006)* de Ana María Jaramillo en *Controversia* no. 189. (diciembre 2007). Bogotá.

Si bien la ley busca adaptarse a las problemáticas existentes dentro de los diferentes contextos territoriales en el país, evidenciamos que el hecho de no poseer tierras colectivas como Consejo Comunitario, pueden generar ciertas desventajas a la hora de acceder a los beneficios que esta ley les brinda. Si la tierra es uno de los requisitos para estar dentro de la ley 70 cómo se explica que hayan tantos grupos autorreconocidos sin estas. Don Humberto Córdoba, líder afro en Antioquia, afirma que “en Antioquia tenemos más de 200 consejos comunitarios y sólo 18 tienen territorio colectivo” lo que dentro de su lectura priva a los grupos sin tierra de un verdadero proceso, donde puedan ejercer verdadero control y crear procesos reivindicativos como comunidad. El problema por las tierras se basa en dos razones fundamentales: primero, cuando una población desplazada no tiene ancestralidad en los territorios que ocupan y segundo, cuando históricamente el territorio ocupado no cuenta con tierras baldías.

En este proceso de investigación, nos encontramos con una población que ha hecho todo un proceso de autoreconocimiento, volviendo a su pasado ancestral a través de la historia oral, en el cual se reconoce toda una historicidad y un asentamiento de población negra aproximadamente de 300 años. De esta forma es cómo la población afrodescendiente de la vereda San Andrés nos sirve como punto de partida para profundizar en esas otras poblaciones afro que no son conformadas a partir de los desplazamientos. En Antioquia se han conformado distintos Consejos Comunitarios a partir de la ocupación ancestral en los territorios, donde han habitado durante muchos años y desde allí se ha gestado todo un proceso cultural, de costumbres y formas de vida, las cuales han caracterizado estos espacios. Los Consejos Comunitarios en Antioquia con propiedades colectivas en los territorios, se encuentran en su mayoría, en el Urabá y sobre el río Atrato. Este tipo de comunidades y sus costumbres hacen parte de la vida cercana el río o al mar, las cuales tienen unas características particulares como lo hemos visto en todo este relato, específicamente cuando se particulariza en los casos de Pacífico y el Caribe.

La vereda San Andrés nos muestra dos particularidades dentro de su conformación como Consejo Comunitario: primero, una de sus líderes más destacadas dentro del territorio, Nancy Serna, se refiere a ellos como afro andinos y, segundo, son un Consejo Comunitario sin propiedad en tierras colectivas. Es importante empezar a resaltar esa particularidad a la hora de referirse a su comunidad, muchas veces algunos imaginarios nos han llevado a tener una sola concepción de lo afro, muchas veces se ha negado, ocultado o simplemente no lo hemos puesto en tensión, es decir, las particularidades de las comunidades negras que habitan las montañas están lejos de los imaginarios del común de la sociedad, esos que están lejos del río o del mar, esos que no tocan las tamboras. Dentro de nuestra investigación ha sido verdaderamente complicado encontrar información sobre los afroandinos. Nuestro rastreo solo nos deja una certeza: han sido poco estudiadas estas poblaciones con sus particularidades, que las hace totalmente diferentes a los imaginarios colectivos. La profesora en etnoeducación y líder comunitaria Nancy Serna, nos da una mirada más amplia de la forma en como ella y su comunidad se nombran a la misma vez que hace una serie de cuestionamientos:

Hace algunos años, ciertas personas de San Andrés hicieron conciencia que allí, o sea, acá en este lugar, existía un bien cultural muy valioso. Pero un bien cultural es una expresión artística propia y particular. Por medio de la cual los habitantes en su época expresaban su historia, sus tradiciones. Y además las diferenciaban de otros campesinos, de otros campesinos de Girardota, inclusive de Antioquia, entre esos el Sainete, entonces uno dice, ve, verdad, nosotros al ser negros, ¿por qué no tocamos tambores? es que somos negros, o sea, qué pena, pero a mí me gusta que me digan negra, somos negros andinos, entonces las costumbres de nosotros son especialmente la música de cuerda, los bailes tradicionales como una redoba, unas vueltas de Girardota, un pasillo, o sea, no bailamos ni mapales ni nada de esas cosas. Pero te digo algo, a mí me sucede escuchar un tambor, yo pienso que eso ya va en el ADN. O sea, esa tradición de años, años, años eso ya va en el ADN. Y de verdad que, o sea, siento alegría por las costumbres que tenemos y por llevarla en alto esta tradición cultural. (Nancy Serna, entrevista, 2023).

¿Por qué no tocamos tambores? detrás de esta pregunta hay una invitación a deconstruir los imaginarios homogeneizantes o esencialistas que se construyen alrededor de las comunidades negras. Estos imaginarios se han construido desde la época colonial y hoy en día se reflejan en las políticas públicas, a través del discurso multiculturalista, por esto, el caso de la vereda nos abre el debate para problematizar cómo se ha tratado la diversidad cultural del país en escenarios como la escuela o en los procesos educativos. Esos mismos discursos homogeneizantes nos han hecho creer que las comunidades negras solo habitan las zonas bajas, es decir, cerca al mar o a la orilla de los ríos, pero lo que es cierto es que estas comunidades las encontramos en partes altas de la montaña. Olinda Celestino (2004) en su trabajo sobre las rutas del esclavo, se sorprende por encontrar expresiones culturales africanas en las zonas montañosas de los Andes, así lo manifiesta ella:

Desde hace más de cinco años le debo al Cusco mi nueva orientación, pues me impresionó mucho la presencia de danzas negras a los 3.360 metros de altitud y empecé a pensar por qué el mundo andino-afro llegaba a un lugar ritual, a un lugar considerado como el origen de los rituales más andinos, más autóctonos que existen en los Andes, pero...: la presencia y la huella del africano estaba allí. (p. 23)

En Antioquia, también podemos ver que la mayoría de las comunidades negras están asentadas a menos de mil metros sobre el nivel del mar, sin embargo, existe también, una parte de la población que, según César Cardona (2017) se ubica “ a orillas de los ríos Grande y Chico, cuyos cauces nacen en la región montañosa del Norte de Antioquia, en jurisdicción de Santa Rosa de Osos y el páramo de Belmira, este grupo es aquí denominado como comunidades negras de tierra fría” (p. 187). En el caso de la vereda hablamos de las comunidades negras Andinas o “afroandinos” pero que incluso tienen otras particularidades que los diferencia de otras comunidades negras en el mismo departamento de Antioquia, por tanto, es necesario comprender las dinámicas culturales y políticas que se desarrollan en un territorio en particular y como este dialoga con muchos otros lugares a nivel local y global. Este caso en particular, de

la vereda San Andrés, nos dará la oportunidad de profundizar sobre esas expresiones afrodescendientes que están fuera de los imaginarios que institucionalmente y en la cotidianidad escuchamos e incluso repetimos. El siguiente capítulo nos dará la oportunidad de acercarnos más al caso San Andrés, es decir, a los afroandinos en Antioquia.

3 Capítulo III

3.1 Procesos de autoreconocimiento étnico en la vereda San Andrés: tensiones, reivindicaciones o negación de la identidad afrodescendiente.

La vereda de San Andrés cuenta con un valioso legado histórico y cultural, sin embargo, comprender a profundidad su devenir no ha sido una tarea sencilla. Esto se debe en mayor medida, por los pocos trabajos que se han hecho en cuanto a la investigación profunda de sus procesos de poblamiento y territorialización. Todavía falta indagar más rigurosamente los archivos históricos para entender de manera precisa cómo fue que llegaron a habitar las diversas poblaciones negras que se asentaron en el territorio que hoy comprende San Andrés.

A pesar de los retos, San Andrés cuenta con una amplia tradición oral desde la cual se han transmitido múltiples relatos y legados culturales que hoy se siguen practicando y adquiriendo nuevos significados. Si bien, la historia oral puede verse influenciada por los cambios y distorsiones de la memoria, en esta investigación es un elemento fundamental para comprender cómo los pobladores reconocen su territorio y establecen conexiones con los sentires y saberes que se han tejido históricamente. La tradición oral, legada de generación en generación, constituye un acervo de conocimientos y vivencias que amplían la manera en que comprendemos un territorio. Por lo tanto, no pretendemos hacer una "Historia de San Andrés", sino reconocer aquellos procesos históricos clave que han dado forma y significado a lo que hoy sucede y se expresa en el territorio en cuanto a los procesos étnicos y de autorreconocimientos.

En este sentido, nuestra fuente primaria e imprescindible para el análisis, es la voz de la experiencia, las memorias y relatos de quienes vivieron y escucharon directamente la historia de

su territorio. Por lo tanto, las voces de Adela Foronda, Arnobia Foronda, Humberto Córdoba y de Nancy Serna nos ofrecen perspectivas invaluable que pondremos a dialogar con los esfuerzos por parte de corporaciones como Corantioquia y la Gestión Ambiental Patrimonial, quienes han desarrollado una serie de trabajos amplios y rigurosos con el fin de comprender la configuración "etnohistórica" de la vereda.

Un hecho importante en el territorio es que ha sido habitado históricamente por diferentes tipos de poblaciones, desde indígenas, hasta españoles y poblaciones negras provenientes de diversos lugares de Antioquia y Colombia. Arnobia Foronda nos cuenta que:

Esta vereda ha tenido mucha historia, mucha historia, desde antes de llegar los españoles, desde antes de llegar los negros, porque esto acá era poblado por los indígenas y después le cuentan a uno; porque eso está en la historia que le contaban a uno, que llegaron como unos cimarrones, pero ya eso fue porque se volaron y llegaron después. Ya llegaron los españoles y también los españoles trajeron a los esclavos. (Arnobia Foronda, entrevista, 2024)

Los primeros indicios de una población temprana por algunos grupos indígenas en la vereda de San Andrés son los restos arqueológicos como cerámica y petroglifos que representan figuras geométricas que presuntamente pertenecen a los Nutabes. Estos elementos fueron encontrados y examinados mayoritariamente por la Gestión Ambiental Patrimonial, quienes realizaron un amplio trabajo buscando justamente la ascendencia étnica en el territorio. Los restos arqueológicos fueron hallados en varios sitios, como la Loma de los Ochoa, el Sitio del Indio y el Sitio del Incendio. Sin embargo, es difícil establecer con precisión quiénes fueron los primeros pobladores de estas tierras. En primer lugar, debido a la variedad de grupos indígenas que habitaron el norte del Valle de Aburrá y al mismo tiempo, el poblamiento de estos grupos en su mayoría fue disperso, complejizando aún más la tarea de establecer con precisión a quiénes les pertenecieron estos vestigios arqueológicos. En segundo lugar, no se ha podido determinar de manera clara las fechas en las que se crearon estos petroglifos y cerámicas, al menos en el territorio que comprende la vereda. No obstante, todos estos hallazgos ya nos hablan de un

poblamiento ancestral y evidencian la importancia del terreno en términos de fertilidad y acceso a fuentes hídricas.

Como grupo de investigación tuvimos la oportunidad de apreciar algunos de estos petroglifos, y a pesar de que no se sabe con certeza de quienes son, marca un precedente muy importante para la vereda, ya que sigue siendo llamativo para dimensionar la variedad cultural que ha atravesado este territorio, por otro lado, estos vestigios arqueológicos sirven como elemento turístico e incluso identitario para muchos pobladores, ya que varios estudiantes y personas con las que pudimos hablar sobre estos petroglifos, siguen remarcando la importancia de estos en la vereda como patrimonio o como elemento llamativo que puede despertar curiosidades. Además, las piezas arqueológicas también nos dan un indicio del porqué varios españoles y esclavos o libertos africanos llegaron a poblar este territorio en específico, ya que cuenta con una diversidad natural y geográfica que probablemente alentó la instauración de parajes y haciendas paneleras con el fin de aprovechar todos estos recursos.

Desde finales del siglo XVI el valle de Aburrá comenzó a ser un lugar bastante llamativo para algunos exploradores o personas que vieron en este lugar toda la abundancia de animales, plantas, humedales, tierras fértiles, aptas para la agricultura y ganadería. Estas cualidades, influenció que el proceso de poblamiento del valle se diera de manera acelerada, espontánea y diversa, pero su característica fundamental es que llegaron “gente de todos los colores”, procedentes de diferentes lugares del territorio colombiano. Por lo tanto, ya desde esos primeros momentos de poblamiento se podía notar una gran diversidad cultural.

Uno de los hechos más importantes en el proceso de poblamiento del valle fue que en 1564:

El gobernador de Popayán, de quien dependían Santa Fe de Antioquia y el valle de Aburrá, Bartolomé de Mazmela refrendó la merced de tres leguas a Gaspar de Rodas. Estas tierras estaban ubicadas en la parte central del valle, limitando hacia el sur con las ruinas del pueblo de los aburraes y hasta cumplir con el espacio asignado hacia el norte. (GAIA y Corantioquia, 2011, p. 91)

Desde 1585 hasta 1591 Rodas repartió esta tierra entre varios integrantes de su familia, quienes debido a las condiciones geográficas y físicas del norte del valle²⁵ vieron oportuno la instauración de haciendas ganaderas, agrícolas y paneleras. Esta vocación ganadera en el norte del valle, hoy se refleja, como lo afirman Montoya y Lenis (2017) en la toponimia de algunos lugares que todavía existen, tales como: El potrero de Barbosa, el Hatillo, Hato Viejo y Hato Grande, como se llamó alguna vez lo que hoy conocemos como Girardota.

Estas haciendas fueron fundamentales como forma productiva alternativa a la explotación minera, además, fueron sumamente importantes para abastecer no solo las necesidades del valle, sino de varios lugares mineros como Buriticá, Cáceres y Zaragoza, por tanto, la importancia geográfica del valle y sobre todo, la crisis aurífera que se dio aproximadamente en 1630, impulsó que desde finales del siglo XVI y comienzos del siglo XVII varios encomenderos y mineros se movilizarán hacia el valle con el fin de buscar nuevas oportunidades a través de la construcción de haciendas ganaderas o agrícolas. “Junto con estas familias “blancas”, llegaron, y se asentaron, algunos negros libertos, algunos indios llegados como cargueros de los comerciantes, arrieros, y uno que otro huído de las encomiendas”. (Corantioquia, 2011, p. 42)

La crisis minera también provocó la liberación de muchos esclavos quienes por voluntad emigraron hacia el valle de Aburrá, y se “instalan allí como trabajadores en las haciendas agrícolas y ganaderas, cateando ríos, mezclándose con los blancos, con los hombres y las mujeres indígenas.” (Corantioquia, 2011, p. 43) Por lo tanto, el sistema de haciendas es un elemento clave para entender cómo llegaron las poblaciones negras al territorio, ya que para su buen funcionamiento fue necesaria la mano trabajadora de los africanos, ya sea en modalidad de esclavo o de liberto. Por otro lado, las haciendas también sirvieron como espacios de encuentro en donde, si bien las relaciones fueron desiguales debido al proceso de colonización y la

²⁵ Los profesores Juan David Montoya y César Augusto Lenis(2017), en su libro: *Don momentos de Valle de Aburrá: entre lo prehispánico y los colonial*, analizan la geografía del valle y argumentan que la parte del sur es mucho más lluviosa y húmeda debido a las barreras naturales y por la misma forma del valle (un poco más estrecho en esa zona) que provoca que la humedad se mantenga, por esto, es un lugar bueno para el cultivo. Mientras que en la zona norte, que es mucho más amplio, no se retiene tanto la humedad, por lo que suele ser más seco pero con buenas tierras para la ganadería.

instauración de ideas colonialistas, se dieron intercambios culturales muy interesantes que permitieron la creación y configuración de nuevas expresiones culturales y sociales que hoy en día se reflejan en la cotidianidad de la vereda.

Adela Foronda, expresidenta de la Junta de acción comunal y lideresa de las mujeres mayores de la vereda, nos comenta que:

Aquí, en la vereda, hubo asentamiento de negros, de indígenas y también de españoles, entonces aquí en la vereda había como dos, eran dos familias blancas. Pero entre esos blancos quedaron ya mestizos, porque ya los negros se acostaban con los blancos, los blancos con los negros. (Adela Foronda, entrevista, 2023)

Los asentamientos y relaciones culturales que Adela expresa en el territorio de la vereda de San Andrés no solo se deben a la construcción de hatos y haciendas, sino también a la presencia de minas de oro en la extensa zona de la banda occidental del río, específicamente en las quebradas del Salado y La Correa. Según las investigaciones de Corantioquia (2011), se tiene conocimiento de cuadrillas de esclavos que trabajaron en estas minas de aluvión, no obstante, a pesar de que estas actividades “no aseguran una permanencia por ser la trashumancia una característica inherente al minero y particularmente a los cateadores de minas de oro corrido, si aseguran la llegada de una población negra, en calidad de esclavos, agregados, mazamorreros, etc.” (P.44)

Por lo tanto, vemos los diferentes lugares de los cuales llegaron estas comunidades negras, pero también, la complejidad de hechos o situaciones que los impulsaron a habitar la zona noroccidental del valle de Aburrá. Durante gran parte de la historia de la vereda y del territorio Girardotano, fue complejo definir cómo y cuándo se establecieron estas poblaciones, sin embargo, gracias a los trabajos realizados por Arnobia Foroda con ayuda de algunas corporaciones, se pudo establecer la presencia de libertos y esclavos en el territorio amplio de la banda occidental del río para el siglo XVII, también, de negros manumisos a partir de 1852 en el territorio de Girardota (Corantioquia y GAIA, 2010).

Muchas de estas poblaciones negras manumisas se quedaron en estos territorios y tejieron sus vidas, también, generando diversas prácticas artísticas y culturales que llegaron a través de la tradición oral y la práctica constante de todas estas manifestaciones. Por esto, hoy en día podemos evidenciar la amplia presencia de comunidades negras en el municipio de Girardota y sobre todo, en la vereda de San Andrés, en palabras de Humberto Córdoba, antiguo representante del Consejo Comunitario y presidente de ASOGECA, nos cuenta cómo toda esta zona noroccidental del valle, es un enclave fundamental en términos de población afrodescendiente:

El sector noroccidental, todo, que incluye las veredas de San Andrés, la Palma, Mercedes Ábrego, Potrerito, loma de Ochoas, el Paraíso y la Matica, ... es el principal enclave afrodescendiente de Girardota y donde hemos, eh, Pues centrado todo nuestro actuar, aunque también hay otros núcleos de población negra como son en la vereda las Cuchillas ya en el nororiente o suroriente más que todo, en el área de las Cuchillas tenemos a Jamundi, San Diego, El Palmar, y otras veredas donde también hay asentamientos, pero el enclave más importante negro y afrodescendiente es San Andrés, que así se llamó todo el sector noroccidental que se subdividió de tal manera que hoy tiene ocho veredas ese asentamiento. (Humberto Córdoba, entrevista, 2024).

Figura 8

Mapa detallado de las veredas - Girardota.
Fuente: equipo de trabajo GAIA, 2010.

Humberto Córdoba resalta la permanencia de las poblaciones negras en Girardota y la importancia de reconocer dicha presencia. Esto para que las políticas públicas, programas culturales y educativas del municipio, consideren este componente étnico, que también es parte de la sociedad y la construcción histórica del territorio.

Uno de los componentes que le da ciertas particularidades a la población negra de la vereda de San Andrés, son las diferentes manifestaciones artísticas y culturales que se desarrollaron históricamente, como lo es el Sainete, la música de cuerdas y las danzas.

Figuras 9 y 10



Grupo de cuerdas.
Tomada por: Nancy Serna Foronda/ Repositorio propio de la corporación turística Parque Vivo el Sainete año 2021.



Grupo de danzas.
Tomada por: Nancy Serna Foronda/ Repositorio propio de la corporación turística Parque Vivo el Sainete año 2021.

El sainete en la vereda San Andrés es considerado como un arte popular que integra la música, danza y representación teatral. Además, este se caracteriza por el diseño de sus atuendos artesanales y coloridos como gorros, máscaras y prendas de vestir. Según la cartilla del Plan Especial de Salvaguardia (2016)²⁶, durante varias décadas, sus integrantes han mantenido viva su herencia asociada “con las relaciones culturales vividas desde el siglo XVIII entre hacendados españoles y sus descendientes y esclavos de origen africano”, pues sus

²⁶ Plan Nacional de Cultura 2001-2010 'Hacia una ciudadanía democrática cultural' Política para la gestión, protección y salvaguardia.
(<https://es.scribd.com/document/221103750/02-Politica-Gestion-Proteccion-Salvaguardia-Patrimonio-Cultural>)

manifestaciones culturales datan desde el año 1850 y en la actualidad las mujeres pueden caracterizar el sainete, como lo menciona Nancy Serna:

Yo les puedo manifestar que tenemos el plan de salvaguarda del Sainete. Ustedes saben que el Sainete es una puesta en escena. Es un legado que lleva muchos años de historia, y que ha pasado de generación en generación, pero algo valioso es que primero lo hacían los hombres, pero ya tenemos el Sainete de niños, el Sainete de jóvenes, el Sainete de mujeres, el Sainete mixto, con unas temáticas diferentes, los vestuarios y las máscaras las hacen desde los más grandes, hasta los más chicos, pero siguen siendo Sainete porque el Sainete antes lo hacían solo los hombres, por el machismo, porque la mujer era la que quedaba en la casa, era la que quedaba cocinando, era la que se quedaba cuidando a los niños, pero en pocas palabras, la mujer siempre estuvo sumergida en el Sainete (Nancy Serna, entrevista, 2023).

Los textos a los que los saineteros les dan vida en la vereda San Andrés, han sido escritos por sus habitantes y cada uno de ellos refleja el ambiente social y cultural de la época en la que surgieron. A través de sus personajes característicos (abanderado, soperero, viejos, novios, policía, alcalde, etc.) el sainete ha podido dar cuenta de guerras, migraciones, enfrentamientos políticos, problemáticas de convivencias y muchos de los comportamientos y acontecimientos que han signado la historia de las veredas del país.

Puede considerarse el sainete como una forma de acceder a la libertad por otros medios, de liberarse con la música, con el baile, con la burla. Esto está en el origen del sainete y es lo que lo ha arraigado a la historia de esta comunidad. Dichas prácticas y expresiones rituales se convirtieron, entonces, en el medio para que los esclavos mantuvieran viva su identidad, su vínculo con los antepasados africanos, para que reactivaran y reafirmaran constantemente su memoria histórico-cultural y de este modo le hicieran frente al régimen esclavista en el que estaban sometidos.

La música y los músicos de San Andrés, las danzas, el sainete con sus máscaras, sus textos recitados, son posibles formas en las que los esclavos de este lugar resistieron a sus amos o a las condiciones a las que fueron sometidos, pero también es una forma de producir vida, cultura y vínculos a través del arte por medio del lenguaje y el vestuario que utilizan los actores, se evocan tradiciones españolas, cargadas de símbolos que remiten a la raíz afro que hay en esta práctica; los guantes y medias blancas hasta las rodillas y pantalones ceñidos en el mismo punto, a la manera de un cortesano español; colores brillantes, máscaras burlonas, plumas y espejos.

La música, las cuerdas, el ritmo y el baile son la columna vertebral del sainete. La entonación y los acentos de cada personaje, las intervenciones musicales, así como el esquema coreográfico que se maneja, señalan la importancia de estos elementos que se pueden relacionar con la espiritualidad africana y una característica cultural de las comunidades afro en la región andina.

Un grupo importante de la población en la vereda de San Andrés desempeñan un papel específico para que pueda “haber sainete”, ya sea actuando, dirigiendo, elaborando el vestuario, ensayando las piezas musicales que acompañan, ayudando a memorizar textos, viendo ensayos públicos o siguiendo al grupo de saineros y el acompañamiento de cada presentación que hagan el papel de la mujer actuando y participando en el sainete se aceptó hace poco tiempo, pues los que actuaban eran solo hombres, debido a circunstancias generacionales y costumbres propias de la vereda en festividades, la voz y el mando del sainete lo tomaron las mujeres y desde eso se dio un paso importante a la integración de toda la población para formalizar y salvaguardar el sainete, así lo menciona Adela Foronda Tobón:

De las mismas historias que le contaban a uno y que todavía le cuentan, yo a usted le puedo sacar un sainete de algo raro que le vea o de algo jocoso que uno le vea a una persona. O que diga algo que haga reír a uno. Entonces... Y el sainete de las mujeres

surgió una vez, fue un 25 de diciembre que estábamos esperando el sainete, mucha gente, mucha gente y eso fue en la casa de papá, que ustedes un día van allá y ven que la casa es grande y todo eso. Y ya esperen y esperen y nada, cuando dijeron bueno porque no empiezan pues, Ah que falta el sopero, y el sopero pues, Un sainete sin sopero no es sainete. Le hace falta un personaje, no hay presentación, el sopero no llegó. ¿Por qué no llegó? Porque estaba borracho. Se emborrachó, entonces no hubo presentación, entonces yo a muchas señoras que habíamos ahí les dije: Oiga nosotras también que somos bobas, saquemos también el sainete de mujeres, nosotras somos más responsables, nosotras tampoco bebemos. Desde ahí viene el sainete hace 25 años, hace 25 años (Adela Foronda, entrevista, 2023)

Figuras 11 y 12.



Tomada del documental:
Manifestaciones afro en Antioquia, la
danza y el sainete de Girardota -
YouTube



Máscara personaje del sainete :
Tomada por la docente de la I.E San
Andrés- Verónica Guzmán.

Entre los otros oficios asociados al sainete están el de costurera, artesana, músico y actor. A los primeros, asignados a las mujeres, les correspondía la confección de los vestuarios y la elaboración de gorros y máscaras. También, es un rol femenino el de maquillar a los actores que hacen de novias, velar por sus peinados, sus vestidos, sus accesorios, para que sus esposos, hijos o hermanos hagan un buen papel. Los oficios tradicionalmente masculinos, de músico y actor, anteriormente eran desempeñados por campesinos u obreros que se han adherido a esta práctica artística tanto por herencia, como por sus cualidades interpretativas y representativas. Históricamente los hombres eran los únicos que se podrían vincular al sainete como músicos y actores, ya que ambos oficios implican licencias morales no concedidas socialmente a las mujeres: trasnochar, beber, parrandear.

El contexto que se genera con la representación del sainete también da cuenta del alto nivel participativo y comunitario de esta práctica cultural. La fiesta es el concepto que engloba todos los acontecimientos y el sentir de la vereda en relación con el Sainete. Cada presentación es un motivo para que se forme un baile público, en el que asistentes y actores se mezclan para bailar las piezas que tocan el conjunto musical. Una noche como la del 31 de diciembre, por ejemplo, se pueden suceder 3 o 4 presentaciones en distintos puntos de San Andrés con su respectivo baile. Para cada una de estas presentaciones hay un público específico, que llega por invitación o siguiendo la ruta de los saineteros, pues muchas personas los acompañan en sus caminatas nocturnas de presentación en presentación.

La pervivencia de esta práctica garantiza la transmisión del conocimiento. El paso de los saberes relacionados con el sainete de una generación a otra es lo que ha hecho posible hasta el momento su conservación. Hay familias en las que existe la tradición de pertenecer al sainete y por generaciones sus miembros han hecho parte de él asumiendo distintos papeles. Su práctica o, mejor, la representación ha sido una forma de rendirles tributo anualmente a los antepasados y de mostrarles respeto a los mayores.

Estas manifestaciones culturales como lo es el sainete, el grupo de cuerdas y las danzas que se manifiestan en el territorio nos abren la oportunidad de profundizar sobre esas expresiones afrodescendientes que están fuera de los imaginarios que institucionalmente como lo habíamos mencionado anteriormente, manifiestan características propias de un territorio Afroandino.

Todos estos elementos etnohistóricos, culturales y artísticos como el sainete y su tradición oral, constituyeron el argumento principal para iniciar el proceso de creación del Consejo Comunitario a partir de 1997. Este proceso estuvo anclado a la difusión e implementación masiva de la Ley 70 de 1993, la cual reconoció los derechos de las comunidades negras en Colombia. Como se mencionó en el capítulo anterior, este proceso se da gracias a las luchas políticas y culturales de las comunidades negras en el Pacífico, que lograron la promulgación de dicha ley y la creación de la figura política del Consejo Comunitario. Esto sirvió como ejemplo para que otras comunidades negras de diferentes lugares del país se empezaran a organizar, sin embargo, no se dio de la misma manera y cada experiencia local configuró la diversidad en las intenciones políticas y culturales a la hora en que estas comunidades se reconozcan como grupo étnico. Una de estas diferencias, es que no todas las comunidades que se conformaron como Consejo Comunitario poseen tierras colectivas a diferencia de las comunidades del pacífico.

En el departamento de Antioquia también se emprendieron diversos trabajos enfocados en fortalecer los procesos organizativos de las comunidades. Una de las corporaciones que más se destacó en esta labor fue Corantioquia, la cual brindó su apoyo a las poblaciones negras de la región. De esta manera, la corporación llegó a la Vereda de San Andrés, con el propósito de que esas memorias y legados importantes para la población se salvaguarden y fortalezcan.

La participación de Arnobia Foronda, Adela Foronda y Humberto Córdoba en el proceso de conformación del Consejo Comunitario fue fundamental, ya que con la ayuda de sus conocimientos en la historia y tradición de la vereda, se comenzaron a pensar y a planear diversos talleres en donde se involucró a gran parte la comunidad para reconocer la afrodescendencia presente en el territorio. Arnobia Foronda nos cuenta que:

Empezamos ya nosotros con los talleres, pero invitamos también a los señores adultos, a los de más edad, entonces ya se hacían los talleres, ya contaban cómo eran los bautizos, cómo eran los matrimonios, como era la alimentación en ese tiempo, como eran los entierros, de ahí se investigó de todo, entonces lo que ya se hizo todo ese trabajo de investigación ya dijeron se puede conformar un Consejo Comunitario, pero el Consejo Comunitario aquí se conformó fue más por cultura más no por tierras porque Girardota no tiene tierras baldías. (Arnobia Foronda, entrevista, 2024)

Se implementaron una gran variedad de talleres que abarcaron temas enfocados en los procesos organizativos y de participación comunitaria, así como reflexiones en torno a la memoria e historia de la vereda. Esto con el fin de recordar aquellos elementos que constituyen una historia y una cultura de raíces afrodescendientes. También se realizaron diagnósticos "etnoambientales", ya que uno de los trabajos más importantes de los consejos comunitarios es proteger y preservar sus terrenos de manera colectiva. Sin embargo, como lo remarcan Arnobia Foronda y Humberto Córdoba, la particularidad de este consejo comunitario y de varios en Antioquia es que no poseen tierras colectivas debido a la ausencia de terrenos baldíos y a la privatización de los terrenos por las haciendas y fincas. Esta particularidad tiene algunas implicaciones que desarrollaremos más adelante.

Tras la realización de los talleres mencionados, se dio inicio a una serie de investigaciones que profundizan en la historia de la vereda con el objetivo de conocer la presencia y desarrollo de estas comunidades negras en el territorio, pero también para sustentar legalmente la creación del Consejo Comunitario. Estas indagaciones condujeron a la primera asamblea el 18 de octubre de 1998, en la cual se determinó de manera oficial la constitución del Consejo Comunitario de la Vereda de San Andrés. Luego de conformarse la junta directiva, se solicitó el reconocimiento por parte de la administración del municipio de Girardota quien expide la Resolución Número 27 de la Alcaldía del municipio de Girardota en enero 14 de 1999.

Todos estos talleres e investigaciones que culminan en la consolidación del Consejo Comunitario, marcan un antecedente fundamental para comprender el proceso de etnización de

la vereda, ya que gran parte de la población que participó en los talleres, sobre todo algunas familias como los Foronda, Cadavid y Serena, comenzaron a autorreconocerse como parte de un grupo étnico gracias al reconocimiento histórico y ancestral del territorio, por lo tanto, se empezó a revalorizar ese elemento africano en las tradiciones o prácticas culturales de Girardota y la Vereda, por consiguiente, el autorreconocimiento implicó principalmente pasar por el cuerpo toda esa historicidad, además de ser un proceso en el que se requieren conocimientos del contexto y la pertenencia a él.

En consecuencia, el proceso de construcción del Consejo Comunitario es el elemento que pone en la realidad de los Sanandresanos ese encuentro con lo africano de manera evidente en sus formas diarias de vivir y estar. Esto no significa que existiera un desconocimiento de sus prácticas culturales y que luego de estos talleres las conocieron, por el contrario, el sainete, las danzas y la música de cuerdas como lo argumentamos anteriormente, se siguen interpretando y reinterpretando mediante la apropiación y participación de los pobladores constantemente. No obstante, el patrimonio es algo que se construye y se dota de nuevos significados dependiendo del contexto histórico. En este caso, al realizarse diversas reflexiones y discusiones en torno a la ascendencia étnica del territorio, el patrimonio cultural comenzó a pensarse también desde esa herencia africana. Si bien esta raíz ya estaba latente, no era tan evidente hasta que se llevó a cabo el proceso de recordar y reconocer esta historia.

Desde su fundación hasta el día de hoy, el Consejo Comunitario tiene como uno de sus objetivos fomentar esos autorreconocimientos étnicos y el reconocimiento de esos legados o elementos afrodescendientes que son parte importante en la construcción histórico y cultural del municipio y la vereda. Esto lo ha hecho por medio de talleres que tratan diversos temas, como por ejemplo, la relación del río Aburrá con las costumbres de la comunidad afrodescendiente, el reconocimiento y uso de las plantas medicinales presentes en el territorio, las prácticas ancestrales sostenibles relacionadas con los trapiches o la creación de un “mural ancestral” entre varios sectores de la comunidad.

Sin embargo, como se mencionó anteriormente, una de las particularidades y limitantes del Consejo Comunitario es no poseer tierras colectivas dentro de la vereda, lo cual ha generado varias disputas entre algunos integrantes y líderes de la comunidad. Esta particularidad no solo se da en la vereda, ya que a pesar de los esfuerzos realizados por diferentes comunidades en conformarse como consejo comunitario, muchos han visto que esta figura, en sus territorios, no les garantiza poder acceder a todos los beneficios que la ley les otorga. En realidad, son más los Consejos Comunitarios en el país sin tierras colectivas, porque los territorios que habitan estas comunidades negras no son baldíos, la mayoría de estos territorios pertenecen a privados, por eso el Estado colombiano, bajo la ley 70, no puede garantizar tierra a estas organizaciones.

Humberto Córdoba, nos habla de la conformación del consejo comunitario y las implicaciones que puede tener el hecho de no poseer tierras colectivas:

Fui presidente de ese Consejo Comunitario, representante legal de consejos comunitarios, que ya tiene 35 años y es una figura que yo nunca compartí porque no hay las condiciones. Si tenemos claridad de que los Consejos Comunitarios según el decreto 1754, creo que es, que estipula los consejos comunitarios para que se conformen como tal a plenitud y puedan llamarse consejos comunitarios con todos los beneficios que otorga, hay que tener territorio propio colectivo. Girardota no lo tiene ni lo ha podido tener y yo lo intenté y yo bregué y tuvimos hasta un territorio para un terreno hasta casi comprado y eso se dañó, en fin. (Humberto Córdoba, entrevista, 2024)

Es evidente que para algunos líderes de la comunidad el hecho de no poseer titulación colectiva de las tierras hace de la figura del Consejo Comunitario como un mero “simbolismo”, pues no poseer tierras deja un vacío profundo en los beneficios que la ley les otorga.

La problemática por la tierra²⁷ en Colombia ha sido históricamente un tema de debate, incluso ha sido una de las causas principales de la guerra que ha sacudido el país por décadas. Pues a pesar de ser un país con grandes extensiones de tierra, la mayoría de esta ha sido privatizada y protegida para uso exclusivo de empresas que llegan a explotar los recursos que está generosamente brinda, este hecho ha arrinconado la población civil, situándose en espacios reducidos. A pesar de ello, la movilización por el reconocimiento de las comunidades negras en el país ha motivado a las luchas por la propiedad de las tierras que ocupan, a pesar de no existir la figura de tierras baldías en gran parte de la extensión territorial del país, se buscan otras formas de acceder a las tierras, por medio de compra a privados con ayuda del gobierno Nacional y territorial. Por esta razón es que la compra de tierras en la vereda San Andrés ha sido una bandera de lucha para el Consejo Comunitario. Sin embargo, son más los obstáculos a los cuales se han enfrentado a pesar de todo esfuerzo, pues para ellos es importante obtener la propiedad colectiva, Don Humberto Córdoba hace una lectura de esta situación, pues para él obtener estas tierras, “sería una ganancia, un gana-gana para Girardota tener un Consejo Comunitario con todas las características y con toda la normatividad legal cumplida. Ahí sería una maravilla, pero lo veo muy lejos, muy imposible.” Esta imposibilidad para obtener tierras es debido a las características propias del territorio de Girardota, las cuales él enfatiza:

Primero, Girardota tiene 72 kilómetros de superficie, segundo, las tierras amplias que allá son muy escasas y costosísimas, son privadas, privadas, privadas. Ahí, en lo público, ya no tenemos nada. Entonces, yo veo eso cada vez más distante y hemos luchado mucho porque ya tuve la oportunidad, en todo ese proceso, de ser el presidente de la Comisión Consultiva Afrodescendiente de Antioquia y, desde ahí, en esos espacios departamentales y nacionales, hemos dado la pelea y la lucha y no se ha podido. Lo vemos muy difícil. La Agencia Nacional de Tierras, que es la instancia en la cual seguiré

²⁷ En el apartado de la tierra y territorio de la comisión de la verdad se afirma que “La tierra en Colombia ha sido un factor de acumulación de poder político y económico. El gran fracaso de las agendas liberales ha sido ponerle fin al latifundio improductivo y redistribuir la tierra. Para no tocar los intereses de los grandes propietarios, el Estado terminó empujando la colonización y ampliando la frontera agrícola hacia territorios marginales donde nunca logró un despliegue institucional y democrático”. Recuperado de: <https://www.comisiondelaverdad.co/la-tierra-y-el-territorio>

moviendo ese objetivo, pues se han enviado comisiones y se han hecho gestiones, se han ido a mirar tierras, he visto unas ofertas, pero cuando ven el costo de la tierra, no. Entonces, todavía es viable donde hay baldíos. Se les otorgan fácilmente, es viable donde hay bastante territorio y donde el costo de la tierra no es tan elevado, y el municipio puede entrar a cofinanciar porque también el Estado dice eso. (Humberto Córdoba, entrevista, 2024)

Como bien lo dice Humberto Córdoba, el Consejo Comunitario de la vereda San Andrés desde su constitución ha buscado en varios medios la posibilidad de acceder a un territorio que pueda ser titulado colectivamente para el Consejo Comunitario, sin embargo, los altos costos de las tierras en Girardota y la falta de acuerdos entre los mismos miembros de esta organización, han imposibilitado algunas negociaciones, Adela Foronda, habla de un terreno que lograron comprar, pero este no fue escriturado para el consejo comunitario “Sí, ellos sí quedaron con la tierra, pero no, es una tierra de un particular, de un particular, no del Consejo”. Por la compra de los terrenos y el hecho de no poseer tierras colectivas se ha generado algunas rupturas dentro de la organización, por ejemplo, esas tierras compradas por un particular fueron negociadas en nombre del Consejo Comunitario pero al final se compró con recursos propios de un solo miembro de la organización de forma particular obstruyendo el negocio que se pretendía como Consejo Comunitario para la titulación colectiva. A pesar de ello, con el apoyo de la Gobernación de Antioquia y Corantioquia se sigue en la búsqueda de un terreno, lo cual los ha llevado a constantes negociaciones con varios propietarios particulares hasta que finalmente se encuentra un territorio, Arnobia Foronda nos relata lo sucedido:

Un señor que vendió, nos vendió toda esa parte de ahí arriba donde esta la linda y todo ese proceso se hizo con la Gobernación y Corantioquia también porque toda esa gente tiene que venir a mirar cómo está el terreno, qué planta, pero se compró más como por protección y por las aguas que habían ahí y aún mantenemos la propiedad sobre esa tierra, las escrituras se hicieron en nombre del Consejo Comunitario pero yo no sé, hay como una palabrita en la escritura, entonces el municipio también tiene como partida,

pero nos lo entregó como comodato, entonces la escritura están al Consejo Comunitario y lo tenemos en comunidad. (Arnobia Foronda, entrevista, 2024)

Figura 13



Recorrido territorial 2023
"El bosque encantado"
Tomada por: Mateho Orrego

Estas tierras pasan a ser protegidas por parte del Consejo Comunitario pero en realidad no son poseedores de dichas tierras, podríamos decir que son guardianes de un terreno que entra a ser protegido debido a la importancia que tiene dentro de la vereda, estamos hablando

precisamente de recursos naturales, lo cuales hacen que esta tierra pase a ser protegidas por la gobernación de Antioquia. Esto sigue siendo un problema para la configuración total del consejo comunitario, porque si bien algunos de sus miembros sostienen que este terreno hace parte del Consejo Comunitario, legalmente no lo es. Entonces, seguimos hablando de un consejo comunitario sin propiedad sobre tierras colectivas, lo que lleva a un punto de partida para comprender las rupturas internas de la organización, debido a que no todos se sienten incluidos en esta parte de la tierra e incluso es un “encarte” ser los “encargados” de la protección de este territorio. Humberto Córdoba siempre tuvo diferencias con estos proyectos planteados desde la gobernación y Corantioquia, no ve viable un consejo comunitario sin tierras colectivas, pues para él esto le resta poder político y económico a los proyectos que pueden surgir desde esta organización, es por ello que él toma una posición frente a este terreno y nos cuentas que:

Para hacer una preservación de un terreno allá, pero lo único que hizo el municipio fue, y no tenía otra forma de hacerlo, fue eh, auto-escriturarse. Esto es del municipio, y lo que puso el Consejo Comunitario fue de peón, allá, que les vigile eso. Antes les echó una carga encima, que tampoco lo hacen bien, porque no les da recursos. Claro, ahí tengo la escritura y siempre le he dicho: "¿Ustedes por qué se creen que eso lo hacen? No es así". Verdad que la escritura es: "Municipio de Girardota, terreno comprado al señor Jaramillo, tanta plata. El Consejo Comunitario será el encargado de cuidar y preservar". Y no, se metieron con un chicharrón. Ahí no hay nada. Entonces no, no lo tienen claro. Entonces eso por ahí no es bueno. (Humberto Córdoba, entrevista, 2024)

Evidentemente este proceso para la posesión de tierras colectivas en la vereda ha generado controversias muy grandes y desencuentros, lo cual ha afectado drásticamente la fortaleza que como organización puede llegar a tener. Estas fragmentaciones han generado que el proceso se vea estancado para algunos miembros del mismo, porque para ellos no basta con una mera reivindicación cultural ya que se les está negando algunos beneficios que por derecho se les debe otorgar. Es entonces cuando se pone en duda para algunas personas dentro del proceso la

figura del consejo comunitario (que tiene impacto en el autorreconocimiento étnico), quienes ya no ven en este una forma de realizar proyectos que beneficien la comunidad negra del territorio, es simplemente una figura que puede generar algunos beneficios, pero que en realidad no es suficiente. Es Humberto Córdoba uno de los líderes de la comunidad que ha hecho más oposición y cuestionamiento a esta figura, para él:

No era como el camino para lograr todo lo que se necesitaba. El Consejo Comunitario tiene cosas muy importantes, hay raíces étnicas, hay cultura étnica muy arraigada, sobre todo una familia también. El Consejo Comunitario se hace, se ha encerrado mucho en un grupo familiar étnico que tiene muchos valores y muchas cosas, pero no se puede expandir porque hay un celo que no los deja crecer. (Humberto Córdoba, entrevista, 2024)

Es innegable la importancia que ha tenido el proceso de construcción del Consejo Comunitario en la vereda San Andrés, porque gracias a esto la comunidad pudo volver a sus raíces y hacer toda una caracterización de un pasado que los define en este presente. Reivindicar su historia ha hecho que esta comunidad pueda resaltar aún más sus tradiciones, un ejemplo de ello es la danza y el Sainete como arte que perdura en la vereda y que es reconocida como patrimonio cultural e inmaterial del departamento de Antioquia. Todos estos reconocimientos hacen de esta lucha un proceso que realmente ha dado frutos en cuanto al autorreconocimiento y el reconocimiento desde afuera.

A pesar de todo ello se conformó otra organización que nace a raíz de los desacuerdos que empezaron a surgir en el Consejo Comunitario por parte de algunos de sus miembros que se da básicamente por la falta de tierras colectivas y celos familiares. Es importante resaltar que quienes se apropian de la idea de construcción del Consejo Comunitario son un conjunto de familias que han habitado históricamente el territorio. La falta de tierras colectivas ha sido un limitante para obtener beneficios que se deben problematizar como comunidad y organización, por eso hay que buscar otras alternativas para acceder a todo lo que la ley les otorga como comunidad afrodescendiente reconocida y organizada. Humberto Córdoba, fue uno de los

líderes que se interesó por buscar esas posibilidades y encontró en ASOGECA un espacio para garantizar la obtención de estos beneficios:

Yo vi que para que pudiéramos lograr todos esos beneficios había que hacer otra organización, y una organización que no tuviera esa barrera, y esa es una organización de base²⁸ y esa se llama ASOGECA hoy en día, cierto. Entonces, ya lleva 11 años de haberse constituido y nos fijamos unas líneas fundamentales, y era empezar con el lado de la educación como uno de los ejes temáticos fundamentales en el objeto social nuestro. Y empezamos a apuntarles mucho a esos estudiantes que egresan de la institución educativa de San Andrés, y con ellos empezamos a hacer un trabajo con los de Once y a buscar que esos muchachos llegaran a la universidad, porque con el Consejo Comunitario no se pudo y no se pudo porque no cumple requisitos. Si el Consejo Comunitario no se puede inscribir ante el Ministerio, es porque no tiene el requisito de territorio colectivo, nunca va poder ejercer eso ni ayudar a conseguir esas becas y esos avales y otras cantidad de cosas que nos otorga la ley y esos beneficios, y que así, no se cumple ese requisito, va a ser muy difícil. (Humberto Córdoba, entrevista, 2024)

Figura 14

²⁸ Una organización de base es un grupo comunitario que surge de manera autónoma y se organiza alrededor de intereses o problemáticas comunes dentro de una comunidad. Estas organizaciones son fundamentales para el desarrollo social y político, ya que permiten a las comunidades o poblaciones participar activamente en la gestión de sus propios asuntos y en la toma de decisiones que afectan su cotidianidad.



Aula ASOGECA
Tomada del Repositorio propio de ASOGECA en el marco del
VII Foro Académico Afro año 2021

Si bien, don Humberto Córdoba, como líder, es una de las caras más visibles dentro de este proceso organizativo, es importante resaltar que en este se ha buscado la participación activa de muchos jóvenes de la vereda, pues gracias a esta organización han podido ingresar a la educación superior y se han podido formar como abogados, ingenieros, médicos, maestros, entre otras profesiones. Lo importante de todo ello, es que puedan llevar sus conocimientos en pro de la organización y la comunidad misma, es por ello que este proceso se fortalece desde las distintas ramas de la ciencia promoviendo la participación e incentivando a las nuevas generaciones continuar preparándose, desde la educación, para nutrir sus conocimientos y fortalecer su futuro. Para lograr la integración de los jóvenes en la vereda y al mismo tiempo incentivar los procesos de autorreconocimiento y la recuperación de un legado histórico, ASOGECA se une a otras organizaciones departamentales como FEDECOBAN para promover programas educativos basados en el reconocimiento étnico y la protección del medio ambiente.

Humberto Córdoba nos cuenta: “nosotros seguimos con la cátedra afrocolombiana cada ocho días, y los sábados nos encontramos, y cuando no lo hacemos presencial, lo hacemos

virtual” estos procesos educativos van más allá de buscar un autorreconocimiento étnico, se busca que a través de talleres y encuentros se resalta las expresiones culturales propias del vereda, al mismo tiempo que se promueve la protección y cuidado del medio ambiente. Es interesante la preparación que han tenido como organización y la forma en cómo guían estas enseñanzas, pues desde este grupo se producen algunas investigaciones, ponencias y buscan encuentros con otras organizaciones a nivel regional y Nacional generando un diálogo de saberes que problematicen lo cultural, lo étnico y la protección del medio en el que habitan. Pero, para poder generar diálogos a nivel externo se deben fortalecer las bases del diálogo interno, es por ello que ASOGECA busca en Girardota promover espacios de discusión y al mismo tiempo conmemora su legado cultural e histórico:

Nosotros, en Girardota, ASOGECA hacemos mínimo 20 actividades en el mes de mayo. Todo el mes de mayo lo dedicamos a eso. Entonces, ¿cómo nos formamos? Unos equipos y dictamos talleres en cada uno de los 14 establecimientos rurales y urbanos, privados y públicos, de Girardota. Entonces, vamos a mostrar qué son las danzas, qué es el sainete, cómo es una expresión de nuestra cultura: la gastronomía, el baile, la música, la danza, los tambores, el peinado, los turbantes, las trenzas y todo eso. (Humberto Córdoba, entrevista, 2024)

Figura 15



Humberto Córdoba.
Tomada del repositorio propio de ASOGECA Girardota, V
foro académico ambiental de Fedecoban año 2019.

Para poder resaltar los procesos culturales en la vereda y al mismo tiempo generar conciencia sobre un pasado ancestral, ASOGECA ha realizado un trabajo juicioso en pro del reconocimiento afro a través del arte, específicamente en la música, la danza y el Sainete, ya que estas expresiones están arraigadas y son propias de la vereda; esto permite que sea más receptivo por parte de la comunidad y son otras formas, más vinculantes, que han generado conciencia. Don Humberto nos cuenta que en San Andrés quedaron muy bien establecidas las cuerdas “La música de cuerda prima, pero los tambores fueron parte de nuestro origen, y el tambor es el alma del pueblo africano”. Para ellos, desde los talleres que dictan han fomentado hablar de África desde la música con tambores buscando un reencuentro con el pasado. No quiere decir que con esto se quiera borrar o poner en duda la música de cuerdas dentro de la vereda, por el contrario, siguen dándole la importancia a esta forma de hacer música, pero buscando resaltar otras formas que al mismo tiempo les genera una reconstrucción de su pasado y de sus identidades Afro.

Es muy importante resaltar y fortalecer los proyectos de base que se dan entre las mismas comunidades y que al final buscan expandirse para generar vínculos que permitan circular la palabra, las reflexiones y los proyectos que, como comunidad, busquen contribuir al reconocimiento y crecimiento de procesos a favor de la población negra en Colombia, con el fin de contrarrestar un pasado de opresión y una violencia sistemática que se generó y normalizó en muchos espacios donde convergemos como sociedad. En este mismo sentido, encontramos las instituciones educativas como ese lugar donde se dan los primeros pasos del niño a la vida en sociedad. Si este es el primer espacio de reconocimiento con el otro, también es o debe ser el lugar para combatir las violencias estructurales de la sociedad. Con preocupación nos preguntamos entonces ¿por qué en el país la cátedra afrocolombiana no se dicta realmente? Al parecer no hay una socialización y divulgación amplia de la Cátedra de Estudios Afrocolombianos en el extenso territorio colombiano, debido al desconocimiento de la misma o la poca relevancia que se le ha dado en los procesos educativos. Para don Humberto Córdoba:

Es un error claro, que no solamente está ocurriendo en San Andrés, sino en todas partes, porque tenemos el decreto 1122 que determina que en las instituciones educativas se debe impartir la etnoeducación y la cátedra afrocolombiana, y ni lo uno ni lo otro. Y está en el papel, ni en San Andrés, que es ese núcleo, lo entienden, no lo tienen claro. Aquí está, creo que es Laura, una profesora que es etnoeducadora, si no estoy mal, y los de ciencias sociales, eso, pero es que no es solamente allá y no es solamente en San Andrés, ni solamente en Girardota, es en todo Antioquia donde se tiene mal concebido ese concepto de la etnoeducación y de la cátedra afrocolombiana. Eso se quedó en el papel y al Estado no le ha interesado hacer que eso se cumpla. Esa pelea la venimos dando todos los días. (Humberto Córdoba, entrevista, 2024).

Debido a esta problemática que ha sido claramente identificada por las organizaciones de las comunidades negras del país, se han tenido que fortalecer proyectos internos que permitan espacios de socialización y diálogo frente a la cátedra afrocolombiana. Si bien, en la comunidad

de San Andrés se ha hecho una amplia difusión de este tema por parte del Consejo Comunitario y ASOGECA, nace en la vereda otro espacio que, desde las expresiones artística y la juntanza, difunden internamente estos saberes ancestrales a partir de la danza y el Sainete, pero que también busca ser visible externamente por medio de programas turísticos. Este proyecto es el Parque Vivo el Sainete, espacio que se convirtió en el lugar de encuentro de la comunidad Sanandresana.

El Parque Vivo del Sainete, construido en 2015, ha desempeñado un papel fundamental en el reconocimiento y salvaguardar la tradición cultural, así como de los numerosos elementos históricos y naturales presentes en la vereda. Este trabajo ha sido posible gracias a la sensibilidad de Nancy Serna, quien se ha preguntado por las particularidades y el potencial del territorio. Su reconocimiento a la riqueza del lugar, la inspiró a ella y a su hermana a concebir un proyecto que integrara todas estas expresiones, dando origen al Parque vivo del Sainete.

Sin el talento artístico que se ha desarrollado históricamente en la vereda, probablemente no existiría el Parque Vivo del Sainete. Nancy Serna insiste que nada de esto pudiera ser posible sin “el amor a la tradición cultural, el amor a las danzas, el amor a la música, a todas estas expresiones artísticas, culturales que hemos tenido en el territorio, ha pasado de generación en generación entonces, por eso tenemos el Parque Vivo del Sainete” (Nancy Serna, entrevista, 2023)

Figura 16



Parque Vivo el Sainete.
Tomado del repositorio propio de Nancy Serna, página principal de la Corporación Turística Parque Vivo el Sainete año 2021.

Desde sus inicios, el parque ha sido un punto de encuentro para una amplia gama de personas, desde estudiantes hasta campesinos, mujeres mayores, personas que se identifican como afrocolombianas e incluso personas de otras veredas o territorios. Esta diversidad de asistentes se debe a la variedad de actividades que ofrece el parque, que van desde recorridos por el territorio hasta presentaciones de danza y Sainete. Según Nancy, el parque es un espacio de reunión donde se ha creado una red de colaboración y trabajo conjunto que involucra a diferentes personas de la vereda y a diversos procesos productivos. Todos estos contribuyen a representar la diversidad cultural presente en el territorio. Esta visión inclusiva y colaborativa ha convertido al Parque en un lugar de interconexión entre distintas expresiones culturales, enriqueciendo así la experiencia de la comunidad.

El Parque se representa como "vivo" debido al talento humano que, a través de presentaciones y actuaciones, se dignifica el patrimonio cultural e inmaterial del territorio. Las prácticas del Sainete, las danzas y la música de cuerdas no solo se consideran vestigios del

pasado, sino que se siguen resignificando mediante la participación activa de varios sectores de la comunidad. “O sea, si no hay talento humano, no hay parque vivo. No sería un parque vivo, sino un parque muerto” (Nancy Serna, 2023).

Para Adela Foronda quien participa activamente en el parque, nos cuenta que “muchas gente dice esta es la casa de la cultura de la vereda de San Andrés, porque aquí se reúne todo lo que tenemos de cultura aquí en la vereda, gracias al señor”. Esta afirmación constituye al mismo tiempo una crítica hacia la alcaldía, la cual, según nos cuentan, ha prometido una casa de la cultura para la vereda, promesa que aún no se ha materializado. Sin embargo, para Adela, el Parque Vivo del Sainete es aún mejor, ya que fue creado e impulsado por y para la comunidad. Destaca que este espacio ha sido fundamental en la realización de diversos procesos educativos y formativos, permitiendo a la comunidad explorar y valorar las riquezas culturales y naturales de la vereda.

Uno de los elementos a destacar de los procesos que lleva a cabo el Parque Vivo del Sainete es la manera en cómo se practica y se transforma las manifestaciones artísticas como el Sainete, por lo tanto, no es solo un espacio para recrear o aprender ciertas prácticas “ancestrales”, sino también, es un espacio para la creación y la resignificación del patrimonio artístico y cultural. Esto se puede evidenciar en las transformaciones y cambios que ha tenido el mismo Sainete, que pasó de ser practicado sólo por hombres a ser interpretado por personas de todas las edades, género o color de piel y de diferentes lugares que no son necesariamente del territorio.

El Consejo Comunitario, ASOGECA y el Parque Vivo el Sainete, como organizaciones presentes en el amplio territorio de la vereda de San Andrés, han llevado a cabo discusiones, programas artísticos y talleres etnoeducativos con el fin de fortalecer los procesos de autorreconocimiento étnico. Sin embargo, todas estas organizaciones son conscientes de que este proceso se debe fortalecer aún más, ya que debido a que la identidad y el autorreconocimiento están influenciados por los discursos sociales, políticos, económicos y

otros elementos, no todas las personas en la vereda se autorreconocen como negras o afrodescendientes. Esto es un elemento muy interesante, ya que nos muestra cómo las identidades son móviles y dependen de factores externos e internos que rodean a las personas. Por lo tanto, este fenómeno de la diversidad de identidades también nos sirve como punto de partida para problematizar los marcos homogenizantes de las políticas públicas y los imaginarios frente a las poblaciones negras, puesto que, a partir de estereotipos, se vincula a las comunidades negras con ciertos tipos de prácticas culturales, limitando así la amplia heterogeneidad de expresiones. Además, denominar a una persona o comunidad como afrodescendiente sin antes comprender sus propios autorreconocimientos, implica el riesgo de imponer categorías ajenas a las trayectorias personales y comunitarias.

Estas trayectorias en las que se ve la maleabilidad de la identidad, se reflejan en la experiencia que tuvimos en la Institución educativa Rural San Andrés y el diálogo entablado con las lideresas y líderes de la vereda, donde se hace evidente la variedad de elementos necesarios que permiten que alguien se autorreconozca o no dentro de un grupo étnico. En la experiencia concreta de los líderes y lideresas, vemos que si bien existen algunos elementos interrelacionados, cada uno de ellos tiene sus propios motivos que los impulsaron a reconocerse como afrodescendientes. Por esto, analizaremos desde sus propias voces cómo inició este proceso personal de autorreconocimiento, el cual, si bien es individual, se encuentra profundamente vinculado a las dinámicas territoriales, sociales y culturales que han moldeado sus experiencias de vida en la vereda de San Andrés.

El caso de Humberto Córdoba se da desde muy joven debido al racismo que le tocó vivir constantemente, el ser consciente de su condición, lo llevó a forjar una mirada crítica frente a su realidad y reivindicar con más fuerza su autorreconocimiento étnico, en sus propias palabras nos cuenta lo siguiente:

Bueno, yo como primero que todo me autorreconocí desde que tuve ese conocimiento mínimo básico de lo que es la división étnica y sentí en carne propia la discriminación y la viví, sufrí el bullying como negro, a pesar de no ser negro, sino más bien mestizo. Sin embargo, sentía ese racismo en Copacabana, donde tuve la oportunidad de estudiar porque en Girardota hicimos hasta segundo de bachillerato, se agotó el bachillerato que teníamos constituido allí. Entonces, venimos a Copacabana. En Copacabana encontramos que igual había hasta cuarto de bachillerato, después de cuarto de bachillerato, ya tuvimos que venir hasta Bello a terminar el bachillerato. Pero yo sentí sobre todo en Copacabana ese racismo, ese bullying. (Humberto Córdoba, entrevista, 2024)

La experiencia narrada por Humberto Córdoba refleja las constantes confrontaciones que como hombre afrodescendiente ha tenido que sortear para lograr avanzar en una sociedad que le negaba o le excluye. En este sentido, lograr una conciencia de sí y lograr su autorreconocimiento étnico le ha posibilitado mantener y promover todo un legado histórico que desde su posición reivindica.

La experiencia de autorreconocimiento étnico en el caso de Nancy Serna fue el resultado de una variedad de factores que la impactaron profundamente, como su participación constante en prácticas artísticas y políticas en el territorio, así como su formación en etnoeducación. A partir de este autorreconocimiento impulsa iniciativas artísticas y educativas con el fin de salvaguardar y reconocer los legados presentes en el territorio. Ella nos dice que este reconocimiento va más allá de simplemente tener conciencia de su existencia; implica vivirla, interiorizar y hacer que forme parte integral de las personas involucradas en estos procesos:

Yo digo que es un cúmulo de todo porque el solo hecho de pensar en mis ancestros, el solo hecho de haberme tomado la tarea de empezar a investigar, de empezar a estudiar la Licenciatura en Etnoeducación, el solo hecho de ver a mis padres, la tradición cultural que hemos tenido por tantos años, todo eso hizo que sí, que empezara a escribir poesía

negra, de que empezara autorreconocerme como soy y amarme tal y como soy, amar a mis ancestros. Cuando decidí resaltar mi identidad, mi autorreconocimiento como mujer negra, donde me pongo mis turbantes, donde me pongo mis vestidos afro, donde... No, es que no tenemos que ser del Pacífico ni del Caribe, para poder reconocerme como mujer negra, no, es reconocer mis antepasados y darme cuenta que venimos de un palenque en el cual, gracias a mis ancestros, son las tradiciones que tenemos en el momento, entonces, es ese legado, ese legado que han dejado ellos, y por tal motivo les escribo a ellos. (Nancy Serna, entrevista, 2023)

Con respecto a la experiencia de Adela Foronda, se evidencia esa reivindicación de la negritud y se enorgullece de ser tal y como es. Mientras conversábamos con ella, nos explicaba que desde pequeña vivió momentos que la rechazaron por su color de piel. Sin embargo, a través de sus vivencias, Adela Foronda resignifica el hecho de ser negra y hoy lo ve con orgullo ya que en su piel está plasmada su historia y todos los legados que le heredaron sus padres. Es por esto, que cuando nos habla sobre su autorreconocimiento le parece lamentable el hecho de que haya personas que no reconocen su negritud ni su afrodescendencia, en palabras de ella:

Y la gente aquí, hay gente que no se cree negro. Hay gente que es más negra que yo y dicen que no son negros. Se ponen de burlesco y que no son afrodescendientes. Entonces, bueno, por eso fue que se dio el consejo comunitario. Pero hay gente que le gusta y hay gente que no le gusta... Yo soy afrodescendiente. Yo sí sé que soy afrodescendiente y me encanta que me digan negra. Me encanta (Adela Foronda, entrevista, 2023)

Como vemos, las experiencias de autorreconocimiento étnico por parte de Humberto Córdoba, Nancy Serna y Adela Foronda se dan gracias a un proceso personal de reconocer su historicidad, de replantear lo que son y de cuestionar su cotidianidad. Además, reconocerse como afrodescendiente es una posición ético-política frente a un mundo que ha rechazado la

diferencia y que, históricamente, debido a esos procesos de colonización, todo lo referente a los saberes y formas de vivir heredadas de lo africano han sido invisibilizados, estigmatizados y en el peor de los casos, exterminados. Por lo tanto, el autorreconocimiento no es simplemente reconocer y realizar unas prácticas culturales, es también una denuncia, una lucha y una crítica frente al mundo en el que vivimos. En palabras de Humberto Córdoba, “el autorreconocimiento no se da por generación espontánea, eso es hay que ir construyendo, que ir formando las personas para que se autorreconozcan y el que no conoce su historia está condenado a repetirla” (Entrevista a Humberto Córdoba, 2024).

Durante nuestra experiencia en la Institución Educativa Rural San Andrés, nos encontramos con una gran variedad de experiencias y concepciones sobre lo que significa ser afrodescendiente. Por un lado, conocimos a algunos estudiantes muy inmersos en las diversas tradiciones y prácticas artísticas que se desarrollan en la vereda, es decir, estudiantes que participaban constantemente en las danzas y en la construcción y puesta en escena de los Sainetes. Varios ejemplos de esto fueron algunos estudiantes de octavo y noveno grado, como Pedro, Daniela y Fernanda²⁹ quienes afirmaron lo siguiente frente a su autorreconocimiento:

Pedro: Yo he participado en sainetes, danzas. Me siento una persona afrodescendiente de nacimiento y es algo maravilloso. (Estudiante de octavo grado, fragmento de entrevista, 2023)

Daniela: Yo me autorreconozco como una afrocolombiana, una chica que viene de muchas historias por parte de sus familias y que viene de una vereda que tiene mucho que decir y que hablar. Mi abuelo también tocaba en el grupo del Sainete, eso me hizo interesar mucho en los bailes exóticos que ellos hacían, su manera de hablar en los personajes y su forma de vestir. Sobre todo, el Sainete y las cumbias, es lo que más me llama la atención. (Estudiante de noveno grado, fragmento de entrevista, 2023)

²⁹ Los nombres fueron modificados para proteger las identidades de los estudiantes.

Fernanda: Yo me considero afrodescendiente, porque mis antepasados venían de por allá, muy lejos de África. Entonces, gracias a ellos, pues me identifico mucho como afro y por ser morena y todo lo que tenga que ver con la cultura afro. (Estudiante de noveno grado, fragmento de entrevista, 2023)

Vemos esa constante en la cual el autorreconocimiento implica una apropiación y conocimiento de esa cultura, en este caso se da a través de la familia quienes fomentan que sus hijos sigan participando de todas estas manifestaciones artísticas, pero también, es el mismo impulso y curiosidad del estudiante por saber de esas tradiciones e historias o prácticas que hacen parte de su territorio.

Por otra parte, también encontramos estudiantes que, a pesar de pertenecer a familias que se han empoderado del discurso afrodescendiente, no necesariamente se reconocen como tales. Este es el caso, por ejemplo, de María Foronda, quien nos comenta lo siguiente:

Porque a pesar de que, en la vereda, la mayoría de las familias morenas son Foronda, también llevo el apellido Foronda, no me reconozco y ellos se han hecho reconocer como afrodescendientes. No me reconozco como ello, porque no hago parte de todo ese tipo de actividades, a pesar de que yo llevo conmigo, pues, soy morena, no me reconozco. (Camila Foronda, entrevista, 2023)

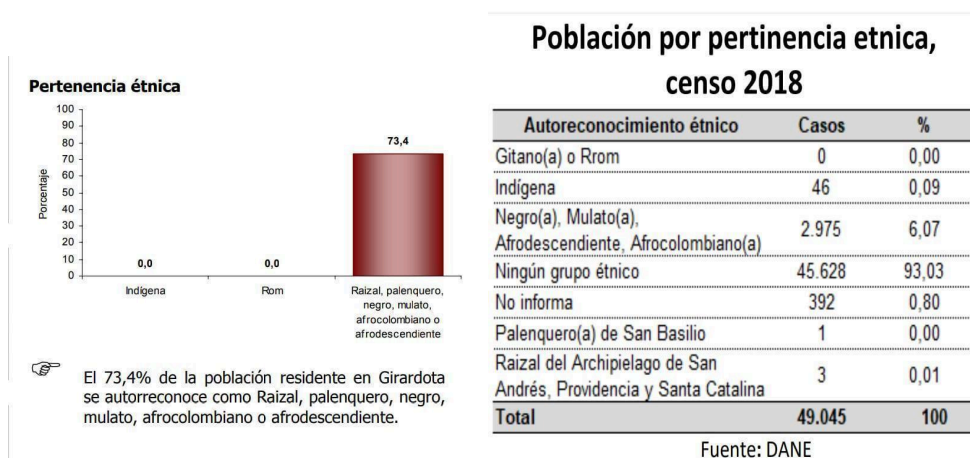
A pesar de que María Foronda sea el caso más cercano con el cual nos relacionamos y pudimos compartir, en el diálogo con los diferentes líderes y lideresas de la vereda, nos percatamos de que esto es un fenómeno más amplio y que hay una gran parte de la población negra de la vereda y el municipio que no se reconoce como afrodescendiente. Sin embargo, como ya habíamos apuntado, hay una diversidad de factores que llevan a una persona a decidir sus posiciones identitarias.

Este fenómeno en el cual se refleja esa movilidad de los autorreconocimientos se puede visualizar al hacer un análisis comparativo entre los censos del DANE del 2005 y del 2018 del municipio de Girardota. En el censo del 2005 vamos a encontrar un porcentaje elevado de

personas que se autorreconocen como afrodescendientes, sin embargo, al contrastarlo con el del 2018, vemos una disminución significativa en esos autorreconocimientos.

Veamos las cifras de estos autorreconocimientos:

Gráfico 1



Fuente: DANE(2005). *Pertenencia étnica*. Recuperado de:
<https://www.dane.gov.co/files/censo2005/perfiles/antioquia/girardota.pdf>

DANE.(2018). *Población por pertinencia étnica*. Recuperado de:
https://dssa.gov.co/images/asis/fichas/2022/Girardota_2022_2.pdf

¿A qué se debe esta disminución tan grande en el autorreconocimiento étnico de los girardoteños? Para poder acercarnos a una respuesta a este hecho, empezamos por afirmar que es multicausal. En este sentido, logramos identificar algunas de estas causas, partiendo del desconocimiento social del tema, la invisibilización por parte de las autoridades locales, el racismo estructural y la globalización y su relación con lo local.

Si bien acá hemos resaltado la ardua labor que distintas organizaciones han hecho por problematizar y generar procesos de autorreconocimiento étnico, es evidente que este discurso no está llegando a toda la población sanandresana e incluso podríamos problematizar si estos procesos de autorreconocimiento solo están quedando en los mismos núcleos familiares que han conformado desde su nacimiento el Consejo Comunitario, porque si estos procesos los ve la comunidad como un espacio político con miras de generar una rentabilidad, el autorreconocerse queda relegado a un mero simbolismo que niega un proceso desde la individualidad a partir de la socialización con el territorio y un pasado que dota su existencia de unas identidades. Ahora, posiblemente el desconocimiento por parte de la comunidad llevan a estos procesos a centralizar sus esfuerzos, es por ello que se ven reducidos a pequeños grupos familiares, es en este punto donde empezamos a cuestionar la participación activa de las instituciones educativas, quienes a nivel nacional han relegó la cátedra de estudios afrocolombianos, dejando esta asignatura a la decisión personal del docente y sus intereses.

Las decisiones institucionales en este punto nos permite ver el impacto positivo o negativo que puede generar en las comunidades, eso más allá de los intereses personales que puede tener un alcalde de turno, un rector de la institución educativa o los maestros y maestras de dichas instituciones. No podemos particularizar estos intereses, ni mucho menos generalizarlos, sin embargo, es importante reconocer que estas decisiones pueden generar grandes cambios en las comunidades, empezando por una negación hasta llegar a la extinción o la invisibilización total de las mismas. Humberto Córdoba, habla de precisamente cómo se ha buscado la invisibilización de la cultura afrodescendiente en Girardota a partir de decisiones de las autoridades locales:

Un golpe más intentó darle el alcalde anterior a los procesos étnico, se logró, que al menos identitariamente, la fiesta clásica de Girardota se llamará de la danza y el sainete, que son expresiones culturales muy propias y muy digamos identitarias de lo étnico afro allá, y en las veredas del noroccidente, San Andrés básicamente. Se trató de acabar con ella, por no quitarla de un solo tajo, dijeron: "Vaya, hagan allá, pues en sus veredas

alguna cosita, ustedes van, aquí unos pesitos y vayan, hagan cosas allá". Ese fue el penúltimo año de esa administración. Ya se presionó tanto, se criticó tanto eso y, en fin, que ya él, como por resarcir, se volvió y a hacer las fiestas de la danza y el sainete, pero quedó otra cosa que no es y cuando la hacen y se sostiene el nombre es un simulacro, pero no es la verdadera fiesta de la danza y el sainete. Es una fiesta donde se llevan los artistas nacionales e internacionales, pagándoles un jurgo de plata para hacer otras expresiones, y al sainete y las danzas de allá los llevaban por el refrigerio, por cualquier bobadita ya, por allá a mediodía. (Humberto Córdoba, entrevista, 2024)

Estos comportamientos que intentan ocultar las manifestaciones artísticas de la vereda, se pueden relacionar directamente con el racismo estructural que pervive y se manifiesta de diversas maneras en la cotidianidad. Este racismo tiene raíces profundas, puesto que parte de cómo la colonialidad occidental o europea elaboró y difundió imaginarios negativos frente a las poblaciones africanas. El imaginario que perdura hasta el día de hoy fue la denominación de "negros" para referirse a los africanos, una palabra que conllevó a una racialización (la idea de "raza") la cual justificó los actos más despreciables en contra de todas estas poblaciones. Como bien lo señala Sergio Mosquera (2017):

La palabra negro, que es un adjetivo calificativo, existía en las lenguas colonialistas, siendo la colonialidad del poder, la que construye identidades como *negro o africano*. Una vez el poder colonizador / colonial construye el concepto de *negro o africano*, además de deshumanizarlo y cosificarlo, lo llenó de contenidos negativos, de una fuerte carga peyorativa. Entonces, lo negro o africano fue identificado como salvaje, bárbaro, feo, malo, indeseable, y de otras connotaciones que veremos más adelante, y con ello pretendió afectar la identidad de las víctimas creando una nueva estigmatización. (Pp 198)

En la actualidad, la palabra "negro" sigue cargando diversos imaginarios y contenidos negativos heredados. Por esta razón, muchas personas la rechazan, ya que la marca del poder

colonial sigue inscrita en ella. Sin embargo, a pesar de que hay quienes han resignificado esta palabra dotándola de una carga simbólica e histórica de lucha frente a su connotación negativa, como se refleja en el caso de Nancy y de Adela, hay personas en la vereda y en Girardota que no la aceptan. Esto es expresado muy contundentemente por Humberto Córdoba:

Hay personas negras allá en la Vereda San Andrés que no quieren que les digan "negros" y nosotros encontramos eso muy claro, en varias familias, en varias personas. Pero no, nosotros nos estamos viendo el color, pero no quieren que les digan "negro", porque ellos entienden y lo tienen claro que "negro" es un término que ya lo han "caracterizado". Entonces ya es "negro ni mi caballo", "las obras negras", "las aguas negras" y la "suerte negra", "negro", "todo lo negro es perverso", malo. Entonces ellos ya dijeron: "No hombre, no me sigan diciendo negro, que yo no soy así" (Humberto Córdoba, entrevista, 2024).

Por ello, el caso de María Foronda y de muchas otras personas que rechazan autoreconocerse como afrodescendientes no responde a un mero capricho o simple desconocimiento. Es una reacción frente a cómo, hoy en día, en diversos comentarios, chistes o prejuicios, se sigue tratando y denominando de manera peyorativa a las poblaciones negras. Es por esto que ASOGECA en sus procesos educativos en búsqueda de esos autorreconocimientos, no utiliza la palabra "negro", sino que prefieren utilizar la de afrodescendiente para que no haya ese rechazo o miedo de reconocer toda esa historia y legado africano en su diario vivir.

Otro motivo que puede llevar a una persona a no autorreconocerse como afrodescendiente puede ser la relación que existe entre lo local y lo global. Como se había mencionado en el marco teórico, el territorio de la vereda de San Andrés no está aislado y se relaciona a múltiples escalas espaciales con diversos fenómenos contemporáneos, según Giménez (1999):

El territorio se pluraliza según escalas y niveles históricamente constituidos y sedimentados que van desde lo local hasta lo supranacional, pasando por escalas intermedias como las del municipio o comuna, la región, la provincia y la nación. Estas

diferentes escalas territoriales no deben considerarse como un continuum, sino como niveles imbricados o empalmados entre sí. (p. 29)

La imbricación entre las diferentes espacialidades presentes en la vereda, puede provocar que muchas personas se centren más en las formas de ser y existir de un mundo globalizado que en sus prácticas locales. Es decir, se encuentran sumergidas en las nuevas dinámicas contemporáneas, un mundo controlado por los medios de comunicación masiva y regido por las lógicas del mercado. Estas influencias globales inciden en las subjetividades de los pobladores y como consecuencia, pueden llevar a negar o desconocer los saberes y prácticas locales arraigadas en esa afrodescendencia. En nuestro caminar por el territorio, pudimos observar varias prácticas locales que en algún momento fueron fundamentales en el diario vivir de los pobladores pero hoy en día se encuentran en riesgo de desaparecer. Un ejemplo de esto son los trapiches, que durante el siglo pasado, nos contaban los habitantes, tenían una gran cantidad de trapiches en constante funcionamiento, sin embargo, hoy solo podemos encontrar dos debido a que hay otras maneras industriales más “rentables” para generar la panela y los derivados de la caña. Por otro lado, la actividad del arriero fue muy importante en la vereda, no obstante, en diálogo con algunas mujeres del grupo de la tercera edad, nos contaron que ya no quedan jóvenes que quieran continuar con esta labor debido a que ven más viable otras formas laborales y productivas.

Figuras17 y 18



Recorrido por la vereda San Andrés
Tomada por Sergio Díaz año 2023



Trapiche: Producción de la panela.
Tomada por Sergio Díaz año 2023

Estas dinámicas de tensión entre lo local y lo global surgen de manera “natural” debido a la superposición de diferentes escalas espaciales. Por ello, en los procesos educativos que llevan a cabo ASOGECA, El Parque Vivo del Sainete, el Consejo Comunitario y la Institución Educativa Rural San Andrés, buscan encontrar un equilibrio entre las prácticas tradicionales del territorio y las influencias globales. El objetivo no es oponerse radicalmente a los procesos de industrialización, sino más bien entablar un diálogo en el que las manifestaciones artística y culturales afrodescendientes puedan preservarse y potenciarse, desde una acción político y territorial, en el contexto capitalista y neoliberal en el que vivimos.

La falta de procesos educativos enfocados en la diversidad cultural es otro factor importante que contribuye a la disminución del autorreconocimiento de las comunidades negras. Las políticas educativas que se han enfocado en la diversidad cultural del país lo han hecho bajo el modelo multiculturalista. En este modelo pone como punto central la distinción o diferenciación entre grupos. Por lo tanto, es una educación donde los diversos procesos políticos, históricos y culturales de las comunidades indígenas y negras se abordan de manera desligada de las

dinámicas sociales e históricas generales de la sociedad colombiana. En palabras de Castillo y Guido (2015), las consecuencias del modelo multiculturalista corresponde a:

Una relación binaria entre grupos culturales, una correspondencia exacta entre individuo y grupo étnico, conflictos entre mayoría y minoría, lengua oficial y lengua propia, alta y baja cultura, cultura familiar y escolar, regional y central y desconocimiento de procesos de construcción de la diferencia. (p.24)

Por consiguiente, no se hallan vínculos y relaciones entre la gran diversidad de culturas que han habitado y habitan Colombia. Es por esto que encontramos a maestros afirmar que la Cátedra de Estudios Afrocolombianos es solo para poblaciones negras o que las formas de ser y estar de las comunidades indígenas son radicalmente diferente a las del resto y por lo tanto se corre el riesgo de enseñar desde la esencialización o estereotipos. Por esto, para poder combatir estos imaginarios y comprender de manera integral el desarrollo sociohistórico del país, se propone pensar en una educación en donde se integren y se busquen relaciones profundas entre la diversidad cultural, en consecuencia, esto implica ir más allá del simple reconocimiento y fomentar el diálogo, por lo tanto, hay que dejar de hablar de un “yo” y un “ellos” y comenzar a hablar en términos de un “nosotros”.

3.2 A modo de Conclusiones

El Ministerio de Educación debe garantizar la implementación de la Cátedra de Estudios Afrocolombianos en las instituciones educativas, no se puede permitir que esta sea vista como un proyecto transversal o un tema que debe ser impartido solo por el o la maestra en ciencias sociales. Las instituciones educativas como ese lugar de socialización del niño con el mundo que lo rodea, debe ser ese espacio de lucha, como lo menciona Estanislao Zuleta (1985): “ la educación es un campo de combate; los educadores tienen un espacio abierto allí y es necesario que tomen conciencia de su importancia y de las posibilidades que ofrece” (P.29). En este sentido, el maestro no puede ser un agente pasivo sobre las discriminaciones estructurales que

en nuestro país se han normalizado y han permitido que incluso irrumpa con los procesos étnicos y sociales que se dan en el territorio colombiano. Es un error decir, como lo manifiesta un profesor en ciencias sociales de la institución educativa Rural San Andrés que:

En esta comunidad el tema racial no es algo importante en el sentido de que sea algo que todos los días tenemos que estar hablando de eso, que para todo el mundo la diferencia racial es que tú eres blanco, tú eres amarillo, tú eres verde eso no, nadie piensa en eso y era una cosa muy curiosa por cierto (Fragmento de entrevista a profesor de la institución educativa, 2023)

Dar por sentado que los estudiantes tienen claro conceptualmente un tema y que además lo aplican de forma natural solo por el hecho de habitar un espacio que se supone cuenta con ciertas características, es negar la realidad actual de un mundo globalizado donde los niños y jóvenes son sujetos a verse inmersos en un sin fin de discursos que los pueden llevar incluso, a odiar o negar su propio pasado cultural y en este caso específico su propia identidad. Si bien en la vereda se hacen una variedad de procesos que buscan reivindicar un legado histórico de la comunidad, la institución educativa no puede dejar a un lado esta lucha comunitaria y mucho menos si tenemos en cuenta que es este el espacio que reúne más personas en el territorio en una socialización inicial. El profesor de ciencias sociales, insiste:

Tengo entendido que el primer alcalde de elección popular del municipio, la gente votó por un afro, o sea, la primera vez que pudieron votar escogieron un negro, entonces una cosa muy interesante en el municipio de Girardota, entonces, aquí en el colegio no hay ningún tipo de discriminación ni el tema racial no se tiene en cuenta absolutamente para nada. (Fragmento de entrevista a profesor de la institución educativa, 2023)

Si el tema racial no se toca para nada, ¿bajo qué argumentos pueden defender su identidad los estudiantes de la Institución Educativa Rural San Andrés cuando salgan de la burbuja a la

que han sido inmersos en su educación inicial? Esto debido a que es problemático pensar que estos jóvenes en algún momento de su vida académica o laboral no se tengan que enfrentar a las violencias estructurales que existen en Colombia, donde no son solo señalados los grupos étnicos o minorías como algunos los nombran, sino también las disidencias sexuales y mujeres.

La institución educativa Rural San Andrés es solamente un ejemplo de los miles que podemos encontrar en el vasto territorio nacional. Las comunidades negras han mantenido su lucha y voz de protesta en contra de la imposibilidad de un sistema educativo que no garantiza la ejecución de una cátedra que ayudará a problematizar todo tipo de violencia social que se ha dado históricamente contra las comunidades negras y en ese mismo sentido, esta cátedra tiene el gran potencial de empezar a cerrar las brechas económicas, políticas y sociales que se les ha impuesto.

Vemos también la importancia de estudiar un territorio en particular, ya que desde allí se puede comprender y contrastar diversas dinámicas nacionales y globales. Por lo tanto, los estudios locales nos abren la puerta de comprender la diversidad histórica, social y cultural del país, en este caso, nos encontramos con prácticas artísticas sumamente interesantes como el sainete, otras negritudes que han desarrollado cosmogonías que se alejan de los imaginarios y estereotipos y la complejidad que hay detrás de los procesos de autorreconocimiento étnico, en este sentido, posicionarnos desde lo local o territorial nos brinda herramientas para interpelar o hacer una crítica al relato oficial y las políticas públicas que se quedan cortas a la hora de comprender e integrar toda esta diversidad de expresiones.

Si bien la ley 70 ha representado un notable avance en el reconocimiento de las comunidades negras, nos invita a reflexionar sobre su alcance al contrastarlo con la variedad de procesos organizativos y las diversas manifestaciones e intereses presentes en estas comunidades. En este sentido, en este trabajo se propone pensar sobre las siguientes cuestiones:

En primer lugar, a repensar la figura del Consejo Comunitario como único modelo organizativo para las comunidades negras, ya que no todas las comunidades poseen tierras colectivas, por lo que resulta necesario explorar alternativas organizativas que permitan a las comunidades negras, independientemente de su ubicación o tipo de tenencia de la tierra reivindicar sus derechos culturales y políticos.

En segundo lugar, ampliar la concepción limitada del sujeto político afrocolombiano ya que como hemos analizado acá existe una variedad de formas y expresiones afrodescendientes diferentes a las del Pacífico, vemos que hay diversidad de manifestaciones culturales o poblaciones negras que habitan zonas urbanas u otros contextos que no se tienen en cuenta, por lo tanto, es necesario entender esta diversidad para garantizar el reconocimiento y los derechos de todas las comunidades negras.

En tercer lugar, al analizar los procesos de autorreconocimiento étnico vemos la importancia de no encasillar o definir a una persona de antemano por su color de piel o por el territorio en el que vive, ya que cada persona tiene su propia trayectoria personal y el hecho de que haga parte de una comunidad que se reconoce como afrodescendiente no significa que todas las personas que habitan allí lo hagan. Esta realidad nos invita a reflexionar sobre la complejidad de la identidad y superar las visiones esencialistas que la han caracterizado en los estudios de ciencias sociales. Es fundamental reconocer la ambivalencia de la identidad, que se ve influenciada por varios factores como los intereses de cada individuo, el contexto en el que vive y sus posiciones políticas. Esta mirada dinámica de la identidad nos permite comprender mejor las experiencias y realidades de las comunidades negras del territorio Sanadresano y quizás del contexto colombiano.

Uno de los propósitos del trabajo de grado es entender también. a través de las reflexiones de esas mujeres que hacen parte de procesos organizativos de esta comunidad constituida legalmente como población negra en este caso, propias de la vereda y las formas en las que se

han transformado o no las relaciones de género. Esto, mediado por una mirada que comprendiera la intersección de opresiones que se reflejaron en varios acontecimientos y que aún se sigue teniendo una brecha entre: género, sexualidad, raza y vínculos familiares. Para dar cuenta de eso quisimos recoger la experiencia de distintas mujeres quienes han luchado, liderado y se han mantenido en el territorio como lideresas y encargadas de salvaguardar las tradiciones propias del territorio; tanto de las entrevistadas como las mujeres miembros de la comunidad que han reflexionado públicamente al respecto. A pesar de que hay una serie de similitudes en las experiencias de las mujeres que permite identificar sistematicidad en la discriminación que existe en los espacios colectivos por su condición de mujer; también hay diferencias marcadas por sus acontecimientos con otras opresiones que han permitido que cada una viva la participación en los espacios de formas particulares. En esta vereda como en otros territorios, como lo demuestra la experiencia de Adela Foronda, Arnobia Foronda y Nancy Serna, estos estereotipos de género siguen siendo una barrera para que las mujeres puedan desarrollar habilidades y demostrar capacidades en el ámbito organizativo pero que ellas en particular han podido sobreponerse en esa idealización y desenvolverse frente a los señalamientos y obstáculos que se les han presentado a lo largo de su participación política y cultural en la vereda.

Podemos reconocer que ha habido una transformación en las concepciones de los roles asignados a las mujeres y las actividades que pueden o no realizar. En algunas organizaciones y territorios en mayor o menor medida, pero el cambio social es un proceso de largo aliento y estas mujeres tienen claro eso. Como lo mencionaron todas en algún momento de las actividades y entrevistas, las cosas están cambiando lentamente, pero lo están haciendo y eso ha sido por la fuerza y la insistencia de las mujeres por ser tomadas en serio y no desistir de su reconocimiento como participantes fundamentales de los procesos de los cuales hacen parte. Esto demuestra que los procesos organizacionales que hay en la vereda les pueden administrar y garantizar un debido proceso que garantice un beneficio comunitario.

Cuando pudimos leer y escuchar estas experiencias de las mujeres siendo lideresas o parte

de un movimiento social y organizativo de territorio y fuera de él, pudimos reconocer que la trayectoria, siendo parte de uno, no son sólo éxitos, victorias y alegrías. Sino que está llena de conflictos, roces entre asociaciones consolidadas en la vereda, contradicciones y posibilidades que se van abriendo y cerrando. En este marco deben ser leídos estos procesos sociales, y no como meras movilizaciones armoniosas y homogéneas.

Aunque los índices de participación de mujeres aumentan en este territorio, la discriminación por su misma condición y por la intersección de otras, sigue existiendo e incluso profundizándose. Lo observamos en tensiones con las corporaciones, procesos electorales del municipio, en la institución educativa con algunas docentes y su manera de dar cátedra, las asociaciones y en general los roles que se les asume y sus comportamientos al ser mujeres. A partir de esto, creemos que es pertinente pensar cómo pasar del potencial transformador de la participación a un reconocimiento y redistribución real para las mujeres que allí habitan, respiran, cuidan, salvaguardan, rescatan sus costumbres y lideran una memoria histórica que caracteriza sus procesos de autorreconocimiento. En este sentido, el reto y tarea de las instituciones gubernamentales, no gubernamentales, organizaciones sociales y las académicas que nos planteamos estas discusiones, es poder cuestionar también el género con un compromiso real. La política pública y organizaciones que asumen que la desigualdad se disminuye únicamente con políticas de reconocimiento, están cayendo en un error que seguirán asumiendo las mujeres.

4 Capítulo IV

4.1 Hacia una educación intercultural crítica y territorial desde la vereda San Andrés.

¿De qué manera los procesos de autorreconocimiento étnicos contribuyen a la construcción de experiencias educativas? ¿Cómo podemos tomar estas trayectorias personales y dinámicas identitarias con el fin de posibilitar procesos formativos? Para que se puedan generar procesos de aprendizaje significativos, es necesario acudir a la *experiencia* del sujeto. Según el pedagogo español Jorge Larrosa, “la experiencia es como un territorio de paso, como una superficie de sensibilidad en la que algo pasa” (Larrosa, 2006, p.91). Pero eso que nos pasa está enmarcado en un contexto histórico y espacial, es decir, hay todas unas condiciones externas que rodean a los sujetos y que son fundamentales para la construcción de subjetividades. En este sentido, retomar la experiencia del sujeto en relación con su historicidad y territorio, hace que la acción

educativa tenga un significado más profundo y transformador.

En consecuencia con lo anterior, resulta fundamental poner al sujeto en el centro de los procesos de enseñanza y aprendizaje. De esta manera, se evita el riesgo de una educación descontextualizada y desligada de las vivencias y aspiraciones de las personas. En este sentido, se establece una relación con el autorreconocimiento étnico y los procesos educativos, ya que consideramos pertinente evocar esas memorias, vivencias y conexiones que existen entre los sujetos y su territorio. Esta manera de educar, se relaciona con lo que Quintar(2008) denomina didáctica no parametral, enfoque que hace una crítica a la instrumentalización de la didáctica y los procesos educativos, por tanto, nos invita a cuestionar y reflexionar permanentemente por el ¿Qué?, el ¿Cómo? y el ¿Para qué? de la acción educación. Esta perspectiva de la didáctica tiene como objetivo:

Formar sujetos con conciencia histórica e indagar, desde sus condiciones, la posibilidad que hay en la biografía personal y colectiva de configurar una conciencia del presente histórico de los acontecimientos humanos y culturales desde la perspectiva educativa. (Quintar, 2008, P. 5)

Fomentar la conciencia histórica es uno de los objetivos principales de esta propuesta educativa, ya que su finalidad es el reconocimiento profundo de esos legados históricos del territorio, no solo para mirarlos como algo del pasado, sino para comprender cuáles son esas marcas y huellas que tienen un impacto en el diario vivir y que pueden servir como punto de partida para pensar en otras formas de existir, en otros horizontes que cuestionen el mundo mercantil y acelerado en el que vivimos. Por esto, cuando afirmamos que el sujeto debe estar en el centro de la educación, no lo vemos de manera aislada, por el contrario, es un sujeto en relación con los otros dentro de un territorio. Por consiguiente, hablamos también de una educación con enfoque *territorial*. Los procesos educativos con enfoque territorial nos permiten valorar y contextualizar todos los saberes y prácticas que hay en un territorio en particular. Pero

este proceso no se agota con este reconocimiento, conocer el territorio es el punto de partida para contrastar y analizar desde una mirada crítica la diversidad de expresiones, culturas y realidades que existe en un país como Colombia. En el territorio particular de la vereda de San Andrés, encontramos discursos, formas de vida, saberes y prácticas culturales valiosas que sirven como elementos formativos que potencien una acción educativa transformadora.

Esta acción educativa y didáctica no parametral, está en estrecha relación con perspectivas pedagógicas que “incitan posibilidades de estar, ser, sentir, existir, hacer, pensar, mirar, escuchar y saber de otro modo”,(Walsh, 2013, P.28). Estos modos “otros” de saber y de comprender la realidad se pueden hallar en el mismo territorio de la vereda, ya que como hemos analizado, hay una gran variedad de producción de saberes desde las cuales se pueden despertar sensibilidades y reflexiones en torno a la vida y el relacionamiento con el otro.

Para despertar estas sensibilidades se busca fomentar la comprensión de la diversidad del ser tanto de manera individual como colectiva, por esto, se propone transversalizar un enfoque intercultural crítico con una educación territorial y experiencial. La educación con un enfoque intercultural crítico se piensa con el fin de evidenciar las relaciones y diálogos culturales que se dan en la vereda, pero también en Colombia. Es decir, se pretende fomentar una educación integral en el cual se puedan ver otras cosmogonías y cómo estas se relacionan con nuestro mundo de la vida. Este enfoque educativo se contrapone radicalmente a una educación tradicional que, en gran medida, se ha limitado a presentar una narrativa singular y eurocéntrica de la historia. Además, dentro de este marco educativo limitado, cuando se estudia y enseña sobre las relaciones sociales y culturales, no se contrasta y problematizan de una manera crítica esas interacciones e hibridaciones entre las diferentes culturas. Según Castillo y Guido (2015) la educación intercultural:

Propende por un análisis crítico de la diversidad y trabaja por una descentración cultural. Los problemas culturales se analizan desde diferentes perspectivas culturales; se tiene en

cuenta el contexto sociocultural de los estudiantes y la heterogeneidad como una norma y no como un déficit. (P. 25)

Por lo tanto, la educación intercultural crítica no se queda en un simple reconocimiento o diálogo entre culturas, es también analizar cuáles son las desigualdades y relaciones de poder que atraviesan ese relacionamiento cultural, es una herramienta pedagógica que pone en cuestión la racialización e invisibilización de las comunidades negras, indígenas y Room en el caso colombiano, pero también busca valorizar todos esos aportes en cuanto a conocimientos, saberes y modos de vidas que desarrollan y practican estas comunidades. En palabras de Walsh (2010), la interculturalidad crítica:

Busca el desarrollo y creación de comprensiones y condiciones que no sólo articulan y hacen dialogar las diferencias en un marco de legitimidad, dignidad, igualdad, equidad y respeto, sino que también y a la vez alientan la creación de modos “otros”. (P.10)

La diversidad del ser la podemos evidenciar en las trayectorias personales y procesos de autorreconocimiento étnico y lo intercultural se refleja en cómo se han desarrollado históricamente las prácticas culturales de la vereda, las tensiones, olvidos o huellas que han marcado a los pobladores, por lo tanto, todos estos elementos son fundamentales para el proceso educativo que proponemos siguiendo las preguntas de la didáctica no parametral:

4.1.1 El ¿Qué?

De todas las experiencias y caminar por el territorio, queremos retomar cuatro temas que consideramos importantes y que recogen la diversidad de expresiones y prácticas en el territorio:

1. Las prácticas culturales como la música, las danzas y el sainete y los aportes que han dado las comunidades negras en cuanto a valorar y transformar constantemente estas

manifestaciones artísticas, por lo tanto, un primer tema es la presencia de las comunidades afrodescendientes en el territorio y las prácticas y saberes que han desarrollado y siguen construyendo en la actualidad.

2. Otro tema fundamental es evocar la memoria colectiva del territorio, por eso abordaremos lo cotidiano y las experiencias vividas de los pobladores y cómo se relacionan con ello, esto es, qué sentimientos, recuerdos y prácticas los vinculan al territorio y cómo se sigue creando y recreando el territorio.

3. El papel de las mujeres y su praxis político, histórica y cultural en el territorio. Las mujeres son promotoras del arte, lideresas que han ayudado en el crecimiento y la transformación de la vereda, por esto, se pretende valorar y dialogar frente a estos aportes tan importantes.

4. Se abordarán los temas relacionados con los procesos productivos como los trapiches y los diferentes tipos cultivos que se cosechan en el territorio.

4.1.2 El ¿Cómo?

El medio por el cual llevaremos estas reflexiones y discusiones es la herramienta didáctico-pedagógico de la maleta viajera. La maleta viajera es una metodología que utilizan algunos museos (el Museo del Oro o el Museo de la Universidad de Antioquia, por ejemplo) con el fin de llevar el museo a las aulas de clase o diversos territorios. Suelen ser maletas amplias llenas de objetos que dependen del tema a tratar y que están acompañados de actividades que incitan a la creatividad, a preguntarse, observar, interactuar con los objetos y crear, por lo tanto, este recurso o forma de generar procesos educativos y formativos tiene múltiples potencialidades para reconocer el territorio de la vereda, pero también para reinventarlo mediante la interacción con actividades y objetos.

En este caso, proponemos la maleta viajera como una forma de vincular las diversas prácticas, historias y cotidianidades que transitan la vereda, esto con la finalidad de que se pueda visualizar esa riqueza cultural, las expresiones artísticas y la importancia del papel de la

mujer en todos estos procesos, por lo tanto, denominamos a esta maleta: *Maleta viajera intercultural: tejiendo el territorio de la vereda de San Andrés*. Este tejido será desde y para la comunidad, las actividades y materiales que estén en la maleta son potenciadores, es decir, que posibilitan el tejido del territorio desde el encuentro, el diálogo y la memoria.

4.1.3 El ¿Para qué?

Teniendo en cuenta todo lo anterior el objetivo o finalidad de la maleta viajera sería el siguiente:

Objetivo: Fomentar el reconocimiento y valoración de la riqueza cultural, las expresiones artísticas y el papel fundamental de la mujer mediante el encuentro e implementación de la Maleta viajera intercultural: tejiendo el territorio de la vereda de San Andrés.

4.2 Descripción de la actividad e instrumentos para su implementación

4.2.1 Taller de lectoescritura:

La literatura nos ha acercado a entender históricamente muchos procesos por los cuales ha pasado la humanidad, esta forma creativa de narrar ha hecho circular historias que visibilizan la cotidianidad de los territorios y sus comunidades. De una forma imaginada, exagerada, cómica, cruel, romántica, divertida, entre otras, la literatura ha servido como puente para la reconstrucción y conservación del paso del ser humano por el mundo.

Por ello, este recurso nos ha permitido volver a los relatos de las comunidades negras del mundo, quienes han usado el cuento, el Sainete y diversos relatos para narrar su pasado, su lucha por la libertad y el reconocimiento de su cultura.

Este taller propone diversas lecturas de algunos cuentos y Sainetes de autores afrodescendientes, quienes a través de estos recursos literarios han buscado reivindicar su historia y generar conciencia social sobre las violencias estructurales instauradas en el mundo hacia la población negra. Finalmente, se le invita al realizador de este taller a motivar a la

audiencia a crear su propio cuento o Sainete corto, estos en pro del reconocimiento de su propio territorio y su historia personal o comunitaria.

Materiales necesarios para este taller:

- Cuentos: Cuento de la Negrita y su maletita de Andrea Catalina Fajardo. Ingeniera Química (Bogotá, Colombia) y El Oro de Orígenes. Litoral Pacífico.
- Sainetes escrito por los pobladores.
- Lápiz
- Sacapuntas.
- Borrador.
- Hojas de Block.

4.2.2 Taller hilando la historia:

Durante nuestro caminar por la vereda San Andrés, logramos identificar la importancia de la historia oral como recurso para mantener y reconstruir su pasado ancestral. Por ello hacemos la propuesta del taller hilando la historia, con el fin de promover espacios de conversación alrededor de la historia local sobre las experiencias individuales que al final reconstruyen la colectividad territorial.

En este sentido, se propone un círculo para la palabra, donde se mostrarán fotografías antiguas y recientes de la vereda, para recordar algunos momentos de la vereda y ver la evolución del tiempo.

Ahora, esta construcción colectiva se busca entrelazar con el tejido, este como un símbolo de la unión de individualidades para impulsar una colectividad. Para ello, se propone realizar una cometa de tela, para esto se necesita contar con dos palos e hilo de diferentes colores. Los participantes pueden darle un sentido o significado a cada color que usen y a partir de ese color le dan un hilo conductor a su historia.

Materiales:

- Dos palos del mismo tamaño.
- Hilo de tela.
- Fotografías del territorio.

4.2.3 Taller: Sembrando Historia, cosechando sueños.

La creación de una huerta escolar o el saber ancestral de las semillas de aquellos cultivos que los caracteriza en el territorio como por ejemplo: Caña y el café, que se encuentran en la vereda San Andrés y su germinación es la oportunidad de construir una práctica revolucionaria que posibilite el proceso de enseñanza con referencia histórica de la población que se ha desarrollado a lo largo de los años y la permanencia de la memoria ancestral, sus costumbres de sembrado así como también velar por la conservación de las mismas.

Descripción de la actividad:

La idea de esta actividad es que en un inicio se pueda explicar sobre los procesos de germinación y construcción de identidades a lo largo del tiempo, procesos de revolución y conocimientos ancestrales, conservación y tejidos de comunidades propias de la vereda San Andrés, así como los procesos de siembra y la cosecha de las semillas propias que se encuentran en el territorio, luego separarse en grupos más pequeños, que cada uno identifique cuales han sido esas creencias, vivencias, anécdotas de forma social o si tiene una práctica cultural común en torno a la alimentación o la cocina, familiares que cosechen o cocinen y lo socialicen en el grupo, después, entregarles las fichas de semillas y la idea es que puedan usarlas y plantarlas en una huerta creada en la institución o germinación en un vaso y luego que se puedan trasplantar en sus casas, la nombren y le den una historia o un significado a esa semilla.

Materiales:

- Fichas con información previa sobre las semillas (imagen, color, textura y descripción)
- Poema sobre las semillas.
- Bolsas con semillas (cada una con la descripción)
- Bolsas vacías para la construcción de la actividad
- Etiquetas de papel (para llenar la información de las semillas que se va recolectar)
- Vasos plásticos
- Agua
- Algodón

4.2.4 Taller: Sainete, cuerdas y danzas.

El propósito de esta actividad es que los participantes puedan identificar a través del relacionamiento directo con las prendas de vestir, máscaras, instrumentos musicales y música las diferentes manifestaciones artísticas propias del territorio: sus colores, las formas y la utilidad de cada una; con ello, pretendemos hacer un primer acercamiento que interpele conocimientos previos obtenidos por medio de la experiencia.

Descripción de la actividad:

Para llevar a cabo esta actividad es necesario que los participantes hagan uso de su curiosidad, es decir, que la interacción con los objetos tenga un propósito enteramente genuino. De esta manera podrán enfrentarse con sus conocimientos previos y así interpelar lo conocido con base a las figuras presentadas e instrumentos y de esta forma poder ubicar en las siluetas pintadas en la tela los posibles usos de cada prenda; haciendo usos únicamente de su intuición.

Posibles formas de desarrollo de la actividad:

El profesor/a puede direccionar la actividad de tantas formas como su creatividad le permita, este manual sugiere potenciar el trabajo en grupo; por lo cual es viable separar el grupo general en subgrupos que se podrán ubicar según la distribución del espacio, pues esto favorece el orden y la participación de todos los integrantes. Además, con esta metodología ahondamos en la

discusión del tema específico de la maleta viajera.

Otra forma de desarrollo puede estar orientada por el profesor/a; de manera que les mostrará a los participantes cada prenda. Instrumento, accesorio, videos o canciones propias de las presentaciones de los grupos culturales de la vereda de manera detenida e inclusiva, con el propósito de que puedan ser vistas por los integrantes y así mantener el cuidado de los materiales.

Por último, proponemos un desarrollo que encuentra sus bases en la investigación previa acerca de los objetos por mostrar, de manera que cuando estas sean presentadas en la actividad, tengan un sentido reflexivo acerca de sus usos y lo que los caracteriza como territorio. Por lo demás, el profesor/a se encuentra en la capacidad de hacer uso de su creatividad para el desarrollo de esta primera actividad, ya que nadie conoce mejor la población participante aparte de quién interactúa cotidianamente con ella.

Materiales:

- Tela de siluetas.
- Prendas pertenecientes al territorio, máscaras del sainete a escala, instrumentos musicales a escala.
- Ejemplos de sainete en fichas.
- Memoria con canciones hechas o interpretadas por los grupos culturales de la vereda, videos donde se muestre las presentaciones de sainete y las danzas.

5 Referencias Bibliográficas:

Acevedo, A. (2018). *Reflexiones sobre una posible identidad del Caribe colombiano continental*. Panorama Cultural: <https://panoramacultural.com.co/pueblos/4089/reflexiones-sobre-una-posible-identidad-del-caribe-colombiano-continental>.

Arcila, María Teresa. Sosa, Ángela. Mira, Eliana. (2022). *Fiestas de la Danza y el Sainete*. En Inventario de patrimonio cultural inmaterial de Girardota. (P. 33 hasta 43).

Aguirre Baztán. (1995). *Etnografía, metodología cualitativa en la investigación sociocultural*. Editorial Marcombo, S.A., Barcelona, España.

Ander-Egg, E. (1991). *El taller: una alternativa para la renovación pedagógica*. Buenos Aires; Magisterio del Río de la Plata; 2a; 1991. 128 p.

Arocha, M. Machado, y W. Villa. *Geografía humana de Colombia: los afrocolombianos* (Vol. Tomo VI). Bogotá: Instituto Colombiano de Antropología e Historia (ICANH).

Chernick, M. W. (2003). Colombia: *¿La injusticia causa violencia? Las políticas de la democracia, la guerra y el desplazamiento forzado. Destierros y Desarraigos. Memorias del II seminario internacional Desplazamiento: implicaciones y retos para la gobernabilidad, la democracia y los derechos humanos*. Bogotá: CohdesOIM, 123.

Cardona, Cesar Alejandro. (2016). *Proceso organizativo de las comunidades negras rurales Universidad de Antioquia: ancestralidad, etnicidad y política pública afroantioqueña*. Revista de estudios políticos. (50), 180-202. Universidad de Antioquia.

Castillo, Elizabeth. Caicedo, José Antonio. (2018). *La inclusión de los estudios Afrocolombianos en la escuela colombiana. La lucha por una educación no racista*. Revista del Cisen, 139-150.

Celestino, Olinda. (2004). *Los afroandinos de los siglos XVI al XX. La ruta del esclavo*. 23-34. UNESCO.

Centro Nacional de Historia. (2012). *El pueblo cuenta su historia*. Editorial: Colección difusión.

Corantioquia. (2011). *El sainete está corrido. Estudio para la postulación como patrimonio cultural inmaterial departamental*. Medellín: Corporación Gaia.

Cunin, E. (2004). *De la esclavitud al multiculturalismo: el antropólogo entre identidad rechazada e identidad instrumentalizada. Conflicto e (in) visibilidad*. Retos en los estudios de la gente negra en Colombia, 141-156.

Cuervo, I., y Arias, E. (1989). *Imágenes culturales a través del juego escénico, sainete*. Medellín: Departamento de antropología, Universidad de Antioquia

De Vallescar Palanca, D. (2002). *La cultura: consideraciones para el Encuentro Intercultural*. Biblioteca Nueva. (pp. 141-162).

Domínguez Mejía, Marta Isabel. (2014). *Comunidades negras rurales de Antioquia: discursos de ancestralidad, titulación colectiva y procesos de “aprendizaje” del Estado*. Revista de estudios políticos. (46), 101-125, Universidad de Antioquia.

Encuentro por la verdad. Diciembre 09 de 2020. Comisión de la verdad. Recuperado en: <https://web.comisiondelaverdad.co/actualidad/noticias/reconocimiento-verdad-pueblo-negro-racismo-discriminacion-intensificaron-violencia>

Escobar, A. (2007). *Modernidad, identidad y la política de la teoría*. *Anales*, 9, 13–42. Recuperado de https://gupea.ub.gu.se/bitstream/2077/4501/1/anales_9-10_escobar.pdf

Galeano Marín, María Eumelia. (2004). *Estrategias de investigación social cualitativa, el giro en la mirada*. La carreta editores.

Gómez Giraldo, Lucella. (2010). *El territorio en la Ley 70 de 1993 y la política pública para la población Afroantioqueña*. *Revista electrónica*. Facultad de derecho y ciencias políticas. Universidad de Antioquia. Número 4.

Grueso Castelblanco, L. R. (2000). *El proceso organizativo de comunidades negras en el Pacífico sur colombiano*. Pontificia Universidad Javeriana Cali. Recuperado de [http://www.humanas.unal.edu.co/colantropos/files/6814/7688/3642/El_proceso_organizativo'de comunidades negras Castelblanco.pdf](http://www.humanas.unal.edu.co/colantropos/files/6814/7688/3642/El_proceso_organizativo'de_comunidades_negras_Castelblanco.pdf)

Guerrero Lovera, C. C. (2016). *Derechos territoriales de las comunidades afrocolombianas en el Caribe y la justicia transicional Guacoeche entre sabanas y playones*. Pontificia Universidad Javeriana. Recuperado de <https://repository.javeriana.edu.co/handle/10554/35734>).

Gutiérrez de Pineda, V. (1994). *Familia y cultura en Colombia*. Medellín: Universidad de Antioquia

Giraldo Hoyos, D. (2018). *Vamos pal otro lado: historias, sonidos y acciones de San Andrés, Girardota*. Consejo Comunitario Vereda San Andrés.

Gimenez, G. (2006). *Teoría y análisis de la cultura*. ITESO.

Hall, S. (1991). *Lo local y lo global: globalización y etnicidad*. traducción de Pablo Sendón), tomado de [www.cholonautas.edu.pe/Biblioteca Virtual de Ciencias Sociales](http://www.cholonautas.edu.pe/BibliotecaVirtualdeCienciasSociales).

Haesbaert da Costa, Rogério. 2011. *El mito de la desterritorialización: del «fin de los territorios» a la multiterritorialidad*. Siglo XXI, pp. 31-83.

Hoffman, O. (2007). *Comunidades negras en el Pacífico colombiano: Innovaciones e dinámicas étnicas* (Vol.244).Editorial Abya Yala.

Latorre. (2003). *La investigación-acción: Conocer y cambiar la práctica educativa* (Vol. 179). Grao.

Larrosa, J. (2006). *Sobre la experiencia. Aloma. Revista de Psicología i Ciències de l'Educació*, 2006, num. 19, p. 87-112.

Larraín, A., y Madrid, P. (2017). *Manifestaciones artísticas y culturales afrocolombianas. Una aproximación al caso de Girardota (Antioquia)*. *Historia y memoria*, (15), 107-135. https://revistas.uptc.edu.co/index.php/historia_memoria/article/view/492

Larraín González, A., y Madrid Garcés, P. J. (2017). Expresiones artísticas afroantioqueñas y multiculturalismo en Colombia. Transformaciones locales. *Estudios Políticos*, (51), 240-262.

Ley 70 de 1993, del 27 de agosto, Por la cual se desarrolla el artículo transitorio 55 de la Constitución Política

Madrid Garcés, P.J. (2021). *Fiesta, devoción y poder: fiestas locales y prácticas políticas en el Municipio de Girardota - Antioquia*. Universidad Nacional de Colombia.

Martínez, L. (2007). *La observación y el diario de campo en la definición de un tema de investigación*. *Revista perfiles libertadores*, 4(80), 73-80.

Maya, L. (1998). *Brujería y reconstrucción étnica de los esclavos del Nuevo Reino de Granada*, siglo xvii.

Mesías, O. (2010). *La investigación cualitativa*. Universidad Central de Venezuela, 38.

Mosquera, Juan de Dios. (2007). *La Población Afroamericana Realidad, Derechos Y Organización*. Sigma Editores Ltda.

Montoya y Lenis (2017). *Dos momentos de Valle de Aburrá: entre lo prehispánico y lo colonial*. Alcaldía de Medellín.

Quintar, E. B. (2008). *Didáctica no parametral: sendero hacia la descolonización*.

Restrepo, E. (2004). *Biopolítica y alteridad: dilemas de la etnización de las colombianas negras. Conflicto e (in) visibilidad*. Retos en los estudios de la gente negra en Colombia, 1, 271-299.

Restrepo, E. (2013). *Etnización de la negritud: la invención de las “comunidades negras”; como grupo étnico en Colombia*. Popayán: editorial Universidad del Cauca.

Restrepo, E., y Rojas, A. (2012). *Políticas curriculares en tiempos de Multiculturalismo: proyectos educativos de/para afrodescendientes en Colombia*. Currículo sem fronteiras, 12(1), 157-173.

Restrepo, Eduardo (2007). *El ‘giro al multiculturalismo’ desde un encuadre afro-indígena*. Journal of Latin American and Caribbean Anthropology, 12 (2), 475-486

Resolución 027 de 1999, del 14 de enero, por el cual se firma un acta de constitución y se inscribe un Consejo Comunitario Afrodescendiente en el Municipio de Girardota.

Rojas, A. (2004). *Subalternos entre los subalternos: presencia e invisibilidad de la población negra en los imaginarios teóricos y sociales. Conflicto e (in) visibilidad* Retos en los estudios de la gente negra en Colombia, 157,

Rojas, A., y Guzmán, E. C. (2007). *Multiculturalismo y políticas educativas ¿interculturalizar la educación?.* Revista Educación y pedagogía, (48), 11-24.

"Rojas, Axel Gobernar(se) en nombre de la cultura. Interculturalidad y educación para grupos étnicos en Colombia Revista Colombiana de Antropología, vol. 47, núm. 2, julio-diciembre, 2011, pp. 173-198 Instituto Colombiano de Antropología e Historia Bogotá, Colombia"

"Rojas, Axel y Elizabeth Castillo, "Multiculturalismo y políticas educativas en Colombia ¿interculturalizar la educación?", Revista Educación y Pedagogía, Medellín, Universidad de Antioquia, Facultad de Educación, vol. XIX, núm. 48, (mayo-agosto), 2007, pp. 11-24."

Rojas, A., y Guzmán, E. C. (2005). *Educación a los otros: Estado, políticas educativas y diferencia cultural en Colombia*. Popayán: Universidad del Cauca.

Sabina, H. Mancila, I. (2006). *El poder de la Cartografía Social en las prácticas contrahegemónicas o La Cartografía Social como estrategia para diagnosticar nuestro territorio*. Tomado de:

file:///C:/Users/sergi/Downloads/Habegger%20y%20Mancila_El%20poder%20de%20la%20cartografía%20social.pdf

Serje, Margarita. (2013). El mito de la ausencia del Estado: la incorporación económica de Las "zonas de frontera" en Colombia. *Cahiers des Amériques latines*.

Stuart Hall y Paul du Gay. (2003). *Cuestiones de identidad cultural. ¿Quién necesita identidad?* Pág. 13-40

Torres, J. (1986) *El Diario Escolar* . Revista Cuadernos de Pedagogía, 142 (pp.52-55).

Unidad para las víctimas. Mayo 21 del 2020. Con enfoque étnico, son reparadas las víctimas afro en Antioquia. Recuperado de: <https://www.unidadvictimas.gov.co/es/noticias/57047-2/>

Unión Temporal Gestión Ambiental y Patrimonial (GAIA) y CORANTIOQUIA .(2010). Territorio cultural del Consejo Comunitario: Vereda San Andrés, municipio de Girardota. CORANTIOQUIA. Gestión ambiental patrimonial. <https://cia.corantioquia.gov.co/cgi-bin/koha/opac-search.pl?q=an:77409>

Valencia Peña, I. H. (2011). *Lugares de las poblaciones negras en Colombia: la ausencia del afrocaribe insular*. Revista CS. <https://doi.org/10.18046/recs.i7.1046>

Villa, V. (2015). *Sainete: del entremés al musidrama*. Medellín, Colombia: Fondo Editorial ITM.

Walsh, Catherine.(2010). Interculturalidad crítica y educación intercultural. *Construyendo interculturalidad crítica* 75: 96.

Walsh, Catherine.(2013). *Pedagogías decoloniales: prácticas insurgentes de resistir, (re)existir y (re)vivir*. Abya-Yala, 2013, pp. 23-6

Zuleta, E. (1995). *Educación y democracia: Un campo de combate*. Bogotá, Colombia: Corporación Tercer Milenio.

Villa, V. (2015). *Sainete: del entremés al musidrama*. Medellín, Colombia: Fondo Editorial ITM.

6.1 Tabla conceptos base en la entrevista.

Objetivo a alcanzar: Identificar las diversas experiencias de autorreconocimiento étnico de los pobladores de la vereda de San Andrés expresadas en la institución Educativa San Andrés, ASOGECA, el Consejo Comunitario y el Parque vivo del Sainete.		
Categorías fundamentales y su significado o intencionalidad.		
Procesos organizativos o de etnización en la vereda	Procesos de autorreconocimiento étnico:	Relaciones interculturales
Se quiere buscar la historia de la institución (Consejo comunitario, parque vivo, colegio ASOGECA) y su impacto en el territorio (territorio en red, historia de la <i>institución</i>).	Comprender la Posición identitaria y política de la persona entrevistada y como se desarrolló a partir de los procesos organizativos. (Identidad, afrocolombianidad, afro descendencia).	Cuáles son esas relaciones culturales e históricas de las comunidades negras y como se manifiesta en las dinámicas territoriales actuales (Cultura ancestral, sainete, acciones educativas por parte de la instituciones, historia de la <i>vereda</i> ...)
Observación: se pueden agregar otras categorías si es necesario, Categorías emergentes en la investigación, ejemplo: Memoria, Patrimonio, narrativa...		

Elaboración propia.

6.2 Tabla con preguntas base de entrevistas.

Preguntas base para las entrevistas a docentes, líderes, líderes y estudiantes de la vereda San Andrés.	
Preguntas para el análisis:	
Estas preguntas pueden ser orientadoras para el análisis de las entrevistas aunque pueden surgir más:	
<ul style="list-style-type: none"> • ¿De qué manera el autorreconocimiento étnico puede llevar a procesos educativos? • ¿Cómo se relaciona la institución con ese reconocimiento ancestral e intercultural de la vereda? • ¿Qué estrategias tienen para difundir esos conocimientos étnicos? • ¿Desde cuándo se habla de lo afro en la vereda? • ¿Todos reconocen esa ancestralidad intercultural? • ¿Cómo se formó dicha institución? y ¿Qué elementos históricos se ven en el relato, historia oral y archivos propios del territorio? 	

Elaboración propia.

6.3 Formato de entrevista.

Número de entrevista:	
Nombre y del entrevistad@:	
Rol u ocupación del entrevistado en la vereda:	
Categoría.	Citas o fragmentos importantes
Análisis o reflexión de la entrevista:	
Ideas para la maleta viajera según el análisis:	

Elaboración propia.

