

# From colonization to its resignification of gender "from the afro"

## Sumario:

Introducción. Sobre el método. El contexto y el proyecto de investigación. La construcción del sentido de lo étnico en San Basilio de Palenque. Ver el género desde lo afro: el proyecto de la Asociación de Mujeres Afrodescendientes y del Caribe "Graciela - cha Inés.

## Resumen:

El artículo sintetiza un trabajo de investigación empírica titulado Construir el género desde lo afro: Una propuesta de doble cambio cultural de las organizaciones de mujeres del Caribe colombiano. Examina los procesos de apropiación y resignificación que tienen lugar en la incorporación de la categoría género como "práctica" y pregunta: ¿cómo se articula el proyecto étnico (las prácticas tradicionales ligadas a su historia, lengua y cosmovisión) y de género (que supone la búsqueda de equidad entre hombres y mujeres) en este contexto?, ¿cómo adoptan y adaptan el uso de la categoría género en el propósito de construir este "desde lo afro" en agrupaciones de hombres y mujeres del movimiento afrocolombiano?

**Palabras claves:** Género, feminismo, Mujeres negras, afrocolombianas, Identidad étnica, San Basilio de Palenque, Procesos organizativos de mujeres, región Caribe colombiana, Movimiento afrocolombiano.

## Abstract:

The paper summarizes an empirical research entitled: Building the gender from afro: A proposal for double cultural change in women's organizations of the Colombian Caribbean. It examines a proposal made by women's organizations seeking to build the gender from the afro. It investigates the appropriation processes and resignification taking place in the incorporation of the gender category as "practice". It also asks how the project articulates ethnic (traditional practices related to their history, language and worldview) and gender (as the supposed quest for equity between men and women) in this context. How to adopt and adapt the use of the gender category in order to build it "from the afro" in groups of men and women in the movement?

**Key words:** Gender, feminism, black women, Afrocolombian, Ethnic Identity, San Basilio de Palenque, Organizational processes of women, Colombian Caribbean region, Afro-Colombian movement.

**Artículo:** Recibido en julio 23 del 2013 y aprobado en octubre 29 del 2013.

**Doris Lamus Canavate.** Doctora en Estudios Culturales Latinoamericanos, Universidad Andina Simón Bolívar, Sede Ecuador, 2002–2007. Investigadora Instituto de Estudios Políticos, IEP-UNAB. Bucaramanga, Colombia. Grupo de investigación: Democracia Local, línea movimientos sociales, género y cultura. Universidad Autónoma de Bucaramanga, Instituto de Estudios Políticos, Edificio Biblioteca 5o. Piso. Avenida 42 No. 48-11. Bucaramanga, Colombia

**Correo electrónico:** dlamus@unab.edu.co

# De la colonización del género a su resignificación “desde lo afro”

Doris Lamus Canavate

## Introducción

Este artículo expone los aspectos conceptuales, metodológicos y empíricos de una investigación<sup>1</sup> que indaga por el proyecto que la Asociación de Mujeres Afrodescendientes y del Caribe, *Graciela – cha Inés*, con sede en Cartagena de Indias (Colombia), denomina “ver el género desde lo afro”. El proyecto surgió de una directiva nacional del Proceso de Comunidades Negras (PCN), pero en Cartagena sufre algunas transformaciones mediante su doble inscripción, por un lado, en el contexto histórico de Palenque de San Basilio y su esfuerzos por la preservación de su lengua y tradiciones (Lamus, 2010); y, por el otro, en el contexto actual en el cual las mujeres luchan por el reconocimiento de su derecho a la equidad de género, a la participación política y a una vida libre de violencia *en el seno de su comunidad, organizaciones y sociedad en su conjunto*.

El interés por estos asuntos se inició con un trabajo previo sobre los movimientos sociales de mujeres y feministas de Colombia (Lamus, 2010) el cual mostró, entre otras cuestiones, como *el discurso*<sup>2</sup> feminista, hacia finales del siglo XX, fue colonizado progresivamente por categorías y conceptos en boga en la academia norteamericana y europea y así transferidos a los discursos del movimiento, del Estado y sus políticas, y de los medios de comunicación. Luego, en una tarea emprendida con organizaciones de mujeres afrodescendientes de Colombia (Lamus, 2012), descubrimos que el *discurso de género* había penetrado también sus programas, proyectos y propuestas, indistintamente si se trataba de grupos de mujeres feministas o no, o programas con orientación religiosa e independientemente de qué entendían o proponían con este término, todas las organizaciones identificadas en ese trabajo tenían en su propuesta la línea de género<sup>3</sup>.

De este modo, y con la intención seguir las huellas que la incorporación de tales discursos produce en los lugares de llegada, iniciamos esta nueva indagación focalizada en la propuesta de “ver el género desde lo afro”. A continuación presento

1 *Construir el género desde lo afro: Una propuesta de doble cambio cultural de las organizaciones de mujeres del Caribe colombiano*. Universidad Autónoma de Bucaramanga, IEP, 2011-2012. Resúmenes en video en:

Construyendo Género desde lo Afro

<http://www.youtube.com/watch?v=hkSJ2juz6T8>

Grupos focales Cartagena

<http://www.youtube.com/watch?v=Hj3yFNvrDaU>

2 El sentido y el uso del *discurso* como *corpus* de análisis en mi trabajo (2010, p. 56 y ss.), está inspirado en la obra de Michel Foucault, *La arqueología del saber* (1984, pp. 80-81). También en Arturo Escobar, *La Invención del Tercer Mundo: construcción y deconstrucción del desarrollo*, (1998, pp. 88-89) y el uso que hace de la noción de *formación discursiva*. No pretendo tratar los discursos como conjuntos de signos que remiten a contenidos o a representaciones, sino como *prácticas que forman sistemáticamente los objetos de que hablan*.

3 Los procesos discursivos que denomino «colonización» son descritos también como una forma de *disputa (semiótica y política) por el control social de los significados*. Un texto clásico de Butler (2007) lleva por título *El género en disputa* y en él la categoría *mujer* es el asunto en disputa en su problematización del género. Ver sobre este debate, Lamus (2012, p.19).

aspectos básicos de método, contexto y ubicación de la investigación; una sintética caracterización de los procesos en estudio en la dimensión étnica y en la de género y, por último, los asuntos identificados en los talleres y entrevistas en relación con los alcances y límites del proyecto “ver el género desde lo afro” en su etapa actual.

### Sobre el método

Uno de los cuestionamientos planteados a la investigación feminista ha sido el uso de procedimientos que contribuyen a la invisibilidad y la discriminación, como cuando se eligen ciertos temas y sectores de clase media, por ejemplo, y cuando se ignoran/ocultan relaciones de subordinación/de poder que se producen intra-género, en la vida cotidiana (Mohanty, 2008; Davis, 2005; Collins, 1992). Quienes plantean estas críticas han desarrollado fórmulas teóricas que contribuyen a hacer visibles y reconocibles, no sólo las diferencias entre categorías sociales, sino también esquemas metodológicos que enfatizan la imbricada conexión entre distintas dimensiones analíticas de una supuesta categoría homogénea (mujer), tales como la condición de clase, raza/etnia, orientación sexual, adscripción religiosa, origen rural o urbano, edad y muchos otros marcadores sociales y culturales (Collins, 1992; Davis, 2005; Viveros, 2008; Brah, 2012).

Con respecto a estas propuestas es pertinente anotar que, en la investigación empírica, es metodológica y estratégicamente necesario seleccionar, delimitar, acotar, porque como plantea la *epistemología situada*, estoy limitada por lo que soy y lo que puedo efectivamente conocer<sup>4</sup>. Pero también puedo, metodológica y políticamente, hacer una elección de ciertos temas, grupos o asuntos, con cuyos problemas se identifica y compromete quien investiga<sup>5</sup>. En este contexto, tal posicionamiento tiene el propósito de actuar consecuentemente frente a las críticas aquí enunciadas, así como de contrarrestar el efecto de invisibilidad o borramiento<sup>6</sup> histórico, epistémico y académico de ciertas categorías sociales.

Así las cosas, mi aporte a la discusión desde la investigación empírica ha sido la de ir (re)construyendo historias de mujeres negras/afrocolombianas en relación con sus procesos organizativos internos (dentro del movimiento afrocolombiano), en su relación con el Estado y con los movimientos de mujeres locales. La elección de este ingreso al estudio de las “mujeres negras” de nuestro país ha sido mi respuesta a esa crítica a la “miopía de lo visible”, a ese desestimar lo que emerge continuamente en historias y procesos (Lamus, 2010), precisamente con el propósito de hacerlas epistémica y políticamente visibles y audibles (Lamus, 2012a). Tal posición y actitud en mi trabajo incluye un esfuerzo por *poner entre paréntesis* mis juicios y percepciones, por lo menos en muy prolongados y decisivos momentos de la tarea investigativa, sin que eso sea fácil –y desde algunos otros puntos de vista, deseable–, en una permanente tensión entre subjetividades (las de las mujeres con las cuales pretendo trabajar y la mía como investigadora). La aspiración final de un abordaje de esta clase es llegar por esta vía a una especie de *diálogo intercultural* en el que los aportes de las mujeres, de distintas clases, razas, religiones, culturas, contribuyan a construir un mundo, una ciencia, una cultura que no las niegue o violente, no sólo en el sentido físico, sino político, simbólico y epistémico.

Es con esta intención que estudio los procesos organizativos de las mujeres afrocolombianas y en esta perspectiva parto del *sí mismas*, es decir, de ellas y sus experiencias de construcción de identidades. Esta postura es la adaptación de una fórmula que Patricia Hill Collins denomina *afuera/desde adentro*, la cual incluye la idea de partir de las experiencias de intelectuales, activistas y líderes de comunidades afrodescendientes (Collins, 1998, p.267). Sin embargo, mi condición de investigadora no perteneciente a comunidades afrodescendientes, me ubica en este proceso en ese *desde afuera* que señala Collins, pero *desde adentro*, en tanto compartimos otras subordinaciones como mujeres, así como un sustrato común

4 Esta postura incluye una visión del sujeto como proceso, en la interacción con múltiples variables que contribuyen a definir la subjetividad femenina –raza, clase, preferencia sexual, edad, estilos de vida–, en oposición a las visiones del “sujeto universal” típico del discurso de la ciencia, la religión o el derecho. Así mismo, en oposición a las visiones esencialistas, estas posturas ponen el acento en las condiciones contextualizadas, “situadas”, corporizadas (Braidotti, 2000).

5 En las ciencias sociales hacia los años 70 se desarrolló un debate sobre el positivismo y la “objetividad” en estas disciplinas, y el rol (neutralidad valorativa) de quien investiga y el carácter (científico) de los productos de su trabajo. Esta crítica conllevó la emergencia de posturas de orientación cualitativa en la investigación y de métodos de trabajo que reconocían las relaciones de poder contenidas en la producción de conocimiento. Son destacados los aportes de Orlando Fals Borda en este campo. Por su lado el feminismo había venido denunciando el sesgo patriarcal en la producción de conocimiento “científico”, así como en los demás campos del saber y de la cultura, a partir de cuya crítica se han desarrollado líneas de pensamiento feminista en la filosofía, epistemología, ciencias naturales y sociales, entre otros (Harding, 1998; Haraway, 1991; Maffia, 2007).

6 Debo esta idea a Walter Mignolo, profesor en el Doctorado en Estudios Culturales de la U. Andina Simón Bolívar, Quito, 2002.



proveniente de la cultura Caribe colombiana. Estas condiciones me ubican de todos modos en un lugar ambiguo, que necesariamente incide en el proceso de investigación y en sus logros.

Siguiendo estos presupuestos, contruidos en el camino de leer, preguntar, aprender, desaprender, conocer, valorar, comprender, que aún no termina, fui encontrando las coordenadas que las propias historias de las mujeres y una importante información de contexto, posibilitó. En un ejercicio que podríamos denominar *panorámico*, logré identificar las líneas gruesas de los procesos que dieron lugar a las primeras organizaciones de mujeres afro/negras que –con algunos criterios de permanencia en el tiempo–, surgieron en dos regiones de marcada presencia demográfica de esta población, en el Pacífico y en el Caribe colombiano, partiendo de historias locales y localizadas (Lamus, 2012).

En el trayecto final de ese ejercicio panorámico, encontré una organización que decía tener un proyecto, dentro de sus propósitos institucionales, cuya propuesta planteaba “ver el género desde lo afro”. Este *descubrimiento* definió el siguiente paso en este recorrido. Es así como inicié un abordaje nuevo, ahora *focalizado en un proceso organizativo específico*, pero de amplia cobertura y con participación de hombres y mujeres. Lo que me propuse entonces con el proyecto “ver el género desde lo afro” fue indagar en la dinámica interna del movimiento afro de la región Caribe, sobre sus relaciones entre hombres y mujeres, de tal manera que el racismo o la clase no emergen como categorías centrales, al menos teóricamente, en tanto que la de *género* es una categoría axial.

Pese a los múltiples debates implicados en el uso de *género*, debo plantear aquí mi propia comprensión del asunto. Entiendo este como *una categoría analítica y crítica* que hace visibles los orígenes socioculturales, históricos y, por tanto, *modificables*, de lo que la cultura ha definido como femenino y masculino –y, por supuesto, lo que puede formularse y comprenderse más allá de esta dicotomía–. En este sentido, la categoría género implica necesariamente, relaciones de poder entre hombres y mujeres, pero también entre mujeres; es decir, relaciones que estructuran totalmente

sociedades y culturas. Por consiguiente, la categoría analítica género hace visibles y sensibles, las valoraciones sociales que sobre los roles de mujeres y hombres, se construyen en el conjunto social más amplio.

Joan Scott (1990), sostiene que “el género es un elemento constitutivo de las relaciones sociales basadas en las diferencias que distinguen los sexos” y “una forma primaria de relaciones significantes de poder”. El género tiene, en la definición de Scott, cuatro aspectos o dimensiones relacionadas entre sí en las cuales es particularmente útil: 1) la dimensión simbólica; 2) la dimensión conceptual normativa; 3) la que hace referencia a nociones políticas, instituciones y organizaciones sociales; y 4) la dimensión subjetiva del género (pp. 44-49). *Género* es, pues, como insiste Scott (2010), una categoría analítica, una herramienta crítica y política, un instrumento que muestra el carácter socialmente construido de ideas, creencias y representaciones acerca de los roles de hombre y mujer, en diferentes culturas. A juicio de Scott, *no hay mujeres diversas sino que el significado cultural de ser mujer va más allá, en los contextos y en la historia*. El cuerpo biológico no es el punto de partida, no es “la base biológica” sobre la que se construye la cultura, sino el punto de llegada.<sup>7</sup>

Con la revisión crítica de la categoría género no propongo la negación de discursos que a la fecha no sólo se han “aclimatado” (Appadurai, 2001) sino que, además, se han institucionalizado. Defiendo más bien la idea de que estamos frente a teorías y debates que han surgido en otros contextos –como la mayoría de *nuestras teorías*–<sup>8</sup>, lo cual merece al menos preguntarnos ¿qué pasa con ellos al ser utilizados en estos otros contextos, con múltiples lecturas y sentidos?, ¿qué alcances y límites tiene incorporar el género como categoría analítica en procesos que avanzan también en el propósito de reconstruir y valorar prácticas tradicionales o “ancestrales”?, ¿cómo se entretajan aspiraciones igualitarias, “modernas”, con prácticas y cosmovisiones “tradicionales” como las de la población negra/palenquera de esta región de Colombia?, ¿cómo se resignifican discursos “ajenos” y distantes de la historia, la lengua y las tradiciones de la población palenquera?

7 Apuntes de Videoconferencia desde Nueva York, Universidad del Valle, Centro de Estudios de Género, Mujer y Sociedad, Cali, Colombia, noviembre 17, 2010. Se publicó artículo en <http://manzanadiscordia.univalle.edu.co/volumenes/articulos/V6N1/art9.pdf>

8 Es en este punto que discuto las críticas a la “colonización del discurso feminista”, porque como alguna de sus autoras reconoce (Espinosa, 2011, nota al pie 1), hemos sido formadas en el esquema de pensamiento, conocimiento y lenguaje moderno/colonial/patriarcal, de tal manera que, en términos sencillos, habría que *resetear* nuestro *disco duro* para quedar libres de esas críticas. Eso no obsta para evitar ser idiotas útiles en las tareas que se emprendan y, por supuesto, producir nuevos y renovados proyectos que deconstruyan estas y otras sujeciones.

## El contexto y el proyecto de investigación

En Colombia, como en otros países de la región y del mundo, la población de ascendencia africana o negra, tiene muy diversas raíces y prácticas culturales, aunque compartan una antigua historia común, la del tráfico trasatlántico de seres humanos traídos a América como mercancía. Por ello, en este trabajo me refiero a la experiencia de Palenque de San Basilio (Arrázola, 1970; Escalante, 1979; Frieddeman y Patiño, 1983; Navarrete P., 2008), pequeño poblado de unos 4000 habitantes permanentes, ubicado a dos horas de Cartagena de Indias, en la costa Caribe colombiana, una comunidad rural que después de varios siglos, conserva su lengua, el criollo palenquero con base en el castellano, junto con un cúmulo de prácticas que sustentan su cosmovisión, religiosidad, estructura organizativa social y parental, así como variedad de expresiones musicales y danzas. Este legado histórico sobrevive hoy en la comunidad palenquera y en la escuela local, instituciones que conservan y reproducen en buena medida este acervo mediante la *etnoeducación* y, en su conjunto, desarrollan desde hace cerca de tres décadas, enormes esfuerzos para lograr su permanencia como pueblo (etnos).

Uno de los pilares de la existencia de Palenque es el sentido comunitario heredado de formas organizativas históricas (el cabildo, el kuagro, los palenques, las juntas), del tipo de organizaciones también prevaletentes en la época (Wade, 2000) y de las formas actuales<sup>9</sup> más o menos formalizadas, que toma cuerpo en grupos, asociaciones, ONG, dedicados a distintos asuntos, entre los que sobresale la defensa de *lo étnico-cultural*. En su conjunto, todo este cuerpo organizativo forma parte del *movimiento social afro* de la región Caribe colombiana, en particular del PCN<sup>10</sup>.

En este sentido, el artículo examina los procesos de apropiación y resignificación que tienen lugar en la incorporación de la categoría *género* como “práctica” y pregunta: ¿cómo se articula el proyecto étnico (las prácticas tradicionales ligadas a su historia, lengua y cosmovisión) y de género (que supone la búsqueda de equidad entre hombres y mujeres) en este contexto?, ¿cómo adoptan y adaptan el uso de la categoría género en el propósito de

construir este “desde lo afro” en agrupaciones de hombres y mujeres del movimiento afrocolombiano?



Colombia: Región Caribe

Es en este contexto en el que he de ubicar la historia que pretendo reconstruir, apoyada en consultas a las fuentes originales mediante *entrevistas, grupos focales y observaciones en terreno*, así como en una vasta bibliografía y documentos que he ido acopiando y revisando desde hace unos cinco años, con una pregunta epistémica de fondo en el acercamiento inicial: la pregunta por *el lugar de las mujeres* en los procesos organizativos de la población afrocartagenera y palenquera.

El trabajo de investigación “Construir el género desde lo afro” pretendió indagar de cerca por el proyecto que la Asociación de Mujeres Afrodescendientes y del Caribe, Graciela – *cha* Inés denomina “ver el género desde lo afro”. Para ello aplicamos un esquema metodológico que incluyó entrevistas a docentes de la Institución

<sup>9</sup> Asociaciones de Consejos Comunitarios, de vendedoras y peñadoras de las playas, de productoras de dulces, de jóvenes, de Etnoeducadores. Festival de Tambores y Expresiones Culturales de Palenque, Escuela de Danzas y Músicas Tradicionales “Batata”, Sexteto Tabalá. Corporación “Jorge Artel”, Instituto de Educación e Investigación *Manuel Zapata Olivella*. Sobre su riqueza cultural ver enlace en: <http://www.youtube.com/watch?v=99yu1imZW54>

<sup>10</sup> El PCN es una estructura organizativa nacional surgida de los debates previos y posteriores a la nueva Constitución Política de 1991. Está compuesta por *palenques regionales*, un comité coordinador y equipos técnicos en el orden nacional y regional. Estas instancias operan junto con la Asamblea Nacional de Comunidades Negras con la cual forman el Consejo Nacional de Palenques. La idea de *palenques* es una manera de denominar sus núcleos regionales de trabajo organizativo a la manera de los antiguos cimarrones.



Educativa Agropecuaria “Benkos Bioho” (IEABB) de Palenque de San Basilio, al funcionario del gobierno distrital en Cartagena responsable de la Etnoeducación y líderes varones de las organizaciones, así como a mujeres, para un total de 12 entrevistas<sup>11</sup>. También se realizaron dos talleres uno, con jóvenes de ambos sexos de 11º; y el segundo con niños y niñas de 6º de la IEABB<sup>12</sup>; y tres grupos focales con miembros de las distintas organizaciones, uno con hombres, otro con mujeres, y un tercero mixto<sup>13</sup>.

### La construcción del sentido de lo étnico en Palenque de San Basilio

Conforme a las definiciones utilizadas por la antropología para nociones como raza, etnia, etnicidad, aunque existen muchas lecturas posibles desde distintos enfoques, el consenso general (Wade, 2000, p. 24), sostiene que la etnicidad se refiere a *las diferencias culturales* mientras que raza hace referencia a las diferencias fenotípicas, sin que esta postura agote el debate. Sostiene Wade que la pregunta étnica por excelencia es *¿de dónde es usted?*, de tal manera que la gente y no el analista, definen qué factores constituyen la 'diferencia' y la 'similitud'. Más que tener una identidad étnica única e inequívoca, tenemos múltiples identidades –étnicas o de otra clase– según con quiénes se interactúe y en qué contexto (pp.25-26).

El epicentro de estas indagaciones en los últimos años han sido, tanto la comunidad de Palenque de San Basilio –a partir de su incidencia en la recuperación de su cultura, su lengua, su *patrimonio*–, como la ciudad de Cartagena de Indias, siguiendo el hilo conductor de las organizaciones que desde su *proyecto étnico* construyen un discurso que defiende no sólo la historia que representa Palenque de San Basilio como lugar simbólico, sino también su

propio “proyecto global de vida”<sup>14</sup>, como pertenecientes a una sociedad –la colombiana– y, por tanto, como sujetos de derecho quienes, sin embargo, son discriminados, excluidos y sus comunidades sometidas a condiciones de pobreza (Viáfara, 2009) y abandono por los gobiernos local y nacional.

La literatura existente en Colombia registra para la década de los años 70, la aparición de las primeras organizaciones creadas con el propósito específico de defender los derechos y la cultura de “la gente negra” (Wade, 1993). En 1975, Amir Smith Córdoba (1948-2003)<sup>15</sup> creó el Centro para la Investigación y Desarrollo de la Cultura Negra, CIDUN, que publicaba un periódico llamado *Presencia Negra* y organizaba seminarios nacionales sobre cultura negra. En 1975 se realizó un Congreso Nacional de Negros en Bogotá; en 1976, el Congreso Aportes del Negro a la Cultura Americana; en 1977, en Cali, tuvo lugar el Primer Congreso de la Cultura Negra de las Américas (Lamus, 2012, p. 49)<sup>16</sup>.

En 1976, en la ciudad de Pereira, un grupo de estudiantes dentro de los cuales se encontraba Juan de Dios Mosquera, formaron el Círculo de Estudios *Soweto* el cual hacia 1982 se constituyó en el Movimiento Nacional por los Derechos Humanos de la Comunidades Negras de Colombia, *Cimarrón*, el primero en su género en el país. Una de las tareas iniciales de *Cimarrón*<sup>17</sup> fue, además de la divulgación de información sobre comunidades negras, la del trabajo comunitario de base (Wade, 2000, p. 119). Así mismo, se orientó hacia la discusión del problema racial con el movimiento estudiantil y grupos de jóvenes, inspirados en la lucha por derechos civiles de los negros en Norteamérica.

*Cimarrón* es hoy es una de las organizaciones que mantiene su liderazgo nacional. De su trabajo, existe un importante acumulado bibliográfico recogido y producido a lo largo de los años por Juan de Dios Mosquera<sup>18</sup>.

11 Miguel Obeso Miranda, funcionario a cargo de Etnoeducación y con experiencia en los procesos en Palenque y Cartagena, marzo 30 de 2011. Teresa Cassiani, líder del grupo Graciela - *cha* Inés, entrevista de profundización, por ser su historia parte del proceso, marzo 28 de 2011. Jesús Natividad Pérez Palomino, líder, antropólogo, Marzo 29. Viviano Torres Gutiérrez, líder en el campo cultural, músico, Abril 30 de 2011. Docentes y directivos, BB: Ignacia Salgado Salgado, Morgan Julio Medrano, Luis Manuel Marrugo Fruto, Moraima María Simarra Hernández, Maira González Torres, Rectora, Basilia Pérez, Secretaria, agosto de 2011. Teresa y Ana María Cassiani, sobre familia en Palenque (Está pendiente un estudio específico, con mirada no occidental del parentesco), agosto de 2011. Dorina Hernández, sobre los procesos organizativos de Palenque, y la historia de la Etnoeducación, 2 de diciembre de 2011 (Dorina fue funcionaria en el Ministerio de Educación, a cargo de Etnoeducación).

12 Ver resumen del proyecto y de las actividades con los jóvenes, niños y niñas en: <http://www.youtube.com/watch?v=hkSJ2juz6T8>

13 En cada uno de los grupos focales participaron 12 personas; tres horas de duración y en fecha distinta (12, 16 y 19 de agosto de 2011). La logística estuvo a cargo de la Asociación Graciela - *cha* Inés, fue coordinada por Doris Lamus con la asistencia metodológica de Rubiela Valderrama. Se hizo registro en video y audio. Ver resumen en: <http://www.youtube.com/watch?v=Hj3yFNvrdAU>

14 Dorina Hernández (entrevista, Agosto de 2011), “Es el proyecto de vida, el plan de desarrollo. Han participado los docentes, los estudiantes, la comunidad, estamos llegando a un mínimo acuerdo de hacia dónde tiene que dirigirse el Palenque en estos momentos. Hay que estar haciendo seguimiento o evaluación periódica”.

15 Biografía del autor consultar en: [http://axe-cali.tripod.com/cepac/hispafrocol/12.htm](http://axe-cali.tripod.com/cepac/hispaфроcol/12.htm); <http://historiapersonajesafro.blogspot.com/2010/09/amir-smith-cordoba-1948-2003.html>

16 Surgen los grupos “Poblaciones Negras”, “Negritudes”, “Cultura Negra”; “Tabalá en Tunja”; “Panteras Negras”, “La Olla” y “los Musulmanes Negros” en Buenaventura; “Cimarrón” en Popayán; “Círculo de Estudios de la Población Negra Soweto” en Pereira.

17 Ver: <http://www.movimientocimarron.org/content/historia>

18 Su trabajo puede consultarse en <http://www.banrepultural.org/taxonomy/term/14603>

Sobre esa base organizativa inicial se desarrollaron intentos posteriores, unos fallidos, otros orientados en distintas direcciones, de carácter regional<sup>19</sup> que han dado continuidad a lo que hoy podría identificarse como *movimiento social afrocolombiano*.

Volviendo a lo nuestro, la historia reciente que evocan las generaciones medianas y jóvenes de las comunidades afro del Caribe, se inició en la década siguiente, en los 80. Es decir, son estas generaciones las continuadoras de aquellos procesos organizativos que iniciaron sus predecesores, de quienes aprendieron y a los que luego aportaron sus propia experiencia, trabajo y conocimientos. Un número significativo de ellos fueron a estudiar a Barranquilla, a la Universidad del Atlántico, donde van a participar en los procesos locales, (como integrarse a los Círculos de Estudio Soweto), o permanecieron en Cartagena, donde ejercieron como profesionales, en muchos casos como educadores.

En principio, en los años 80, los protagonistas son jóvenes oriundos de Palenque de San Basilio, en ese momento en Cartagena cumpliendo con la alfabetización como requerimiento para concluir la educación secundaria. La búsqueda de sus raíces, el sentido de la historia propia para la construcción de identidad y sentido de pertenencia, frente a la burla y el rechazo del resto de la gente de la región, los conduce por un proceso que va consolidándose –no sin dificultades y obstáculos–, en tanto que otros procesos afines del contexto internacional, como los movimientos negros de Norteamérica y Sudáfrica, o nacional, como la Constitución Política de Colombia de 1991, enriquecen esta experiencia. Es así como, alrededor de la alfabetización, se desarrollan en Palenque de San Basilio y en las comunidades que habían emigrado a Cartagena y Barranquilla, con las nuevas generaciones, procesos organizativos de orden comunitario, social y político (A. Cassiani, 2002) que darán continuidad a la construcción de un proyecto étnico cultural del pueblo palenquero.

Esta sucinta genealogía de lo que ha sido la construcción de un discurso desde los derechos,

la identidad colectiva y los valores de una cultura propia, es decir, *un discurso étnico*, es la que nos permite sustentar su existencia, asumiendo también que esta definición tiene el sentido de un dispositivo discursivo que se legitima a partir de los años 90 (Arocha, 1993, pp. 104-117) que dará cuenta tanto de su pasado, su memoria e historia, como de su futuro, como sostiene Restrepo (1996, párr. 25):

“... la cuestión étnica afrocolombiana es un dispositivo discursivo construido con una clara intencionalidad política en algunos movimientos negros en la década del noventa. Por tanto, la invención de la tradición y la instauración simbólica de diacríticos de la alteridad, devienen en estrategias de legitimación política de la diferencia en la relación y negociación con el Estado y, desde el espacio institucional así configurado, se posibilita la legitimación frente a otros actores sociales y el capital. Así, entonces, la construcción de la cuestión étnica afrocolombiana no sólo implica una invención en el presente de la comunidad negra colombiana, sino también una interpretación de su pasado y un proyecto político hacia el futuro.”

De este modo, y para la experiencia que nos convoca, desde los tempranos años 80 del siglo XX, una nueva generación ha venido construyendo *un discurso étnico*<sup>20</sup> sustentado en la valoración positiva *de la diferencia* asumida como derecho y en la no discriminación, orientado a la conservación de su lengua y tradiciones; un discurso, así mismo, político-cultural referido a lo africano y a Palenque de San Basilio como símbolo y como sustento material de una historia de resistencia contra la dominación europea y de lucha por su libertad a lo largo de cinco siglos (Arrázola, 1970; Escalante, 1979; Friedeman y Patiño, 1983; Navarrete P., 2008). Tal construcción parte de “lo negro”<sup>21</sup> y alude a las características fenotípicas de una población que históricamente ha sido objeto de explotación, discriminación y exclusión. Estas reivindicaciones remiten a una

19 Wade (1993) incluye una lista de organizaciones, fechada en marzo de 1993, en la que se observa no sólo un número significativo de agrupaciones sino su marcado carácter comunitario y campesino, es decir pertenecientes a áreas y municipios predominantemente rurales y del Pacífico colombiano. Muchas de estas organizaciones fueron promovidas por las iglesias y algunas existen aún (pp. 133-138).

20 Mantengo aquí la orientación que he explicado, doy a la noción de *discurso como corpus de análisis*, en tanto que *lo étnico* corresponde al conjunto de elementos materiales y simbólicos que la comunidad y las organizaciones reconocen como “lo propio” de la cultura palenquera.

21 La discusión a favor o en contra del nombre “comunidades negras”, pese a haber quedado así recogido en la Constitución y en la legislación reglamentaria posterior del artículo transitorio 55, es interminable y los desacuerdos mayúsculos, así como variados los argumentos de un lado o el otro. Sin embargo, y aunque mucha gente no esté de acuerdo e incluso crea que es seguir usando el lenguaje colonial, es frecuente encontrar unos procesos importantes de *resignificación positiva* de “lo negro sin eufemismos”, con un discurso hoy auto reconocido como *étnico*, anclado en la reivindicación y defensa del derecho a la diferencia.



pertenencia ancestral a tierras lejanas de África y, en consecuencia, a un conjunto de demandas de reconocimiento y valoración de una historia y cultura propias. Por ello emergió en el proceso la necesidad de una educación que contribuyera al logro de ese propósito buscando también el reconocimiento de sus aportes a la construcción de la nación y al país en general<sup>22</sup>. Aquella inicial alfabetización, en español y en lengua palenquera, para las mujeres y los hombres mayores, dio inicio a lo que con el tiempo sería una política nacional de etnoeducación (1992). Pero, para ello,

“...tuvimos que romper con barreras internas y externas; en nuestras comunidades muchas personas ya estaban influenciadas por la otra mirada, la mirada de que *los negros son feos y malos* y que *para qué la lengua palenquera* (Teresa Cassiani, entrevista, Agosto de 2011).”

La envergadura de la problemática estaba haciendo mella en lo que luego, en el proceso, definirían como su más preciado patrimonio: su historia, lengua, prácticas culturales e identidad. Algunos investigadores, en los años 70 del siglo pasado, habían identificado en los nativos<sup>23</sup> la preocupación por la pérdida de la lengua, como recuerda uno de los implicados en estos procesos:

“... muchos de los abuelos y mayores, cuando volvían a Palenque aleccionaban a sus hijos y nietos para que no hablaran la lengua, y se comportaran en forma distinta a su condición étnica y así no fueran objeto de burla y de discriminación en esa ciudad [Cartagena, Barranquilla...]. Miramos la escuela y nos damos cuenta que estaba de espalda a toda esa realidad sociocultural palenquera. Esa reflexión nos llevó a concluir que el acervo cultural de un pueblo, lejos de ser motivo de vergüenza, era el motor del desarrollo social, económico, político de una comunidad (Marrugo, Luis, entrevista, Agosto de 2011).”

De este modo, *etnoeducación* fue mucho más que un concepto referido al ámbito de la educación y la pedagogía concebida para las comunidades afrocolombianas de esta región; fue parte integral de una política cultural destinada a fortalecer el sentido de identidad y de pertenencia de los descendientes del mítico Benkos Bioho (Navarrete, 2008), y a defender sus derechos étnicos, culturales y socioeconómicos. Así, sumado al ejercicio de alfabetización, de incorporación formal en el currículo de la institución educativa, primero y, luego, en escuelas del Departamento de Bolívar, se desarrollaron periodos de intensa actividad con la comunidad palenquera a lo largo de los años<sup>24</sup>. Con la participación de docentes de la escuela y el acompañamiento de investigadores externos, como Clara Inés Guerrero<sup>25</sup>, diseñaron un método de investigación que siguen utilizando hoy, *el método de la consulta de la memoria colectiva* que se desprende de la Investigación Acción Participación (IAP) muy conocida en Latinoamérica por los aportes de Orlando Fals Borda (1983) y María Cristina Salazar (2005). Como recuerda uno de los participantes:

“A medida que íbamos indagando, la misma gente iba produciendo información y conocimiento; al mismo tiempo eran espacios de sensibilización y de concientización. Esos mismos viejos que habían aleccionado a sus hijos para que no hablaran la lengua, decían que lo que antes era malo ahora era bueno, que había que recordar la historia, los mitos, las leyendas, los chistes, para entenderse ellos mismos y entender a los otros (Marrugo, Luis, entrevista, Agosto de 2011).”

Hacia finales de la década de los años 80 e inicios de la siguiente, sucesos políticos nacionales jugaron importante papel en la movilización y producción de discursos reivindicativos políticos e identitarios desde distintos sectores del movimiento afrocolombiano, en el marco de las actividades pre y post constitucionales que, finalmente, condujeron a la inclusión del art.

22 La información inicial aquí contenida proviene de entrevistas a Teresa Cassiani en 2008, una de aquellas jóvenes iniciadoras de la alfabetización y a Dorina Hernández en 2011, docentes ambas, de la primera cátedra afrocolombiana y de lengua palenquera, respectivamente, en la Institución Educativa de Palenque. También proviene esta información del Proyecto de vida global de Palenque y el PEI, 2008. Algunos docentes entrevistados reiteran y refuerzan tal información.

23 *Pueblo mí ta pelé lengua ané / Lengua de akí suto ta pelendo ele; po gutto, ombe, pogk'ik'e inu maluko; dise ané ke lengua ik'é mu maluko.* Pedro Salgado, *Mi pueblo está perdiendo su lengua*, citado por Friedeman (1983).

24 Ejercicios similares se habían realizado en décadas anteriores, con investigadores como Friedman, Patiño Roselly, Arocha, Gutiérrez Azopardo, Escalante, de quienes también se estudiaban y discutían sus trabajos. La educación popular sirvió de inspiración para el trabajo comunitario de alfabetización, inspirado en la metodología de Freire y Costa Pinto, y la Investigación Acción de Fals Borda (Hernández, 2007).

25 Historiadora, vinculada entonces a la Universidad Javeriana, Bogotá, autora de la tesis doctoral titulada *Palenque de San Basilio: una propuesta de interpretación histórica*, 1998, Alcalá de Henares, España.



transitorio 55 de la nueva Carta Política, el cual se desarrolla mediante la Ley 70 de 1993, conocida como "Ley de Comunidades Negras" y la normativa subsiguiente. Ello coadyuvó en el fortalecimiento organizativo y el de sus proyectos. De hecho, a partir de entonces se produjo una mayor visibilidad, sobre todo académica y estadística de estas poblaciones; es decir, se volvieron de mayor interés para algunos investigadores, intelectuales y funcionarios estatales.

Iniciado el siglo XXI un nuevo ciclo de recolección y sistematización de la experiencia de Palenque de San Basilio se realiza con motivo de su postulación al reconocimiento que otorga la UNESCO, como Patrimonio de la Humanidad. Como en otras ocasiones, la tarea convocó a muchos docentes e intelectuales palenqueros, hombres y mujeres, y otros comprometidos con el proyecto, así como a investigadores también partícipes de esta historia. Finalmente se obtuvo el reconocimiento en 2005, como "*Obra Maestra del Patrimonio Oral e Inmaterial de la Humanidad*". El documento<sup>26</sup> registra las particularidades de la cosmovisión palenquera, sus formas organizativas, sociales, familiares, entre otras dimensiones de su cultura, es decir, el referente de lo que aquí hemos codificado como *discurso étnico*.

De este modo, la experiencia de la etnoeducación en Palenque fortaleció la lengua, la historia y la memoria, el sentido de pertenencia y con ello la confianza en sí mismos y la valoración de lo propio; también le dio sentido a los procesos organizativos más amplios, como el movimiento afro en la región Caribe, en Cartagena y en el Departamento de Bolívar (A. Cassiani, 2002).

### **Ver el género desde lo afro: el proyecto de la Asociación de Mujeres Afrodescendientes y del Caribe "Graciela - cha Inés"**

Appadurai (2001, p.45) describe cómo discursos, tecnologías, prácticas de todo tipo, transitan de unos lugares del mundo a otros; cómo, en el lugar de llegada, se producen diversos procesos que conducen a importantes cambios en aquello que emigra y que luego termina "aclimatándose", "nacionalizándose", *volviéndose otro* en el nuevo contexto. Estos *procesos de apropiación* en los lugares de llegada van dando lugar en ellos a la expresión de nuevas voces y a la construcción, como en el caso

que nos ocupa, de *otras* identidades de género, como ha ocurrido con las organizaciones de comunidades negras o afrodescendientes en Colombia.

Una de estas organizaciones es la Asociación de Mujeres Afrodescendientes y del Caribe "Graciela - cha Inés", la cual retoma la experiencia organizativa iniciada en los años 80 del siglo XX en Palenque de San Basilio, de la cual alguna de ellas es gestora y otras, herederas. En 2002 se constituyen en ONG y tienen bajo su responsabilidad, según sus palabras, todo lo relacionado con género, mujeres y familia, como parte de una estrategia transversal, con la cual llegan a todos los otros grupos de trabajo y asociaciones del PCN regional Bolívar (Lamus, 2012a, pp.110-117). Su trabajo incluye a los hombres "pues sin ellos no tendría razón de ser el proyecto del género desde lo afro... Una de las apuestas de las organizaciones es transformar la comprensión de la valoración que se tiene de las mujeres y construir nuevos relacionamientos". (Simarra, Rutsely, Grupos focales, Agosto de 2011). Si bien el proyecto de ver el género desde lo afro es hoy un asunto en discusión por parte del PCN (regional y nacional), la meta del trabajo de este grupo de mujeres es "llegar a la transformación de la valoración cultural de las mujeres en el Proceso de Comunidades Negras", es decir, no sólo en la región Caribe. Pero, "ir incluyendo a las mujeres en las organizaciones –en posiciones tradicionalmente masculinas– es muy difícil porque somos bastante machistas". (Salgado, Tatiana, Grupos focales, Agosto de 2011).

Tal dificultad radica en que su *práctica de género* pretende romper esquemas tradicionales acerca del espacio culturalmente definido como *apropiado* para las mujeres, y esto incluye no sólo su intervención en lo organizativo y lo público, sino sus propias relaciones de pareja y de familia; también implica llegar con su *trabajo de género* a mujeres de las localidades con las mayores carencias económicas y de infraestructura de Cartagena en las cuales los problemas de la violencia y el maltrato son graves y los recursos institucionales pésimos. Así mismo a los grupos de jóvenes con quienes pretenden discutir el tema de la *equidad de género* en esta etapa de la vida en que la definición de la virilidad –*el ser macho*– es clave para la cultura patriarcal y ella se identifica en términos de fuerza y poder. Los anteriores y otros asuntos como los derechos sexuales y

26 Ministerio de la Cultura/ICAHN (2002). PALENQUE DE SAN BASILIO. Obra Maestra del Patrimonio Intangible de la Humanidad en: <http://www.unc.edu/~restrepo/palenque/Palenque%20de%20San%20Basilio.pdf>



reproductivos implicados en sus *prácticas de género*, corresponden sin lugar a dudas a una comprensión de la categoría *género* tal como se reconoce hoy esa línea de acción. En este sentido *comparten con otros grupos no afrodescendientes* que trabajan en esta línea, estas y otras dificultades de orden estructural.

Detengámonos en algunas ideas claves del proyecto analizadas a partir de los grupos focales y los talleres realizados en Cartagena y Palenque y preguntemos: en el discurso de la Asociación “Graciela - cha Inés”, y en el de los hombres de las organizaciones pertenecientes al PCN Bolívar ¿que entienden por género? ¿Cuál es el sentido de “la práctica” en la comprensión del género? ¿Cómo adoptan y adaptan el uso de la categoría género a su proyecto de construir este desde lo afro?

La propuesta de género en las organizaciones de Cartagena surge como una directiva nacional del sector del movimiento al cual pertenecen (PCN). Sin embargo, al poner en marcha la iniciativa, las mujeres a quienes se asigna esta misión en la región Caribe, *van más allá* de lo planteado en la directiva nacional. No inician una *línea de trabajo de mujeres*, como era tal vez la idea, sino que *crean una organización* que lleva nombre de mujeres (Graciela e Inés) y se autodefine “de mujeres”, aunque en su junta directiva participen también hombres, por lo cual es un ente mixto. Allí se gesta la idea de “ver el género desde lo afro”. Esta intención es, sin embargo, muy reciente frente a los procesos organizativos de Cartagena y Palenque; como consignamos en el apartado anterior, estos estuvieron encaminados a la lucha contra el racismo, “el síndrome de lo feo y lo malo”, y la recuperación de sus prácticas culturales, una etapa central, difícil y bien lograda en términos de esas metas a la fecha, con evidencias de un reflujo en el proceso.

Con respecto al género como discurso, aunque afirman algunas activistas que este llega como una directiva nacional, es muy posible –es mi argumento– que la idea haya surgido en las discusiones o intercambios con asesores, investigadores, cooperantes, intelectuales y activistas; pues algunos de ellos y ellas tienen la misión de institucionalizar, aquellos referentes desde los cuales trabajan, en este caso, la perspectiva de género. Es fácil corroborar el surgimiento de este discurso en otras organizaciones afro del país, así como en el contexto de las ONG de mujeres y feministas de Colombia y América Latina (Lamus, 2010a). De hecho, esta institucionalización es vista como el

logro de una política contenida en la Agenda de Naciones Unidas para las Mujeres desde hace varias décadas.

Volviendo a los procesos que nos ocupan, se puede observar que algunas líderes tienen mayor dominio del discurso en el sentido de una elaboración conceptual y académica de su propuesta y sus metas, las cuales incluyen la transformación de la cultura y en ella la valoración de las mujeres. Pero, lo que domina en su comprensión –no sólo del género– es *el sentido de la práctica*, esa defensa de los derechos de las mujeres, en principio los del trabajo, desde décadas atrás (los de las vendedoras de productos en las playas), y de su cultura, lengua e historia. Es decir, no es el concepto o la teoría *per se* lo que define una *práctica de género*, sino a la inversa. Es *esa práctica la que se articula mediante una política cultural* (Escobar, 2001) dentro del proceso de comunidades negras y, luego, es superada sobre todo en el contenido de *autonomía* que esta práctica implica para las mujeres. Así entendido “el género” ellas lo vivencian, lo trabajan en la experiencia.

*Esa praxis* incluye la conquista lenta pero progresiva de la presencia y participación de las mujeres en distintas instancias organizativas, públicas, en posiciones directivas, así como en las asociaciones propias; el manejo de un discurso directo alrededor de los derechos de las mujeres, su autonomía, su visibilidad, su capacidad de toma de decisiones en todos los escenarios; también incluye una defensa de las mujeres frente a las distintas formas de violencia ejercida por los varones, en la familia, principalmente; participan en plantones y en protesta junto con otras organizaciones sociales, feministas y de mujeres. No obstante, el reto no es sólo grande sino difícil en un medio definido por ellas y algunos hombres como *muy machista*. Todo este escenario es importante y como decíamos antes, confluye con los esfuerzos de otros grupos no afrodescendientes. También su preferencia por formar y trabajar primero con las mujeres, aunque no son las destinatarias exclusivas, coincide con una vieja práctica feminista, los grupos de autoconciencia.

Lo relevante, a mi juicio, es que estas mujeres desarrollan una estrategia y una táctica *dentro* de su propia comunidad, *intra-étnica* e *inter-género*. Es la ruta que ha tomado lo que en los inicios de la década denominó Juliana Flórez-Flórez (2004) “la implosión” del género en el movimiento afrocolombiano. Sin embargo, hay diferencias importantes en su idea de

transformar la valoración que la cultura - colombiana y afrocolombiana- tiene de las mujeres en todos los espacios, pues su proyecto incluye el reconocimiento de sus prácticas y tradiciones culturales, las cuales tienen varias aristas que, a mi juicio, complejizan el propósito. Es el caso de algunas prácticas, directamente relacionadas con la estructura parental y familiar en Palenque como *el concubinato*<sup>27</sup>, aceptado históricamente. Con respecto a este en los grupos focales mixtos, hombres y mujeres expresaron un *cuasi* consenso frente a la necesidad de cambio al tiempo que algunos manifiestan “sentir vergüenza” por esa práctica de los mayores que no es bien vista, desde el punto de vista moral por la sociedad hoy. Aunque no se escuchó lo mismo, con respecto a la violencia contra las mujeres quedó claro que es otra de las prácticas a cambiar.

Así las cosas, podríamos pensar, en principio, que el uso que se hace de la categoría género, al menos en esta etapa inicial de su trabajo, corresponde más o menos al generalizado uso de este como sustituto y homólogo de *mujer*. Si así fuese, es preciso indicar que este es uno de los usos más confusos sobre todo si se entiende que género es una categoría eminentemente relacional. El problema central con este tipo de uso es que encubre, entre otras cosas, *las relaciones de poder entre los sexos, la dominación masculina* (Tubert, 2003, pp.7-8).

Sin embargo, y por el otro lado del modelo “el género desde lo afro”, la primera dimensión del asunto debe ser articulada con los procesos y las tareas de la agenda de las organizaciones por la defensa de “lo étnico”. Esto implica vincular a los hombres, las familias, la comunidad de Palenque y otras localidades a las distintas actividades. Así las cosas, sencillamente el comentario anterior no aplica, pues el género implica, en la práctica, las relaciones inter-género y comunitarias. Pero, ¿permite esta articulación comprender las relaciones de poder existente entre los sexos? o, mejor, ¿cómo construyen y entienden esta relación desde su particular visión?

En nuestro ejercicio de los grupos focales (mixto y de hombres), en el discurso de las mujeres, y en el de los hombres, es evidente una cierta condición de inevitabilidad en cuanto a la

articulación de su proyecto étnico a la vida de la comunidad más representativa de sus ancestros, Palenque de San Basilio y sus estructuras sociales y parentales, dentro de las cuales tiene lugar central *la familia extendida y en ella el papel de autoridad de abuelos y abuelas*. Este es el sustento material y simbólico, como he mencionado, de su sobrevivencia como pueblo. Allí ubicados, entienden que entre unos (abuelos) y otras (abuelas) no hay ninguna diferencia en términos de poder o jerarquía, sino *complementariedad*, una división de roles, de espacios públicos y privados que a su juicio no resta autoridad a las mujeres. Incluso, como es usual en las familias en la región, las abuelas parecen tener más autoridad, “son más exigentes”, según se cree.

El asunto de la *complementariedad* es característico de muchas organizaciones afrocolombianas y ha sido defendida por activistas como Libia Grueso (2006) y criticada por otras como Betty Ruth Lozano (1992). En mi criterio, estas intenciones del proyecto étnico de Palenque apuntan con claridad hacia el interés de fortalecer el sentido de autoridad de los mayores, hombres y mujeres (que “la modernización” ha devaluado no sólo allí); sin embargo, no visualizan, al menos por ahora, la necesidad de transformar estas relaciones en pro de una mayor equidad entre unos y otras, sobre todo en las nuevas generaciones.

Es por ello que al proponer eliminar de sus prácticas el concubinato y la violencia en la pareja, en el ejercicio aludido en los grupos focales, creo, es precisamente cuando *se toca el núcleo central* de un problema derivado de las relaciones de poder en el hogar y en la vida pública, entre hombres y mujeres de la misma comunidad. Aquí hay una tensión o una ambigüedad que por lo menos quiero dejar esbozada. Y tal vez no haya que restarle valor a la institución de los mayores, pero sí reconocer que *en la complementariedad* se producen relaciones de poder que eventualmente pueden derivar en formas de violencia, así sea simbólica.

Sobre el develamiento de “lo étnico” en el currículo y las prácticas de la comunidad de Palenque con el propósito de indagar qué hay en ello de una propuesta o mirada “de género” (uno de los objetivos de esta investigación), retomo aquí, inicialmente, lo que la comunidad

27 Sobre el asunto, Aquiles Escalante, un antropólogo de los primeros en Colombia en estudiar el Palenque, escribió: “El concubinato es forma corriente de convivencia; el hombre tiene libertad para tener varias mujeres, estas se preocupan poco por la infidelidad de los maridos. Casi no hay un solo adulto que en su vida no haya tenido simultáneamente *su mujé de asiento* (la primera a quien se saca y con quien vive permanentemente) y *la quería* (concubina), mujer con quien mantiene relaciones sexuales públicamente. Una de las jóvenes del poblado nos decía durante nuestra permanencia –cuenta Escalante–: “*el hombre tiene derecho de tener dos y tres mujeres, ninguna mujé tiene derecho a ningún hombre*”. No hay rivalidad entre la mujé de asiento y la querida” (1953, p.95).



denomina como su “comprensión integral de la cultura” –aquella inevitabilidad que invocaba antes–, la cual implica una necesaria relación entre género, generación y familia. La familia extendida es “la célula fundamental” a partir de la cual se organiza la comunidad, escenario en el que cada uno cumple una función determinada, hombres, mujeres, jóvenes y mayores. Las mujeres deben ser consideradas en todas las esferas donde se manifiestan sus distintas funciones (Proyecto Educativo Institucional, PEI, 2008).

Vistas así la mujer y la familia palenqueras, si asumo una óptica según la cuál *género es igual a mujer*, y en ese sentido leemos el lugar de las mujeres en la comunidad de Palenque y en el PEI, como decía alguno de los hombres de las organizaciones, “tenemos una visión femenina de la comunidad” (Grupo focal hombres), una visión según la cual, argumento, ellas han jugado y efectivamente juegan un papel central en la economía familiar, con su trabajo como productoras y comercializadoras de dulces<sup>28</sup> y otros productos desde los años 1600 (Real Cédula, Aranjuez, 26 abril de 1652. citado en Salmoral, 2005, p. 216). Además, como cuidadoras de los bienes inmateriales de la cultura, y reproductoras de su cosmovisión y su lengua. Es decir, como fuente de producción y reproducción de la memoria y las tradiciones, función esta reiterada en muy diversas culturas, no sólo en nuestro medio y en Occidente, ligada a la imagen de mujer - madre, mitificada, idealizada, naturalizada.

Pero, si asumo otra postura, en el sentido crítico del uso de la categoría género, tendría que decir que sí, que todo eso está muy bien en términos de conservar y garantizar la existencia de una cultura, de preservarla de su extinción, pero al mismo tiempo tendría que subrayar (lo que a mi entender se percibe como una disyuntiva quizá insalvable), que junto con ello se conservaría, necesariamente, *un lugar diferenciado* de hombres y mujeres en su estructura social, un lugar que define el poder implicado en la subordinación de la mujer y la dominación masculina que caracteriza estas sociedades que denominamos, ellas, ellos y nosotras, machistas, autoritarias. A este mismo mecanismo de reproducción y socialización de lo existente es al que aluden, tal vez sin conciencia de ello, aquellos hombres participantes en los grupos focales que creen que las mujeres tienen

en sus manos la forma de cambiar al hombre y sus formas de relación con las mujeres, incluida la violencia y la no-valoración de sus roles y funciones sociales. Y tienen razón, pero hasta cierto punto, porque no es la mujer “la culpable” o “la responsable”, como generalmente se argumenta; es que convivimos en un sistema, unas instituciones, unas costumbres, unas prácticas, de las cuales somos agentes, por tradición, hombres y mujeres, y con ellas contribuimos a mantener el orden de cosas actual. Y si se adscriben ciertas funciones a las mujeres, además de creer que son naturales, la conclusión es obvia. *Somos las reproductoras*, las que conservamos, no las que cambiamos, a menos que emerja en ellas la resistencia y la acción en otra dirección.

En este sentido, uno de los aportes de la investigación con un enfoque de género *crítico* ha sido, a lo largo de varias décadas, demostrar que contrariamente a lo que creíamos porque “la ciencia” nos lo había enseñado, nada de eso que llamamos cultura es natural, innato y, por tanto, todo ello es susceptible no sólo de cuestionar, de dudar, de criticar, que es el primero y más importante paso, sino además, de modificar, *de transformar*. Pero, cambiar para qué, el destino que demos a nuestras vidas y a nuestros proyectos es una decisión política. Además, qué es bueno y qué no es bueno para una cultura determinada y su supervivencia es, además, un debate de enormes honduras éticas y políticas. Tal vez preguntar ¿a quién sirven o dañan determinadas prácticas? pueda ser un criterio válido en la discusión de estas y otras prácticas existentes en las comunidades afrocartageneras y del Caribe. En esta discusión tienen que tomar parte las mujeres porque en sociedades patriarcales son las directamente implicadas como afectadas, además de reproductoras de prácticas consideradas “tradicionales” o “ancestrales”.

¿En qué línea del asunto está el proceso en Palenque de San Basilio y en la Escuela? Evidentemente, en la de fortalecer los valores tradicionales, la familia extendida con el lugar que en ellos tienen los mayores. Y a ello contribuye una serie de otros elementos también tradicionales que por fuera de la escuela, en la comunidad, en el kuagro, en las relaciones intergénero de niños, niñas y adolescentes, se reproducen en la práctica, sin ningún discurso ni argumento, casi-como-naturales... El arroyo<sup>29</sup>

28 Reflexión propuesta en ponencia “Mujeres-madres de San Basilio de Palenque: ¿salir o volver a casa?”. Ponencia presentada en el I Seminario Internacional y II Nacional de Familias Contemporáneas y Políticas Públicas, Cartagena 8, 9 y 10 de agosto, 2012.

29 Ver el sentido de socialización del arroyo en Pérez (2002).

por ejemplo, tiene una división espacial para hombres y para mujeres; uno podría decir que similar a los baños públicos urbanos, pero en este caso el espacio de las mujeres es también el de lavar la ropa, luego, *lavar la ropa es tarea de mujeres* y esto se interioriza en la infancia y se fortalece en la adolescencia. Fue evidente en una de las dramatizaciones<sup>30</sup>, en las cuales alguno de los jóvenes insistió en que lavar la ropa "es pa' mujé", aunque otros de los chicos creen que no hay problema con eso y que hacen tareas domésticas sin distinción de sexo; más bien, varias de las niñas dijeron que no hacen oficios en su casa. Igual ocurrió con los juegos realizados con los niños y niñas de 6º grado, hay juegos como el de *la pita* que son para niñas y aunque la mayoría de los niños intentaron jugar con ellas, no faltó quien se resistiera y expresara su desacuerdo: "¿tu qué crees que te dirían si te ven jugando a eso en la comunidad? Te dirían imaricón...!" (Niño de 6º grado, IEABB).

En resumen, existe en el proyecto *construir el género desde lo afro* una cierta ambivalencia, una tensión, entre su dimensión étnica y su dimensión de género, una especie de *no coetaneidad*, al menos como entiendo estos asuntos.

El proyecto ver el género desde lo afro revela la lucha de las mujeres en las organizaciones por su visibilidad y poder de decisión. Si bien es una propuesta general, los hombres conocen poco y participan menos en el proyecto.

El componente que podría dar un nuevo significado al género (desde lo afro) plantea, sin embargo retos de enormes proporciones en tanto cuestionaría la pervivencia de estructuras organizativas fundamentales para la comunidad palenquera.

En términos de apropiación de un discurso, van en una ruta interesante, y lo que tal vez es más atractivo, es que esto se realizaría en un contexto muy concreto en el que eventualmente sería factible visualizar los logros del proceso, con un elemento adicional, la participación directa o indirecta de los hombres de las asociaciones y de la comunidad de Palenque.

## Bibliografía

Appadurai, Arjún (2001). *La modernidad desbordada, dimensiones culturales de la*

*globalización*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica - Flacso.

Arocha, Jaime (1993). Marco de referencia histórico-cultural para la ley sobre derechos étnicos de las comunidades negras en Colombia, *América Negra*. (5), 104-117.

Arrázola, Roberto. (1970). *Palenque, primer pueblo libre de América. Historia de las sublevaciones de los esclavos de Cartagena*. Cartagena: Ediciones Hernández.

Brah, Avtar. y Anzaldúa, Gloria.(2004). *Otras inapropiables (feminismos desde las fronteras)*. Madrid: Traficantes de sueños.

\_\_\_\_\_, (2011). *Cartografías de la diáspora: Identidades en cuestión*. Sergio Ojeda (Trad.). Traficantes de sueños. Recuperado de <http://es.scribd.com/doc/55382149/Avtar-Brah-Cartografias-de-la-diaspora-Identidades-en-cuestion>

Braidotti, Rosi (2000). *Sujetos Nómades. Corporización y diferencia sexual en la teoría feminista contemporánea*. Paidós: Buenos Aires.

Butler, Judith (2007). *El género en disputa. El feminismo y la subversión de la identidad*. Paidós: España.

Cassiani, Alfonso. (2002). Las comunidades renacientes de la costa Caribe continental: construcción identitaria de las comunidades renacientes del Caribe continental colombiano. En Mosquera Claudia, Pardo Mauricio y Hoffmann Odile (eds.) *Afrodescendientes en las Américas: trayectorias sociales e identitarias*. (pp. 573-592). Bogotá: Universidad Nacional de Colombia-ICANH-IRD-ILAS.

Cassiani, Teresa. Entrevista de Doris Lamus. Proyecto Construir el género desde lo afro: Una propuesta de doble cambio cultural de las organizaciones de mujeres del Caribe colombiano (Agosto de 2011).

Collins, Patricia Hill. (1998). La política del pensamiento feminista negro. En de Navarro, Marysa y Stimpson, Catherine *¿Que son los estudios de mujeres?* (pp. 253-312). Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.

Collins, Patricia Hill, y Margaret Andersen. (1992). *Race, Class and Gender. An Anthology*. Belmont: California Wadsworth Publishing Co.

Curiel, Ochy. (2007). Los aportes de las afrodescendientes a la teoría y a la práctica feminista: desuniverzalizando el sujeto mujeres. En Femenias, María Luisa. *Perfiles del feminismo Vol. III*, (pp.169-190). Buenos Aires: Catálogos.

<sup>30</sup> Con los niños y jóvenes de ambos sexos, en 6º y 11º grado del IEABB y el apoyo de una etnoeducadora, Moraima Simarra, hicimos unos talleres, en días distintos, durante el mes de agosto de 2011, en la Casa de la Cultura de San Basilio de Palenque, consistentes en representaciones con los más grandes y juegos, cantos y rondas con los más chicos, en los cuales se evidenciaba las diferencias de roles según sexo y la distribución de tareas domésticas, entre otros. Ver resumen en: <http://www.youtube.com/watch?v=hkSJ2juz6T8>



- Davis, Angela. (2005). *Mujeres, raza y clase*. España: Akal.
- Escalante, Aquiles. (1979). *El Palenque de San Basilio -una comunidad de descendientes de negros cimarrones-*. Barranquilla: Editorial Mejoras, 2a edición.
- Escobar, Arturo. (2001). *Política cultural y cultura política: una nueva mirada sobre los movimientos sociales latinoamericanos*. Bogotá: ICANH.
- Espinosa, Yuderkys y Castelli, Rosario (2011). Colonialidad y dependencia en los estudios de género y sexualidad en América Latina: el caso de Argentina, Brasil, Uruguay y Chile. En Karina Bidaseca y Fals Borda, Orlando. (1983). *EL problema de cómo investigar la realidad para transformarla*. Bogotá: Tercer Mundo (3ra edición).
- Flórez-Flórez, Juliana. (2004a). Implosión identitaria y movimientos sociales: desafíos y logros del Proceso de Comunidades Negras ante las referencias relaciones de género. En Restrepo, Eduardo. *Conflicto e (in)visibilidad. Retos de los estudios de la gente negra en Colombia* (pp. 219-246). Popayán: Universidad del Cauca.
- Foucault, Michel. (1984). *La arqueología del saber*. México: Siglo XXI.
- Frieddeman, Nina S. de, y Carlos Roselli Patiño. (1983). *Lengua y sociedad en el Palenque de San Basilio*. Bogotá: Instituto Caro y Cuervo.
- Grueso, Libia. (2005). Representaciones y relaciones en la construcción del proyecto político y cultural del Proceso de Comunidades Negras en el Contexto del conflicto armado en la región del Pacífico Sur-colombiano. En Mato, Daniel. *Políticas de economía, ambiente y sociedad en tiempos de globalización*. (pp. 53-70). Caracas: Facultad de Ciencias Económicas y Sociales, Universidad Central de Venezuela.
- . (2006). Escenarios de colonialismo y (de) colonialidad en la construcción del Ser Negro. Apuntes sobre las relaciones de género en comunidades negras del Pacífico colombiano. *Comentario Internacional*. 7, 145-165.
- Grueso, Libia, Rosero, Carlos & Escobar, Arturo. (2001). EL proceso de organización de comunidades negras en la región sureña de la costa Pacífica de Colombia. En Escobar, Arturo. *Política Cultural & Cultura política: Una nueva mirada sobre los movimientos sociales Latinoamericanos*, (pp. 235-260). Bogotá: Aguilar, Altea, Tauros, Alfagarra, ICANH.
- Gutiérrez Azopardo, I. (1996). *Los afroamericanos*. Bogotá: El Búho.
- Haraway, Donna. (1991). Manifiesto para cyborgs: ciencia, tecnología y feminismo socialista a finales del siglo XX. En *Ciencia, cyborgs y mujeres. La reinención de la naturaleza*, (pp. 251-312) Madrid: Cátedra.
- Jabardo Velasco, Mercedes (2012) (ed.) *Feminismos Negros. Una antología*. España: Traficantes de sueños.
- Lamus, Doris. (2010a). *De la subversión a la inclusión: movimientos de mujeres de la segunda ola en Colombia, 1975-2005*. Bogotá: ICANH.
- . (2011). Relatos de vida de mujeres palenqueras en organizaciones del Caribe colombiano.» En *Hijas del Muntu, Biografías críticas de mujeres afrodescendientes de América Latina*, (pp. 229-244) Bogotá: Panamericana.
- . (2012a). *El color negro de la (sin)razón blanca: el lugar de las mujeres afrodescendientes en los procesos organizativos en Colombia*. Bucaramanga: Universidad Autónoma de Bucaramanga.
- . (2012b). Raza y etnia, sexo y género: el significado de la diferencia y el poder. *Reflexión Política*. 14 (27), 68-83.
- . (2012c) Construyendo género desde lo afro, en <http://www.youtube.com/watch?v=hkSJ2juz6T8>
- . Grupos focales Cartagena, en <http://www.youtube.com/watch?v=Hj3yFNvrDaU>
- Marrugo, Luis. Entrevista de Doris Lamus. Proyecto Construir el género desde lo afro: Una propuesta de doble cambio cultural de las organizaciones de mujeres del Caribe colombiano (Agosto de 2011).
- Medrano, Morgan Julio. Entrevista de Doris Lamus. Proyecto Construir el género desde lo afro: Una propuesta de doble cambio cultural de las organizaciones de mujeres del Caribe colombiano (Agosto de 2011).
- Melucci, Alberto. (2002). *Acción colectiva, vida cotidiana y democracia*. México: Centro de Estudios Sociológicos/ El Colegio de México.
- Mohanty, Chandra. (2008). Bajo los ojos de Occidente. En Suárez, Liliana y Hernández, Aída. *Descolonizando el feminismo: Teorías y Prácticas desde los márgenes*. (pp. 112-161). Madrid: Ediciones Cátedra.
- Navarrete P., María Cristina. (2008). *San Basilio de Palenque: memoria y tradición*. Santiago de Cali: Universidad del Valle.
- Pérez Palomino, Jesús. (2002). *Del arroyo al acueducto: transformación sociocultural en el Palenque de San Basilio*. Monografía de grado en Antropología. Bogotá: Universidad de los Andes.

Presidencia de la República de Colombia, Ministerio de Cultura, ICANH. (2002). Palenque de San Basilio. Obra maestra del patrimonio intangible de la humanidad. Documento presentado a la UNESCO. Recuperado de <http://www.unc.edu/~restrepo/palenque/Palenque%20de%20San%20Basilio.pdf>

Restrepo, Eduardo. (1997). Afrocolombianos, Antropología y Proyecto de Modernidad en Colombia. En Uribe y Restrepo (Edits.) *Antropología en la modernidad: Identidades, etnicidades y movimientos sociales en Colombia*, (pp. 279-319) Bogotá: Instituto Colombiano de Antropología.

—. (1997). *Construcción de sociedad y recreación cultural en contextos de modernización*. Congreso Internacional de Americanistas (ICA), Quito, Ecuador. Recuperado de <http://www.naya.org.ar/congresos/contenido/49CAI/Restrepo.htm>

—. (2004). Hacia los estudios de las colombianas negras. En Pardo, Mauricio. *Panorámica afrocolombiana, Estudios sociales en el Pacífico*, (pp. 127-166) Bogotá: ICANH, Universidad Nacional.

—. (2008). *Afrodescendientes en Colombia: Compilación bibliográfica*. Bogotá: Instituto de Estudios Sociales y Culturales, Pensar. Universidad Javeriana.

Salgado, Tatiana. Grupos focales del proyecto Construir el género desde lo afro: Una propuesta de doble cambio cultural de las organizaciones de mujeres del Caribe colombiano (12,16 y 19 de Agosto de 2011).

Salmoral, Manuel Lucena (2005). Regulación de la esclavitud negra en las colonias de América española (1503-1886). *Documentos para su estudio*. Universidad de Alcalá.

Simarra, Rutsely. Grupos focales del proyecto Construir el género desde lo afro: Una propuesta de doble cambio cultural de las organizaciones de mujeres del Caribe colombiano (12,16 y 19 de Agosto de 2011).

Scott, Joan. (2000). El Género: una categoría útil para el análisis histórico. En Amelang, S., et.al., *Historia y Género: las mujeres en la Europa Moderna y Contemporánea*. (pp 23-56). Valencia: Alfonso El Magnánimo.

—. (2011). Género: ¿Todavía una categoría útil para el análisis?. *La manzana de la discordia*, 6, (1) 95-101. Recuperado de <http://manzanadiscordia.univalle.edu.co/volumenes/articulos/V6N1/art9.pdf>

Tubert, Silvia. (2003). *Del sexo al género: los equívocos de un concepto*. Madrid: Ediciones Cátedra.

Viveros, Mara. (2008). La sexualización de la raza y la racialización de la sexualidad en el contexto latinoamericano actual. En *Memorias 1er Encuentro Latinoamericano y del Caribe. La sexualidad frente a la sociedad*. (pp. 168-198). México: Fundación Nuevo Arcoiris. Edición digital en <http://www.ilef.com.mx/memorias%20sexualidad.%20lilia%20monroy.pdf>

Wade, Peter (1993). El Movimiento Negro en Colombia. En *América Negra*, (5) 173-191.

—. (2000). *Raza y Etnicidad en América Latina*. Quito: Abya Yala.