

REVISTA

PERSPECTIVAS

UFPS

Original Article

[https://doi.org/ 10.22463/25909215.3789](https://doi.org/10.22463/25909215.3789)

Soy Negra, Soy Afro”: Vivencias de autorreconocimiento de la mujer afrodescendiente en Hatonuevo, La Guajira.

“I am black, I am Afro”: Experiences of self-recognition of African descent women in Hatonuevo, La Guajira.

Mario Alejandro Duarte-Orozco^{1*}, Oneida Cecilia Guerra-Zarate², María Mónica Machado-Ortiz³

¹Magister En Ciencias de la Educación, marioalejandro@uniguajira.edu.co, <https://orcid.org/0000-0001-8711-6847>, Universidad De La Guajira, Barrancas, Colombia

²licenciado En Etnoeducacion, oneidaguerra@uniguajira.edu.co, ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-8726-7239>, Universidad De La Guajira, Hatonuevo, Colombia

³licenciado en Etnoeducacion, mmmachado@uniguajira.edu.co, ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-3657-9227>, Universidad De La Guajira, Hatonuevo, Colombia

Como citar: Duarte Orozco, M. A., Guerra, O., y Machado Ortiz, M. M. (2023). “Soy negra, soy afro”: vivencias de autorreconocimiento de la mujer afrodescendiente en Hatonuevo, la guajira.” *Perspectivas*, vol. 8, no. 2, pp. 86-104, 2023. <https://doi.org/10.22463/25909215.3789>

Received: Marzo 8,2023; Approved: Junio 21,23.

RESUMEN

Palabras clave:

Identidad Cultural;
Interseccionalidad;
Experiencias; Género;
Afrodescendencia.

El objetivo fue analizar las vivencias y experiencias de autorreconocimiento de mujeres afrodescendientes. Además este artículo es de carácter investigativo, de tipo cualitativo, bajo el método biográfico-narrativo a partir de historias de vida de mujeres afrodescendientes en el contexto del municipio. Los resultados que se obtuvieron a través de las categorías, vivencias, experiencias y autorreconocimiento, dan cuenta que sus historias y prácticas culturales han sido fragmentadas por procesos como el desplazamiento forzado por la minería en la zona, de igual manera se reafirma la invisibilidad interseccional, y la resignificación de lo negro y del cabello de las mujeres afrodescendientes entrevistadas. En conclusión, las vivencias y experiencias de autorreconocimiento reivindican y visibilizan la historia de origen, lo que a su vez dota de sentido de ser, de pertenencia.

ABSTRACT

Keywords:

Cultural Identity;
Intersectionality;
Experiences; Gender;
African Descent.

The objective was to analyze the experiences and experiences of self-recognition of Afro-descendant women. In addition, this article is of an investigative nature, of a qualitative nature, under the biographical-narrative method based on the life stories of Afro-descendant women in the context of the municipality. The results that were obtained through the categories, experiences, experiences and self-recognition, show that their stories and cultural practices have been fragmented by processes such as forced displacement by mining in the area, in addition to reaffirming the intersectional invisibility, and the resignification of the black and the hair of the Afro-descendant women interviewed. In short, the experiences and experiences of self-recognition claim, make visible the history of origin, which in turn provides a sense of being and belonging.

*Corresponding author.

E-mail address: marioalejandro@uniguajira.edu.co (Mario Alejandro Duarte-Orozco)



Peer review is the responsibility of the Universidad Francisco de Paula Santander.
This is an article under the license CC BY 4.0

Introducción

Este trabajo investigativo se produce como resultado de las inquietudes de los investigadores sobre las realidades de las mujeres afrodescendientes en Hatonuevo (La Guajira) en cuanto a los procesos de autorreconocimiento étnico, de cómo se han producido esas vivencias y experiencias, cómo se vive la identidad cultural afrodescendiente en el municipio, cómo han vivido ellas la interseccionalidad de género, etnia, clase, y cómo las han afectado estos procesos.

Considerando que la invisibilización de la identidad cultural afrodescendiente se manifiesta desde distintos puntos, En primer lugar, se encuentra la invisibilización histórica, la negación de los aportes y su presencia en países del cono sur. Friedemman (1984) lo llamó “invisibilidad étnica”, en segundo lugar, se evidenció la invisibilidad estadística a través de los resultados del Censo 2018 (Dane, 2018) al cual las Organizaciones afro consideran un “genocidio estadístico”; de igual manera, la invisibilización académica, en este sentido Camacho Segura (2004) diserta sobre la escasa documentación académica que aborde a la mujer afro y sus experiencias, cuestión que fomenta el desconocimiento sobre las realidades y problemáticas que enfrentan, y por último la invisibilidad de la identidad cultural en el municipio de Hatonuevo, manifestado en las desarticuladas acciones políticas e institucionales para responder a dichas situaciones. Teniendo en cuenta que el municipio de Hatonuevo (La Guajira) en donde el 17% de la población es afrodescendiente (Alcaldía Municipal, 2020) resultado de procesos del devenir histórico propio de la región.

Comunidades Afrodescendientes en La Guajira

Cuando se hace referencia a las comunidades étnicas en La Guajira lo primero que llega al pensamiento son las comunidades indígenas wayuu, dado que la presencia de afrodescendientes en este departamento ha sufrido también con el estigma de la

invisibilización. Cabe resaltar que, en los documentos académicos abordados hasta el momento, cuando se habla de afrodescendientes en la Costa Caribe, se puntualiza en los departamentos del Atlántico y Bolívar. Una de las razones es la que esboza Valencia Peña (2011) en cuanto a que el reconocimiento de la Ley 70/93 se suscribió a territorio, lengua y cultura, en contextos rurales, en el cual se desconoció a las otras comunidades afrodescendientes diferentes a las del Pacífico que habitan en contextos urbanos y que apenas inician su proceso de autorreconocimiento.

Ahora bien, para hablar de la presencia de los afrodescendientes en Hatonuevo, se requiere hablar del corregimiento de Tabaco, el cual pertenecía al municipio. Wilches-Chaux (2011) explica que el pueblo fue fundado en 1780, por aquellos negros sobrevivientes del naufragio, quienes se asentaron en los márgenes del río Ranchería, quienes se ocuparon en la siembra y a criar ganado. Refiere Wilches-Chaux, que después de la guerra de los mil días, algunas familias más se asentaron en el lugar y que aunque tenía habitantes wayuu, la mayor parte de los habitantes eran afrodescendientes, quienes resaltaban porque defendían sus comunidades de forma aguerrida, lo cual les hizo meritorio de ser denominados “joscos” que significa bravura y de color de piel muy oscura. Entre los años 1997 y 2002, la población fue desalojada a la fuerza de su territorio por la empresa carbonífera del Cerrejón, siendo desplazada hacia los municipios cercanos, dando así, fin a una comunidad, a un territorio, pero no así a una identidad cultural afrodescendiente que se ha fortalecido a través de los años.

Negro (a) y/o afrodescendiente: Devenir histórico del concepto.

¿Negra (o)? ¿Afrodescendiente?
¿Afrocolombiana (o)? ¿Afroguajira (o)? ¿Cuál es el etnónimo que debe aplicarse a los individuos con herencia africana que habitan dentro del territorio colombiano? El debate sobre este tema ha sido amplio e inconcluso y a la vez ha abarcado distintos escenarios, desde la academia, los colectivos afros

y los no afro, por lo que desde esos puntos de encuentros y desencuentros, se expondrá un breve análisis del devenir histórico de los mismos.

En primer lugar, la expresión negra/negro no nace como una forma interna de autopercepción o auto denominación de estas comunidades, antes por el contrario, surgió como una forma de etiquetar, categorizar y clasificar a las personas por su color de piel, por lo que nació también, como un adjetivo discriminante. De igual manera, Viveros Vigoya (2013) reconoce que el término en cuestión es una “construcción social” (p. 87) que a través del tiempo se ha fijado como una forma naturalizada de distinguir a una persona por su color de piel, en consecuencia, es también una forma de ejercer dominación sobre el otro como lo hacían en antaño los colonizadores europeos.

En concordancia con lo anterior, Valencia Angulo (2019) realiza un recorrido histórico en busca de la génesis de la invención de lo negro - negra, como discurso inventado para clasificar en forma prejuiciosa al otro, este autor, se centra en dos situaciones, tanto en lo cultural como en el simbolismo de los colores presentes en la cultura occidental, que finalmente, es el desencuentro y sincretismo de las culturas semitas, griegas y africanas.

Para los grupos que se autodenominan como negritudes, según el Ministerio de Cultura (2010), el término negro debe permanecer en el tiempo, puesto que contiene toda la carga histórica de discriminación, desprecio y ofensas que recibieron por su color de piel, pero que actualmente debe ser “re-significado” a través de la descolonización de la historia y la interculturalidad.

En segundo lugar, tenemos el concepto de Afrodescendiente, Wade (2013) comparte que originalmente fue utilizado por la escritora, activista por los derechos humanos y filósofa brasilera Sueli Carneiro en el año 1996. Laó-Montes (2017) afirma que el término afrodescendiente se acerca más a la persona, al reconocimiento de sus derechos y le ubica

como grupo perteneciente a la diáspora africana. Es importante resaltar que autores como Restrepo (2013) reconocen que en la categoría afrodescendiente se articulan todas las problemáticas padecidas (esclavización, discriminación, marginalización), además, apertura al sujeto al ejercicio de sus derechos ciudadanos, orientan políticas de acciones afirmativas, incluyendo la cultura, pero también las diferencias, descentralizándose de las comunidades negras del pacífico y ampliándose hacia el resto del país, inclusive internacionalmente, abordando temas más abiertos como son la visibilización política, la equidad social y la equidad política de los descendientes africanos.

Es por ello que se considera que lo afro agrupa en un mismo grupo el concepto de pueblos y personas que tienen un común origen, quienes comparten una cultura, además comparten los sucesos de resistencia contra todo acto y prejuicio racista y a su vez, lo afro, en palabras de Montañó Garcés (2018) agrupa “un acervo de memoria histórica, cultural, territorial y una clara declaración política de autoafirmación” (p. 70).

Vivencias y experiencias

En cuanto a la experiencia y vivencia, Souza Minayo (2010), también se refiere a los puntos de vista de autores como Dilthey y Gadamer, quienes señalan que la vivencia es el discernimiento de la realidad que la persona hace de los acontecimientos en la medida que los sucesos, lo histórico y lo colectivo, se conjugan hasta producir aprendizajes en la conciencia, desde lo individual y lo grupal, así pues las vivencias, son las formas como el ser transforma sus experiencias, desde su personalidad, más las experiencias previas añadiendo la propia capacidad de enfrentar las situaciones, además de sus propios intereses, junto con el rol que ocupa en la sociedad o en su comunidad y finalmente la edad, todo ello se conjuga, permitiendo concluir que las vivencias varían de una persona a otra.

De igual forma, Larrosa (2006) resalta que la experiencia como suceso que acontece al individuo, son externos, se producen con los otros, no son propiciados por el propio individuo quien los percibe y los vive de forma tal, que una vez interiorizados desde una perspectiva individual producen modificaciones en la personalidad, en los pensamientos y hechos de las personas. En consecuencia, Marcús (2011) plantea que la identidad implica procesos y reconocimientos en el cual una persona debe ser capaz de poder conocerse a sí mismo, para así estar en la capacidad de reconocer al otro y por último un reconocerse entre otros y nosotros.

Autorreconocimiento

Desde la Conferencia Nacional Organizaciones Afrocolombianas C.N.O.A. (2014) se aborda el autorreconocimiento desde varias dimensiones, entre ellas, lo subjetivo y emocional, que aunque difícil, es necesario, puesto que requiere conocer y reconocerse en la historia y todas sus implicaciones, para vencer la estigmatización que esa historia ha conllevado, la dimensión contextual, que hace referencia a autorreconocerse nombrándose como la persona se siente fortalecida, ya sea negro (a), afrodescendiente y desde lo político y técnico, robustecer las asociaciones afrodescendientes y obtener el lugar correcto dentro de las políticas públicas a través de los censos y encuestas que el Estado dirija a la población afrodescendiente.

Metodología

Este trabajo se enmarca en una investigación con enfoque cualitativo, de tipo fenomenológico descriptivo. Kvale (2011) indica que con este enfoque, lo que se pretende es, acercarse a las realidades que se viven en las sociedades fuera de un entorno controlado, como es el caso de un laboratorio, a esos acontecimientos que llama “de ahí fuera”, es decir investigar las realidades sociales sumergiéndose en ellas.

El método que se aplicó en esta investigación fue el método biográfico-narrativo, Moriña (2017) explica que este método permite “escuchar las voces de personas silenciadas en los discursos científicos por tratarse de grupos oprimidos o vulnerables” (p.17). En este caso la voz que se escuchó fue la de las mujeres afroguajiras, claramente, un grupo históricamente olvidado y silenciado, que ha sufrido en forma interseccional la discriminación por su condición de género y por su pertenencia étnica, razones que las han mantenido en las escalas más bajas de la sociedad, de allí que la interseccionalidad fue un eje transversal a este enfoque.

La técnica cualitativa que se utilizó en esta investigación fue la historia de vida, Goodson (1992) indica que en ella se incorpora un relato de vida organizada por el investigador. De igual forma, Valles Martínez (2002) señala que por medio de entrevistas y charlas con profundidad a uno o más personaje, se logró indagar sobre la vida cotidiana, de igual forma, permitió resaltar los aspectos más significativos de las vivencias de las protagonistas con relación a su propia manera de entender y relacionarse con el mundo.

El tipo de historia de vida utilizada fueron relatos múltiples paralelos. Pujadas (1992) explica que en este tipo de historias se utilizan narraciones biográficas aplicadas a un grupo sociodemográfico amplio que comparten un sentimiento comunitario. Por la profundidad de los datos y por el tiempo empleado en la recolección de información se enmarcó como micro historias, por su alcance, fueron historias de vida temáticas, puesto que incluyó mucho de la vida completa del investigado, pero circunscrita a un tema o periodo dándole profundidad.

Perfiles de las mujeres participantes

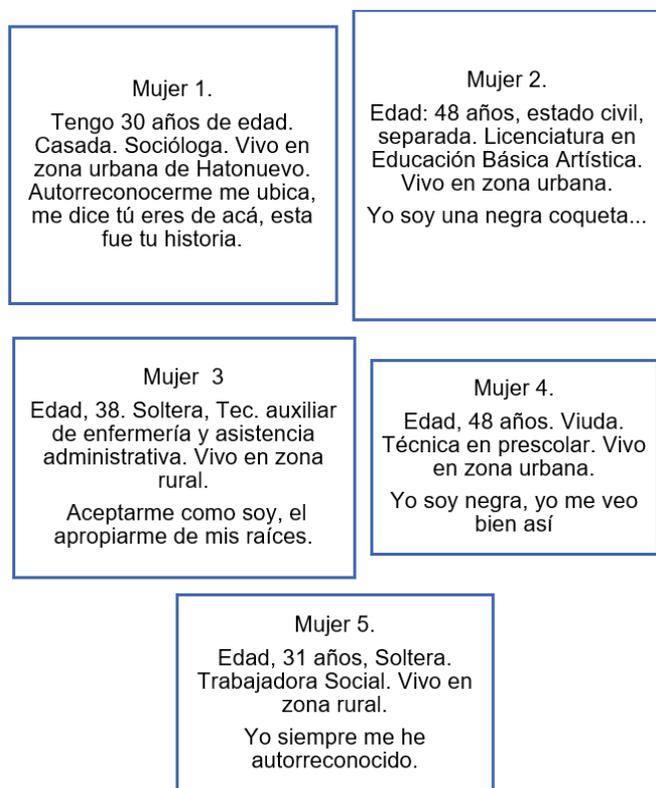


Figura 1. Diagrama. Mujeres participantes 1 a 5.

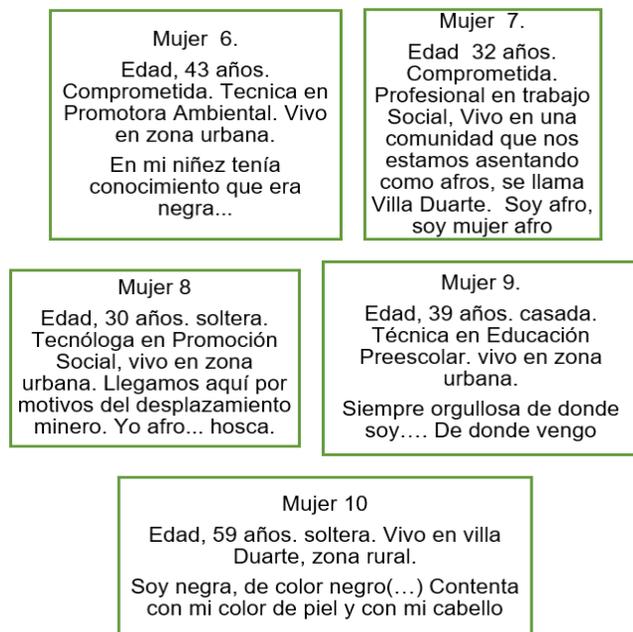


Figura 2. Diagrama. Mujeres participantes 6 a 10

Instrumento

La construcción del instrumento guía de Historia de vida fue estructurado una vez establecidos los objetivos de la investigación. También se realizó la tabla de códigos y categorías, discriminando en cada uno de los ítems, las preguntas que guiaban a la consecución de los mismos. Para tal efecto se aplicaron entrevistas semiestructuradas a 10 mujeres afrodescendientes, para la historia de vida se realizó el documento de consentimiento informado. Las categorías en torno a las cuales se construyó el instrumento fueron: vivencias, experiencias y autorreconocimiento.

Resultados y Discusion

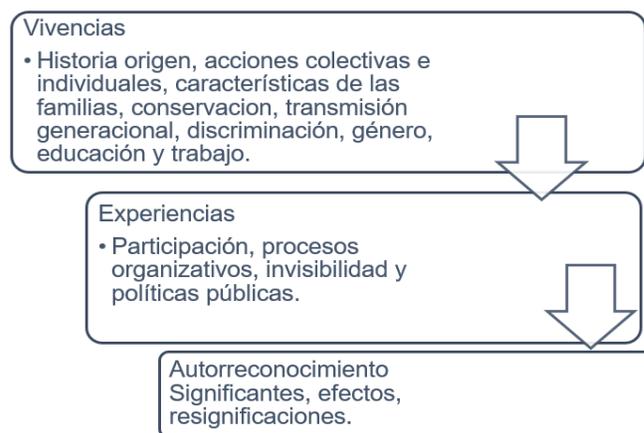


Figura 3. Diagrama de Categorías y códigos.

La categoría vivencias permitió evidenciar la identidad de la mujer afrodescendiente y cómo esta se desarrolla en espacios familiares, comunitarios y sociales, la dinámica de las formas en que se transmiten los elementos y las prácticas culturales, de igual forma a través de la interseccionalidad se pudo indagar las formas de discriminación de género, etnia y clase de la mujer afrodescendiente en el municipio de Hatonuevo.

Historia de Origen

Las mujeres afrodescendientes asentadas en el municipio tienen como punto de origen de sus

ancestros el desaparecido corregimiento de Tabaco, Angostura y otros corregimientos de municipios aledaños. Es importante resaltar que estas comunidades fueron desalojadas de sus territorios, lo que ha causado un fuerte impacto en las formas de vivir de las mujeres afro guajiras, teniendo en cuenta que la importancia del territorio radica en que, en él, los seres humanos se entrelazan con sus familiares, su comunidad y la naturaleza que le circunda, además en el territorio está presente tanto lo económico, lo cultural y la alteridad (Ther Ríos, 2012).

Para indagar sobre qué tanto conocen sobre la historia de los primeros asentamientos afro en el municipio se decidió tener en cuenta dos aspectos: conocimientos previos y conocimientos posteriores, debido a que se pudo evidenciar que antes de autorreconocerse y aún hoy en día no se tiene un conocimiento amplio sobre la historia de cómo se asentaron los africanos y sus descendientes en el departamento y en el municipio, esto debido tanto a la invisibilización histórica, que durante mucho tiempo ubicaron a las comunidades étnicas en el Pacífico (Valencia Peña, 2011). Así como en las falencias en la transmisión generacional. No obstante, tres de las mujeres entrevistadas sí tenían conocimientos, al respecto.

“Bueno no mucho, pero sí sé que mi mamá y mi papá, bueno, vinieron de un pueblecito de Tabaco no sé si lo han escuchado mencionar, entonces, cuando lo mandaron a desocupar allá fue donde ellos llegaron aquí” (Mujer Participante 4).

“A veces yo llegaba momentos en que le preguntaba eso a mi abuela, ella me dice que ajá, que ella nació aquí en la sierra, ella es de Angostura” (mujer participante 3).

Al preguntarle a la participante que tenía dominio sobre el tema, sobre cómo había adquirido ese conocimiento más amplio, nos comentó que en la universidad donde cursaba sus estudios. Al respecto,

(...) en la asignatura de cultura (...) por eso tengo ese conocimiento y a partir de ahí fui

conociendo como mi historia de mis ancestros, de mis antepasados y hay un libro que habla sobre la población de Tabaco, como ellos fueron migrando por toda la orilla del río y ahí se fueron asentando las primeras familias y ahí fue donde se le dio el nombre de a lo que se conoce como Tabaco, porque ellos ahí se quedaron, se asentaron, porque fue un lugar que les brindaba las comodidades (mujer participante 1).

En otro caso se pudo evidenciar una activa transmisión generacional a través de la oralidad.

Bueno, la llegada a Patilla, su origen fueron negros cimarrones que huyeron de un pueblo que está por Riohacha, esa es la historia que nos cuentan mis papás, llegaron las familias del Molenero, creo que se llama el pueblo, eso cuentan los abuelos de ellos, los antepasados de ellos, que ellos llegaron huyendo y llegaron a Patilla, lo llaman Patilla porque eran arrolladas de patillas, como que unos indígenas tenían siembra, entonces le colocaron las patillas al pueblecito y así llegaron ellos al sitio, así es que se cree (Mujer participante 5).

Acciones colectivas

Aunque el territorio es un espacio geográfico, también es un espacio socialmente construido allí se conjugan además la historia, lo político, lo social y lo económico (Sosa Velásquez, 2012). Cuando se habla de desplazamiento en este documento, se habla de la salida forzada del territorio que sufrieron los afrodescendientes en el municipio por el actuar minero. En cuanto al establecimiento voluntario de quienes salieron, por ejemplo, a estudiar y se establecieron, generalmente por uniones con personas del municipio o municipios vecinos.

Es importante establecer estas diferencias puesto que cuando se les pregunta por las tradiciones y costumbres, por lo general se les hace difícil mencionarlas, pero cuando se les pregunta por lo que hacían allá en el territorio de origen, en su niñez, entonces afloran sentimientos y recuerdos de

actividades que antes realizaban y que por lo general todas coincidían en decir que se han perdido.

Actividades económicas.

En el lugar de origen la actividad consistía en la agricultura, la pesca y la caza, la cría de animales, subsistían de lo que le brindaba el medio, su territorio. Se utilizaba el trueque de alimentos, había que salir, desplazarse hacia el municipio cercano o hasta Maicao para comprar insumos básicos que no se producían y para vender los productos propios. En la actualidad las mujeres afrodescendientes en el municipio se destacan por ser mujeres emprendedoras, en diferentes formas de ventas, aunque tengan un título universitario, como forma para subsistir.

Alimentos.

Mientras las familias establecidas hablaban de alimentos tradicionales como chivo, sopa de mondongo y frichi, tenían en común con las familias desplazadas, los dulces de la Semana Santa, en especial el dulce del Chiquichiqui, a los que llamaban potajes y que algunos servían en totumas.

El chiqui chiqui, era un dulce que era una tradición hacer en todas las casas y mi mamá nos contaba que esa era una tradición que hacían anteriormente cuando ella era niña (mujer participante 1).

El Chiquichiqui, que preparan con maíz, con leche, con coco, con panela y pimienta picante. (Mujer participante 9).

Otros alimentos como el bollo de chichiguare, mazamorra de maíz fresco, la arepita de maíz fresco, la malanga cocida, la gallina criolla, la arepa de maíz, la comida de monte como ñeque, la guara, el saíno, la guacharaca, el conejo y el pescado, entre otros.

Actividades religiosas.

Las fiestas patronales de la virgen del Carmen para los asentados en Hatonuevo y la Semana Santa, que era la celebración de mayor importancia para las familias de las mujeres desplazadas, en esa época se hacían dulces que eran compartidos en la comunidad y ofrecidos a los visitantes en el lugar de origen.

Las fiestas de semana santa a través de los manjares de que uno se comía, las misas eran muy muy puntualitas y según las creencias de mi mamá, ella decía que teníamos que ir a esa misa del domingo de ramo obligatorio, nos vestíamos de blanco ese domingo, cosa que uno ahora no le para bola, como va uno, ahora uno va con cualquier ropa, pero mi mamá nos decía que había que ir de blanco. (Mujer participante 4).

Las mujeres reconocen que para esta celebración se ha perdido el interés, debido a que quienes hacían las preparaciones eran las madres y algunas ya no están, otras porque en el lugar de origen contaban con los insumos y era poco lo que tenían que llevar, hoy en día les resulta costoso.

Desplazamiento y asentamiento.

Dejar el territorio de origen ha impactado fuertemente a las familias afrodescendientes, existe un allá y un acá, para hacer la diferencia con la nueva realidad del territorio, las pérdidas, los lugares especiales y los anhelos afloran en cada conversación. Ospina Florido (2011) se refiere al desplazamiento y su impacto, como a la "no vida" y al asentamiento como "extraño y extranjero en su propia nación", (...) con memoria, olvidos y remembranzas de un paraíso estancado en el pasado" (p. 2). Esa "no vida" en las mujeres se manifiesta en el cese y cambio en sus actividades más significativas, con mayor énfasis en el cambio de las actividades económicas lo que les ha afectado grandemente.

¿Qué ha surgido de los desplazamientos? De los desplazamientos ha surgido muerte de los adultos

mayores, esa tristeza y aún hay adultos mayores que ni siquiera están en los reasentamientos, están en otros lugares que se asemejan al del territorio, con algunas condiciones emocionales terrible, como te decía, que hay personas que aunque tienen dos, tres o cinco años en otros lugares similares, que todo extrañan, que se levantan pensando que están en su sitio de origen o que de pronto el sonido de un pájaro le recuerda a su sitio de origen, entonces eso es terrible. (Mujer participante 5).

nuestros conocimientos, son muy importante, pero ¿dónde los desarrollamos? no tenemos ningún tipo de actividad, aquí no hay una mujer que te haga un dulce, que era una actividad económica, aquí no hay una mujeres que te haga un cultivo, una siembra, que tiene una cosecha de tal cosa no hay persona, o que te diga que vive de sus gallinas, o de su cerdos o del pastoreo de chivo y eso no hay y todo eso lo trajo el reasentamiento, todas esas afectaciones hacia la mujer (...) nosotras las mujeres allá, nos íbamos para el arroyo a lavar en grupo, todo eso se perdió, eh, las mujeres nos dedicábamos hacer costura, a coser a tejer, a pilar maíz a recoger el maíz, a desgranarlo, bueno, hoy te puedo decir, que hay unas, bueno, aquí en mi casa precisamente, hoy no está cosechado, aquí en el municipio, pero lo tratamos de hacer en otras partes, estamos desgranando maíz, esa es una actividad de nosotras hacíamos en nuestro sitio de origen y no era solo las de esta casa, sino todo el mundo cosechaba y ya eso no se ve. Además, las mujeres han tenido que hacer otro tipo de actividad, como irse a los pueblos como Barrancas, Fonseca a trabajar en casa de familia, donde tengan la oportunidad de mantener su hogar. (Mujer participante 5).

Pérdida de elementos de la cultura.

Agudelo (2018) les llama “Alteraciones identitarias en la práctica” (p. 102). Existen muchas actividades que se ha perdido, lo cual afecta a los más jóvenes, también ha conllevado a cambios en la forma de alimentarse, por ejemplo, al no poder criar gallinas criollas en sus patios los hace tener

que alimentarse de pollo, al dejar de pilar y moler pasaron a comprar harina, una costumbre como el trueque de alimentos se perdió, al respecto

Aquí no hay quien haga una mazamorra, quien haga un dulce, ningún joven, aquí no hay en cuanto a la siembra, no hay quien sepa sembrar una mata de yuca, limpiar, que es algo que nosotros nos dedicábamos allá, como joven aquí, uno aquí, no hace, aquí es raro el que haga una arepa de maíz pilado o una de maíz en concha o cachapa, o sea, eso se perdió y eso es de nosotras las mujeres, porque nosotras somos la de la cocina, aunque hay hombres. (Mujer participante 5).

En cuanto a las tradiciones religiosas se encontró que, al salir del lugar de origen, muchas cambiaron, por ejemplo, en la Semana Santa ya no se reparten los dulces, de igual manera en el caso de las fiestas patronales no se volvieron a realizar,

Eso era como uno llegar y decían, dónde fulanita hacen buenos dulces, vamos que allá nos brindan en una totuma y nos guardan, eso se acabó, eso aquí no existe, eso se perdió. (Mujer Participante 5).

Mi mamá era muy religiosa (...) la Virgen del Carmen era su patrona, bueno, de que en Tabaco se festejaba el santo san Martín de Porre y ella ese 3 de noviembre era inmancable para ella, esa misa estaba ahí y entonces nosotros nos criamos con eso y ahí estamos que un 16 de julio, eso es algo grande para nosotros y no solo para mí, sino para todos los hijos de ella y allá en Tabaco los 3 de noviembre, pero desde que uno se vino de allá, ya eso se perdió y entonces como ella era muy creyente de la virgen del Carmen aquí se quedó. (Mujer participante 4).

Otra participante expresa

Hacían procesión, la misa, o sea hacían llanera, la gente bailaban, bailes populares, o sea marcábamos, ese día se levantaba el pueblo a varilla, desde las 3 de la mañana. Cada quien iba con la mejor ropa, (...) salía la gente empolvá, (risas)

cuando llovía, eso era un barrero, pero...era sana, o sea la comida de monte, porque la gente salía a cazá, traía que la guacharaca, que el conejo, o sea todo del monte uno lo tenía ahí, como lo teníamos ahí cerquita, el pescao también. (Mujer participante 8).

Actividades femeninas, lugares significativos.

Lavar la ropa era una de las actividades femeninas que se hacía en el arroyo, pero, además, el arroyo se constituía en un lugar muy especial para las mujeres, como por ejemplo recibir apoyo, consejos, forjar amistades, lugar de citas, lugar de juegos y causa de reprimendas. Hooks (2005) se refiere a esos momentos como espacios de mujeres sin hombres, para dialogar y para reforzar lazos. Ospina Florido (2011) se refiere a esos lugares o espacios que son apropiados en forma individual y colectiva, enmarcadas dentro de un territorio, que producen experiencias emanadas de las relaciones socioculturales, que se constituyen en memoria.

Allá como que era el desahogo (risas) porque ahí empezaba la tertulia de hablar cómo se sentían, que hacían, que les preocupaba, escuchaban los consejos de las otras y así era como ese espacio de liberación, donde ellas compartían unas con otras, (...) utilizaban las piedras para lavar la ropa, utilizaban un manduco, bueno en mi casa mi mamá hacía eso, nosotras la veíamos a ella, eso fue algo que fue trascendiendo, nosotras la veíamos a ella con su palo, ella buscaba su garrotico fuertecito y con eso más que todo la ropa fuerte como la de jean, cosas así,(...) y mis hermanas incluso llegaron a utilizar eso, mi mamá las mandaba a lavar al arroyo y ellas se llevaban su garrotico y tenga, tenga, tenga estrujaban la ropa con las piedras y eso. (Mujer participante 1).

Más que todo ese arroyo, ¡ay!, bastante que me pegaron por ese arroyo. (Risas). Nos íbamos, recogíamos todas las muchachitas de por ahí y nos íbamos a bañar, pero ya después cuando nos fuimos creciendo había unas que se enamoraban, lograban

el tiritito que estábamos en el arroyo. (Mujer participante 4).

Me gustaba mucho ir a bañarme al arroyito, cuando estaba el arroyito, escondió, porque no me dejaban, no le daban permiso a uno, pero después cuando uno venía le metían la paliza. (...) las mujeres allá, nos íbamos para el arroyo a lavar en grupo, todo eso se perdió, eh, las mujeres nos dedicábamos hacer costura, a coser a tejer, a pilar maíz, recoger el maíz, a desgranarlo. (mujer participante 5).

Conservación de prácticas y elementos culturales. Acciones individuales y colectivas.

Es innegable que el desplazamiento del territorio ancestral de Tabaco ha conllevado grandes afectaciones y cambios a las familias y a las mujeres afroguajira, teniendo en cuenta que en el territorio origen se articulan la comunidad, las tradiciones y lo económico, sin embargo, es importante conocer las nuevas realidades del desterritorializado y cómo construye comunidad e identidad a partir de esas nuevas realidades (Rojas, 2004). Es interesante pues, abordar las vivencias desde el contexto urbano y sus cotidianidades en el que actualmente se encuentran inmersas las mujeres afrodescendientes (Agudelo, 2004).

Entre los elementos que se conservan se encuentra la siembra, las mujeres que tienen tierras y tienen posibilidades persisten en realizar pequeños sembrados. De igual manera en la gastronomía, los dulces se hacen para la casa, ya no es comunitario.

Todavía me gusta sembrar, a veces en la semana santa cuando no tengo flojera a veces hago mis dulcecitos, nos reunimos en familia en las temporadas a veces hacemos comida, a veces nos sentamos hablar, (...) A veces nos reunimos a desgranar el maíz, cuando sembramos hacemos los bollos que son también costumbres y tradiciones (Mujer participante 4).

(...) aquí en mi casa precisamente, hoy no está cosechado aquí en el municipio, pero lo tratamos de hacer en otras partes, estamos desgranando maíz, esa es una actividad que nosotras hacíamos en nuestro sitio de origen. (Mujer participante 5).

Otro elemento que se conserva y se usa es el turbante, el turbante como elemento estético son de diferentes texturas y colores, varias de las mujeres nos recibieron engalanadas con ellos. Banguero Lerma, le reconoce a este elemento un “valor histórico y cultural (...) que permite acciones de resistencia y reivindicación” (2018, p. 85).

Transmisión generacional: Oralidad, roles y falencias.

Oralidad, roles y falencias. La abuela, la madre, el padre, ocupan el rol de transmisores, por ejemplo, en la preparación de alimentos, por medio de la observación, para la conservación de saberes, la oralidad que es una práctica muy importante y por medio de ella, algunos padres reforzaban la pertenencia étnica.

Mi papá, pues hacer los bollos chichiguare, de maíz de maíz biche y la mazamorra, hacerlo yo, antes no daba, mi papá nada más muele el mai, porque mi papá es el que es de allá y mi mamá es de aquí de Hatonuevo. (Mujer participante 8).

Yo hablaba mucho con mi abuela, a mí me gustaba mucho preguntarle y a ella le gustaba mucho decirle a uno las historias, las cosas y mitos y leyendas (Mujer participante 3).

En cuanto a lo negro y a la historia de origen, una participante a la pregunta ¿y que le decía su mamá al respeto de su color de piel? La respuesta fue,

Yo nunca escuché que ella nos dijera nada. (Mujer participante 4).

Dos participantes asentadas en el municipio, una originaria de Tabaco, nos comentó,

Mi papá nos hablaba de eso, de los afros, a nosotros nos decían, no, que los negros llegaron a Colombia, que llegaron a Cartagena, que por eso en Cartagena había tanto negro (Mujer participante 2).

Por ahí siempre escuchaba la historia de que era que los negros vinieron esclavos de África a Cartagena y ahí fue donde hubo el reborote, ajá y de ahí es de donde descendemos nosotros. (Mujer participante 3).

Fue interesante observar que no es de dominio público en el municipio, aún de las mismas mujeres entrevistadas, la historia de cómo llegaron los primeros africanos al departamento, ni las actividades de resistencia y cimarronaje, ni la historia de los primeros asentamientos de las comunidades étnicas, es comprensible, porque es una historia que recientemente se está escribiendo. Por lo que se requieren acciones, espacios educativos y socioculturales que visibilicen la historia afrodescendiente en el municipio.

Discriminación, tipos y contextos

La discriminación hacia las comunidades afrodescendientes es un hecho innegable. (Segato, 2017) y (Laó-Montes, 2017) es así que cuando abordamos la discriminación sucedió algo muy particular, al realizar la pregunta en forma directa, la respuesta era que no, que nunca se habían sentido discriminadas, una de las participantes dos días después de la entrevista, nos contactó con dos mensajes de audio en los cuales nos contó de dos experiencias de discriminación que la habían marcado, una con su propio padre al nacer y otra en un entorno educativo. Aunque todas son conscientes del lenguaje discriminatorio en el contexto social, sin embargo, evadían la pregunta, lo que concuerda con los hallazgos de Viveros Vigoya y Gil Hernández (2010) en su investigación.

En la mujer afroguajira existe diversidad, en cuanto al color de piel, ellas se referían sí mismas como morenas, color canela, trigueñas y negra al respecto Cunin (2004) habla de lo “moreno” como una forma indirecta para soslayar lo negro. Algunas son de cabello liso y en su mayoría eran de cabello típico afrodescendiente, de igual forma en su aspecto físico, algunas altas y otras de talla baja. Se pudo notar por ejemplo que todas las de cabello afro, sufrieron bullying en contextos educativos, sociales y familiares. Las mujeres afroguajiras entrevistadas con cabello alisado y cabello natural afro, se autodiscriminan a ellas mismas, las palabras con las que se referían al cabello afro, es “ñongo” “carnita molía. Hooks (2005) se refiere a los rituales de alisamiento desde un aspecto positivo de su infancia, para luego adentrarse a un análisis reflexivo de la razón de esta práctica, develando su conexión con el “patriarcado capitalista supremacista” y “la imitación de la apariencia del grupo dominante y a menudo indica un racismo interiorizado y un odio de sí mismo y/o una baja autoestima” (p. 5). Que se pudo evidenciar en las mujeres entrevistadas, puesto que la aceptación o no de su cabello determina su estado de ánimo.

Sí, porque era ñonga, yo sabía que me criticaban porque era ñonga, ñoniguita me decían (Mujer participante 3).

(...) me dijo: esa negra, pelo ñongo, que es lo que se cree (mujer participante 2).

(...) y a mí era mi ñongito, ellos querían como que opacarle a uno así, entonces, había unos que lo hacían así (de atrás hacia adelante) me lo alborotaban (mujer participante 8).

(...) yo decía pa' que me mandaron este pelo ñongo, este pelo feo (mujer participante 7).

(...) en el barrio de pronto a manera de quizás de juego, si me decían esta pelo feo, me decían los vecinos, esta pelo feo, esta ñonga. (Mujer participante 9).

En cuanto a interseccionalidad de etnia/género/clase, se establece que en la mujer afroguajira se presenta esta triple opresión: por su lugar de origen,

por el cuerpo y por la clase económica, reafirmando lo expresado por Viveros Vigoya (2016) y Tornay Márquez (2017).

¡Uy! ¡Tú eres de allá y que de Tabaco! Tú eres hosco, o sea prácticamente trataron como de... pero... había muchos morenitos, pero como yo era la única que venía de un pueblito, tío el mundo decía; de Tabaco ¿y eso dónde queda? Como quien dice, eso a donde, yo no lo he visto, eso no más te lo he escuchado a ti, Tabaco, Tabaco, qué ¿fumaban mucho tabaco? Me decían (...) cuando se enteraron de Tabaco, mirá la tabaquera, y todavía un señor aquí que se murió (...) y él nos decía, la tabaquera, la tabaquera, esa. (Mujer participante 8).

Este relato deja entrever el desconocimiento por parte de algunos residentes del municipio, de la historia de Tabaco y de la comunidad que se establecía allí.

Así también la discriminación de clase, Viveros Vigoya (2016). Dada la forma en que tradicionalmente habitan las mujeres afrodescendientes; en casas de barro, la economía rural, campesina y la pobreza histórica. DANE (2019), Freire et al (2018), disponen las condiciones discriminantes que lesionan la autoestima de las mujeres.

(...) pero siempre tuve ese, como esa cosita, de que me daba temor de que fueran a criticar la forma en que yo vivía, claro no entendía que uno, en ese tiempo no tenía la suficiente madurez para aceptar lo que uno es y que además no es un delito. (Mujer participante 3).

(...) que tú eres pobre, que tú eres esto y no solo conmigo, sino con los compañeros que de pronto compartimos la misma economía, que compartíamos el mismo estrato (mujer participante 1).

Género, educación y trabajo

El género y la diferencia sexual enmarcan dentro de las culturas lo que le toca tanto a la mujer como a los hombres, además somete y oprime a

las mujeres (Lamas, 2007). Además de la mirada exótica al cuerpo de las mujeres (Meneses Copete, 2014). Todo ello junto con las pocas oportunidades laborales, resaltaba en las conversaciones con las mujeres.

(...) yo venía caminando así, -bueno y esa mujer con esas nalgoonas-, ahí sí me sentí como que, como ¡uy! Dios mío con estos cuerpos, trata de pronto como de, mostrarle a la gente, o sea nosotros nos somos culpables de tener nuestros atributos, (...) pero es algo natural, entonces, por ese lado, una vez sí me sentí, un poquito como acosada, por mis atributos (mujer participante 9).

(...) es que a mí las mujeres negras no me gustan (mujer participante 5).

Machismo. Para algunas estudiar en la universidad les costó relaciones sentimentales, para otras, trabajar por fuera de casa no era una opción, otras fueron objeto de miradas y palabras obscenas por la esculturalidad de sus cuerpos y otras fueron objeto de discriminación en sus trabajos,

(...) yo me separé por lo de la universidad, por no sé qué, tú sabes cómo son los hombres de aquí, que los hombres no le gustan que uno surja, eso es una cosa tesa, oíste, el machismo (Mujer participante 5).

Según (el compañero sentimental) decía que eso ponía a la mujer libre. Pero no, depende como uno lo tome, porque por el hecho que yo trabaje no voy andar libre, si tengo, por ejemplo, cuando vivía con él, no, porque igual yo tenía que pedirle permiso a él, porque él era el hombre de la casa. (Mujer participante 4).

Experiencias de la mujer afrodescendiente: reflexiones desde lo político

Una vez exploradas la categoría vivencias en cuanto a su identidad afrodescendiente, las mujeres afroguajiras reflexionaron sobre sus experiencias como sujeto político, abarcando temas como la invisibilidad y la gestión pública.

Características de las familias

Una de las características de las familias de las mujeres entrevistadas, es que hacen parte de familias numerosas, entre 6 y 10 hermanos, con abuelos que tuvieron entre 15 y 18 hijos. El padre formaba dos hogares sin dejar de proveer y mantener acercamientos afectivos con los hijos, aunque algunos si les abandonaban, las madres quedaban como cabeza de hogar, ellas trabajaban para suplir las necesidades por lo general en ventas y oficios varios.

En algunos casos, las madres afrodescendientes se unen con personas no afro, o viceversa, esto ocasiona como es el caso de dos de las entrevistadas a quienes les hablaban y enseñaban sobre la gastronomía sus padres varones afrodescendientes, así como también situaciones de color de piel, como el siguiente caso,

En mi casa mis dos hermanas mayores eran claras, después vine yo, que hasta me pusieron por apodo la negra, entonces la gente me decía negra y después nació una hermana que es más morena que yo (Mujer participante 2).

En otro caso llevó al rechazo por parte del padre blanco.

cuando mi papá me fue a ver, yo nací morenita, entonces cuando él me fue a ver, él era un hombre alto fileño de piel bastante clara se puede decir blanco y esperaba encontrarse un bebe así, pero no fue así, yo nací morenita y él cuándo me vio, él dijo que yo no era hija de él porque dijo que yo era morena; que esa niña no es hija mía yo no doy hijos negros todos mis hijos son blancos, entonces me rechazó por el color de piel con el que yo nací. (Mujer participante 1).

Papel de la madre. Un aspecto que resalta es la figura matriarcal en las familias afrodescendiente, la mujer como jefa de hogar, que trabaja y vela por sus hijos, convirtiéndose en la proveedora, Ssimbwa (2015) le considera como una tejedora de relaciones

interculturales, Camacho Segura (2004), como ejes en la conservación de la identidad étnica. Durante los relatos resalta la figura de la madre, de la mujer afrodescendiente como figura de cohesión entre los miembros de la familia, como preservadora y transmisora de la identidad cultural, debido a que, por ejemplo, en casa de la madre se reunía la familia para realizar los festejos, en los cuales, ella es la que prepara los alimentos y dirige en la cocina. Así, cuando se ausenta la madre por fallecimiento, muchas de las actividades se dejan de hacer y se pierden tradiciones.

La verdad que se han perdido bastante las costumbres, porque uno se reúne, pero no es lo mismo, no es igual, porque cosa cuando estaba mi mamá, un 7 de diciembre, un 24 y 31 de diciembre, la semana santa, eso era todo los días, nos íbamos donde mi mamá y de allá nos veníamos once, doce de la noche, allá jugando, echando chiste, algo así, el día de las madre, eso era inmancable, ahí con ella, entonces, esas costumbre se han perdido un poco. (Mujer participante 4).

Invisibilidad y políticas públicas en el municipio de Hatonuevo.

Las reflexiones de la mujer afroguajira frente a estos dos puntos fueron unánimes: no se sentían representadas, consideran en cero las acciones de parte de la administración pública, se sienten invisibilizadas (Friedemann, 1984), (Rojas, 2004), (Agudelo, 2004), (Wade, 2013), (Restrepo, 2013). Aunque ellas son parte de la comunidad, así, la inexistencia de espacios representativos es evidente, por ejemplo, en la casa de la cultura existe un espacio para la cultura wayuu, pero no así, para los afros, de igual manera no existe ningún referente en el municipio que resalte o visibilice lo negro, lo afro.

Aquí hay una casa de la cultura, (...) yo veo que se centran en la cultura indígena, que no está mal (...) pero estamos en una sociedad donde hay varias culturas, diversidad cultural entonces debería ser más participativo más inclusivo y

darle la oportunidad, (...) que también haga sus representaciones (...) porque existimos, porque estamos aquí porque es nuestro lugar de vivir, pero eso no se da (...) aquí en esta parte nos son inclusivos (...) en ese espacio de la casa de la cultura no me veo representada (mujer participante 1).

¡Uy!, yo opino que la situación de la mujer afro en este municipio es difícil, en todos los sentidos, en el sentido cultural, en el sentido social, en las necesidades básicas, es bastante terrible (Mujer participante 5).

No, si por eso le estoy diciendo, vuelvo y le repito, programas especialmente para la mujer afro, nada. (Mujer participante 8)

La verdad que las acciones y gestiones a nivel municipal, de la administración pública, yo lo veo en cero. No veo movimientos, no veo proyectos, que se den, en pro del bienestar de la mujer afro, no veo en la educación que se preocupen porque la mujer afro, ella se pueda preparar y pueda pues llevar ese beneficio o mejorar a nivel familiar, no veo ninguna gestión, pues a nivel municipal en pro de la mujer afro, realmente que no. (Mujer participante 9).

En una revisión a los dos últimos planes de desarrollo, se evidencia que en el Plan de Desarrollo 2016-2019, no tuvo un enfoque de género hacia las mujeres afro descendiente, sin embargo, en un apartado, se abordó la población de Tabaco en cuanto a reto en “la reconstrucción física, social, económica y cultural del corregimiento” Alcaldía Municipal de Hatonuevo (2016, p. 117) de igual forma a la implementación de la CEA. Así mismo, el Plan de Desarrollo 2020-2023 en el cual nuevamente se hizo evidente la falta de enfoque de género y etnicidad y por ende políticas públicas hacia esta comunidad étnica.

Procesos organizativos. Algunas mujeres pertenecen a Consejos Comunitarios, de ellos opinan que se encuentran en una especie de inactividad, que no se están realizando acciones visibilizadoras en el

municipio, incluso algunas no sabían bien el nombre de los Consejos al que pertenecen y se referían como “al grupo de tal persona”.

En cuanto a los nuevos asentamientos, se está en espera del asentamiento de Tabaco en el predio La Cruz, en el municipio de Hatonuevo, un proceso que ha sido largo, pero que ha avanzado. De igual forma, durante las entrevistas nos enteramos de un nuevo asentamiento conformado por familias afrodescendientes llamado “Villa Duarte”.

La historia de este asentamiento inicia con el señor Antonio Ventura Duarte quien estaba inicialmente asentado en la tierra ancestral de Patilla, al venderle al Cerrejón, como allá eran buenas tierras, compró a las afueras de Hatonuevo, debido a las críticas recibidas porque el terreno no era muy productivo, decidió llamarlo “La Crítica”, este predio se encuentra ubicado en el Kilómetro 34, en la vía Hatonuevo, Cuestecitas. En el año 2020 comenzaron a construir casas de barro, actualmente existen como 20 casas, en este lugar no existen servicios públicos. En vista de su ascendencia, Nelson Solano, tuvo la iniciativa de organizarse como comunidad étnica afrodescendiente, llamándose Asociación Afrodescendiente Villa Duarte, en la actualidad se encuentran en proceso de legalización, iniciando con la base de datos, en la cual se encuentran inscritas 300 personas, cuentan con estatutos, presidente, vicepresidente, secretaria y tesorero. Las mujeres hacen parte activa de esta comunidad, ellas están presentes en la junta directiva de la Asociación, muchas dejaron la comodidad del casco urbano, para asentarse en la tierra de sus abuelos, dando forma al lugar, cuidando los animales.

Autorreconocimiento de la mujer afroguajira: resignificación de lo negro y del cuerpo de las mujeres afrodescendiente en el municipio de Hatonuevo

En mi casa de apodo o de cariño me decía la negra (...) yo me rebeldicé y dije que no me dijeran más así, de pronto como consecuencia de yo no

aceptar eso (...) a mí no me gustaba, no me digan así. (Mujer participante 1).

Significantes. Las formas de autonombrarse.

En la mujer afroguajira existe ambivalencias hacia lo negro, aunque reconocen sus orígenes y algunas se reconocían emocionalmente desde siempre, prefieren lo moreno u otras formas de referirse a su color de piel. Otras, antes de reconocerse sentían molestias a que las nombraran negras, claramente una actitud de rechazo debido a las construcciones sociales (Viveros Vigoya, 2013). Y en cuanto a lo negro y sus asociaciones a lo negativo, lo estereotipado y prejuicioso (Montaño Garcés, 2018) y como afirma Lamus Canavate (2013) “lo feo y lo malo” (p. 133).

Cuando era niña me molestaba que me dijeran negra y en mi casa por cariño me lo decían, mi piel es morena (Mujer participante 1).

Pueden decirme mi nombre, o pueden decirme muchacha, o decir oye, pero no usar la expresión de negra, decir oye tu negra, ya uno se siente como que me están discriminando como negra (Mujer participante 9).

Llaman a uno por su nombre, Nelvi, María y no, oye negra, (mujer participante 7).

De mi familia, negros mi abuelo y mi abuela, eran muy morenos, un color bastante fuertecito. (Mujer participante 3).

Yo nunca me he sentido mal por ser morena, esto no pasó conmigo (...) Yo siempre me he sentido negra, no he tenido ningún rechazo de mi color, nada de eso. (Mujer participante 4).

Teniendo en cuenta que lo afrocolombiano, afrodescendiente permite comprender que las comunidades negras son diversas, como también lo es su historia e identidad (Rojas, 2004). Ambos

términos tienen gran aceptación entre las mujeres, al respecto,

Ya no de allá, nativo, de lo propio, si no como esa raza que surgió aquí en Colombia, que me reconozco afro, pero acá de Colombia (Mujer participante 1).

Los negros, los de la raza, pero de Colombia, porque eso me da a entender que hay afro en otros países (mujer participante 3).

Yo pienso que es casi lo mismo, ¿no? (mujer participante 4).

¿Afrocolombiano? no sé, que son aquí de Colombia, risas. (Mujer participante 7)

Eso hermoso que quedó aquí en Colombia, que soy afro, pero soy colombiano, (...) que ya hoy yo no soy de pronto africano allá, si no que yo soy afro, pero de aquí de Colombia, de mi país (Mujer participante 9).

Afrodendiente, para este código las respuestas fueron muy dispersas, e impuntuales, quizás por lo relativamente “nuevo” de este discurso, *termino viene de África, de negros, que es colorido de fortaleza, de resistencia, de negritudes, de color de piel negra, de los rasgos del cabello (Mujer participante 5).*

Afro, ahí sí tocaría averiguar qué significa afro, descendientes obviamente que de ahí es, de ahí es que viene (Mujer participante 3).

De dónde vengo, de África, los antecedentes de los que llegaron aquí, que con mucha lucha y que como esclavos llegaron (Mujer participante 9).

Efectos del autorreconocimiento en la autoestima de las mujeres afroguajiras

Los códigos que se tuvieron en cuenta en este apartado hacen referencia a la autopercepción, autodefinición, a la autovaloración, a las formas como sentían que les percibían y como sienten

que las perciben en la actualidad y a las formas de reaccionar frente a la discriminación. Teniendo en cuenta que tanto el autorreconocimiento como el reconocimiento de los otros manifestado en el respeto y la dignidad por la vida del afrodescendiente propician la coexistencia en entendimiento entre todos los seres humanos y su contexto. (Mina Rojas, Machado, Botero y Escobar, 2015).

En mi lo hizo, (...) la cultura, su importancia, por qué debemos de defenderla (...) esa autoestima que se veía afectada por mi color de piel, eso cambió. (...) siento que me respetan, por lo que se, como me valoro, como me acepto, como me autorreconozco, (...) si alguien me quiere pasar por encima mío o faltar pues se cómo responder, cosas que de pronto antes no. (...) entonces pienso que mi color de piel, es un color bonito (...) que representa muchas cosas (Mujer participante 1).

Ahora me acepto, tal cual soy, que soy afro (...) es importantísimo reconocer de dónde viene y quien es. (...) Tener identidad, saber, soy, primero que todo, reconocer, vengo de allá, (...) hay un sentimiento, de saber que pasó, de dónde salió, se siente bien, con el simple hecho de saber de dónde es y quién es y no sentirte mal por eso (Mujer participante 3).

Me hace sentir única, primero que todo mi cultura, mi identidad me hace sentir única y exclusiva (Mujer participante 9).

A medida que uno va adquiriendo conocimiento, tú te vas dando el valor (...) como que la educación hace que tú veas lo importante que eres para la sociedad y para ti misma, para tu familia (Mujer participante 5).

Resignificaciones: de lo negro y del cabello afro

Luego de los procesos de autorreconocimiento algunas mujeres participantes expresaron lo que para ellas ahora significa lo negro, lo afro, Wade (2008) se refiere que lo negro, aunque incluye procesos de discriminación y diferenciación, no

obstante, ello puede ser utilizado positivamente en la reivindicación de derechos, aunque se requiera resaltar las particularidades de la identidad.

Bueno, para mí, es un orgullo que me digan afrodescendiente, de igual manera a mí me preguntan en cualquier lugar, ¿tú a qué etnia perteneces? que eso es algo nuevo, eso antes la gente no se autorreconocía, no te preguntaban si eras indígena, si eras afro, no te preguntaban, entonces para mí es un orgullo que me pregunten a qué etnia pertenezco. (...) me siento orgullosa de ser afro. 5

Me hace sentir como enchoyá, risa, o sea como importante que a uno le digan, ¡oye negra!, o sea, y si lo dicen en burla también, porque ya, o sea, yo soy negra, yo soy afro, (Mujer participante 8).

¡Yo soy negra! (mujer participante 4).

Para Hooks (2005) el cabello de la mujer afro y sus procesos de alisamiento es el producto de estereotipos implantados desde la colonización que denotan un esfuerzo por imitar al cabello de la mujer blanca, de igual forma, indican una baja autoestima y un sentimiento de rechazo hacia su propio cabello, situación aprovechada por empresas blancas, que hicieron de las mujeres negras, sus más grandes consumidoras. De acuerdo con esta autora, al ser conscientes de ello, en los 60, llevar el cabello natural se convirtió en símbolo de resistencia cultural y “Herramienta de Resistencia y un símbolo de identidad afrodescendiente” Prestes (2019, p. 77). De manera que las mujeres afroguajiras al comprender su historia, su origen y observar a otras mujeres con las cuales se identifican en los medios de comunicación ha permitido una “liberación” en algunas y arrepentimientos en otras, liberación de los procesos químicos que dañaban su cabello, de gastos y privaciones como por ejemplo a la hora de ir a disfrutar con su familia en la playa.

De igual manera, arrepentimientos de quienes se alisaron, pero que ahora tienen temor de volver al cabello original por el proceso que se debe enfrentar,

el cual es llamado por ellas un acto de valentía. Muchas piensan que con el tiempo lo harán, otras definitivamente no lo harán. Ese proceso a lo que llaman “rambarse”, lo cual es afeitarse la cabeza totalmente y esperar que con el tiempo el cabello original vuelva a nacer, durante ese tiempo y apenas sale nuevamente el cabello, las mujeres que han realizado ese proceso, utilizan plantas, aceites y frutas para hidratar y estimular el crecimiento del cabello.

Mi mamá me alisó como a los 17 años, me alisé el pelo porque dije voy a experimentar para ver cómo se siente, tener el pelo lacio.... después ya dije nombre voy a experimentar con otra cosa, porque hasta me partieron el pelo, parecía era comió de grillo, a mí me decían te lamió el burro, te comió el grillo, porque horrible.... Aproximadamente 3 o 4 años me duro para recuperarlo y eso con los masajes (Mujer participante 8).

Yo todavía no he aceptado mi cabello afro, creo que es un proceso y no es fácil.... No he llegado hasta regresarme otra vez hasta mi cabello natural... crespo o afro.... Es ese desconocimiento de mi cultura, de mi identidad... yo creo que, en este tiempo, yo no lo hubiese hecho... (Mujer participante 9).

Conclusiones

En concordancia con los objetivos de este trabajo investigativo, al analizar las vivencias y experiencias de autorreconocimiento de las mujeres afroguajira en el contexto del municipio de Hatonuevo (La Guajira) se puede concluir que el desplazamiento del territorio origen de las mujeres afroguajiras, ha impactado biográficamente sus procesos identitarios, fragmentando el acervo cultural e histórico. Que existe un allá: el territorio origen, donde se realizaban las prácticas y tradiciones, y un acá, en el que ahora se encuentran inmersas las mujeres: las nuevas realidades de espacios y territorio, y en éste, las mujeres afrodescendientes, no cuentan con espacios representativos que les visibilice. Sin embargo, en actos de resistencia, las mujeres participan en la

pertenencia de consejos comunitarios y en juntas de asociaciones afrodescendientes, en la constitución de nuevos territorios de comunidades étnicas en el municipio de Hatonuevo.

De igual forma, la invisibilización de la mujer afrodescendiente, su historia y sus prácticas culturales en el municipio de Hatonuevo (La Guajira) es una realidad palpable, urge pues, la necesidad de realizar acciones tendientes a la visibilización de la historia de la presencia de estas comunidades étnicas, tanto para las mujeres afro, como la población afrodescendiente en general, para potenciar y posibilitar el autorreconocimiento emocional de las nuevas generaciones, esto sería posible a través de la contextualización de la cátedra de estudios afrocolombianos en diversos espacios educativos, que incluya la historia de la presencia y las prácticas culturales de la diáspora afrodescendiente asentada en el municipio de Hatonuevo (La Guajira).

Referencias

- Agudelo Henao, L. M. (2018). *Identidades reterritorializadas: entre el desarrollo, el desarraigo y las resistencias en Chancleta (La Guajira)*. Tesis de grado. Universidad de Antioquia.
- Agudelo, C. E. (2004). *No todos vienen del río: construcción de identidades negras urbanas y movilización política en Colombia*. En E., Restrepo y A., Rojas (Eds.), *Conflicto e (in) visibilidad. Retos en los estudios de la gente negra en Colombia* (pp. 173-194). Cali, Colombia: Universidad del Cauca.
- Alcaldía Municipal de Hatonuevo, L. G. (2016). *Plan de Desarrollo Económico, social, ambiental y de Obras Públicas 2016-2019. Con progreso gana el pueblo*. Hatonuevo, La Guajira, Colombia. Recuperado en <https://guajira360.org/wp-content/uploads/2018/06/Plan-DELHatonuevo-FINAL.pdf>.
- Alcaldía Municipal de Hatonuevo, L. G. (2020). *Plan de Desarrollo Económico, social, ambiental y de Obras Públicas 2020-2023*. Hatonuevo, ciudad del porvenir. Hatonuevo, La Guajira, Colombia. Recuperado de <https://www.hatonuevo-laguajira.gov.co/Transparencia/PlaneacionGestionControl/PLAN%20DE%20DESARROLLO%202020%20-%202023.pdf>
- Banguero Lerma, K. (2015.). *Estética e identidades de la mujer afro en la ciudad de Cali*. Trabajo de Grado. Universidad del Valle.
- Camacho Segura, J. (2004). *Silencios elocuentes, voces emergentes: reseña bibliográfica de los estudios de la mujer afrocolombiana*. En M. Pardo Rojas y C. R. Mosquera (Eds.), *Panorámica afrocolombiana. Estudios sociales en el Pacífico* (pp. 167-212). Bogotá, D.C.: Instituto Colombiano de Antropología e Historia -Icanh.
- Conferencia Nacional de Organizaciones Afrocolombianas C.N.O.A. (2014) *Diplomado Autorreconocimiento y Visibilidad Estadísticas Afrocolombiana. "Yo cuento en este cuento" "Fortalecimiento de las Organizaciones Afrocolombianas pertenecientes a la C.N.O.A. en proceso de formación, sensibilización y autorreconocimiento para su participación en el proceso del censo poblacional"*. Bogotá, D.C.
- Cunin, E. (2004). *De la esclavitud al multiculturalismo: el antropólogo entre identidad rechazada e identidad instrumentalizada*. En A. Rojas y E. Restrepo (Eds.), *Conflicto e (In) visibilidades: retos de los estudios de la gente negra en Colombia* (pp. 141-156). Cali: Universidad del Cauca.
- Departamento Nacional de Estadística (2018). Recuperado de: <https://www.dane.gov.co/index.php/estadisticas-por-tema/demografia-y-poblacion/censo-nacional-de-poblacion-y-vivenda-2018>.

Alcaldía Municipal de Hatonuevo, L. G. (2020).

- Escobar, Arturo, & Botero, Patricia, & Mina Rojas, Charo, & Machado Mosquera, Marilyn (2015). Luchas del buen vivir por las mujeres negras del Alto Cauca. *Nómadas (Col)*, (43),167-183. [fecha de Consulta 30 de Abril de 2022]. ISSN: 0121-7550. Disponible en: <https://www.redalyc.org/articulo.oa?id=105143558011>
- Freire, G., Díaz-Bonilla, C., Schwartz Orellana, S., Soler López, J., y Carbonari, F. (2018). *Afrodescendientes en Latinoamérica: Hacia un marco de inclusión*. Nueva York, D.C.: World Bank. Recuperado: <http://hdl.handle.net/10986/30201>.
- Friedemann, N. S. de (1984). Estudios de negros en la antropología colombiana. En J. Arocha, (Ed). *Un siglo de investigación social: antropología en Colombia*. (pp. 173-206). Bogotá: Etno.
- Goodson, I. (1992). *El estudio de las vidas de los profesados. Problemas y posibilidades*. Barcelona: Octaedro.
- Hooks, B. (2005). Alisando nuestro pelo. *La Gaceta de Cuba*, (1), 70-73.
- Kvale, S. (2011). *La entrevista en Investigación Cualitativa*. Madrid, España: Ediciones Morata S.L.
- Lamas, M. (2007). *El género es cultura*. V campus euroamericano de cooperación cultural. Almada, Portugal: OEI. Disponible en http://www.paginaspersonales.unam.mx/app/webroot/files/981/El_genero_es_cultura_Martha_Lamas.pdf.
- Lamus Canavate (Universidad Autónoma de Bucaramanga, Colombia), D. (1). De la colonización del género a su resignificación “desde lo afro”. *Reflexión Política*, 15(30), 124-138. Recuperado a partir de <https://revistas.unab.edu.co/index.php/reflexion/article/view/1921>
- Laó-Montes, A. (2017). Cartografías del campo político afrodescendiente en América Latina y el Caribe. En R. Campoalegre Septiem, Bidaseca, K (Eds.), *Más allá del decenio de los pueblos afrodescendientes* (pp. 139-165). Buenos Aires: CLACSO.
- Larrosa, J. (2006). Sobre la experiencia I. *Revista Educación Y Pedagogía*, 18. Recuperado a partir de <https://revistas.udea.edu.co/index.php/revistaeyp/article/view/19065>
- Marcús, J. (2011). Apuntes sobre el concepto de Identidad. *Intersticios*, 107-114. <https://www.intersticios.es/article/view/6330>.
- Meneses Copete, Y. A. (2014). Representaciones sociales sobre afrodescendientes: la aventura cultural, la violencia sexual-género y luchas multidimensionales. *Memoria y Sociedad*, 76-92. <https://doi.org/10.11144/Javeriana.mys18-37.rssa>
- Ministerio de Cultura. (2010). *Afrocolombianos, población con huellas de africanía*. Bogotá, D.C.: Ministerio de Cultura.
- Montaño Garcés, M. (2018). Lo negro-africano y afrodescendientes: procesos identitarios por asignación o por autorreconocimiento. *Revista de Pensamiento Estratégico y de Seguridad CISDE*, 65-73. Disponible en <http://www.uajournals.com/ojs/index.php/cisdejournal/article/view/361/280>
- Moriña, A. (2017). *Investigar con Historias de Vida Metodología Biográfica Narrativa*. Madrid, España: Narcea S.A. de Ediciones.
- Ospina Florido, B. (2011). Espacializando la memoria: Reflexiones sobre el tiempo, el espacio y el territorio en la constitución de la memoria. *Aletheia*. 2(3). 1-15. Disponible https://memoria.fahce.unlp.edu.ar/art_revistas/pr.4992/pr.4992.pdf.

- Prestes, L. Da T. (2019). Construyendo nuevos paradigmas socioeducativos e identitarios: el cabello como representación de lucha y reconocimiento de la mujer afrodescendiente. *Creativity and Educational Innovation Review*, 3, 75-85. <https://doi.org/10.7203/CREATIVITY.3.16289>
- Pujadas, J. (1992). *El método biográfico. El uso de las historias de vida en ciencias sociales*. Madrid, España: Centro de Investigaciones sociológicas.
- Restrepo, E. (2013). Acción afirmativa y afrodescendiente en Colombia. En E. Restrepo (Ed). *Estudios afrocolombianos hoy: aportes a un campo transdisciplinario* (pp. 249-264). Popayán: Universidad del Cauca.
- Rojas, A. (2004). Subalternos entre los subalternos: presencia e invisibilidad de la población negra en los imaginarios teóricos y sociales. En E. Restrepo (Ed). *Conflicto e (in) visibilidad retos en los estudios de la gente negra en Colombia* (pp. 157-172). Cali: Universidad del Cauca.
- Segato, R. (2017). Racismo, discriminación y acciones afirmativas: herramientas conceptuales. En R., Campoalegre Septiem y K., Bidaseca (Eds.), *Más allá del decenio de los pueblos afrodescendientes* (pp. 43-64). Buenos Aires: CLACSO.
- Sosa Velásquez, M. (2012). *¿Cómo entender el territorio?* Guatemala: Cara Parens.
- Souza Minayo, M. C. (2010). Los conceptos estructurantes de la investigación cualitativa. *Salud Colectiva*, 6(3),251-261.[fecha de Consulta 30 de Abril de 2022]. ISSN: 1669-2381. Disponible en: <https://www.redalyc.org/articulo.oa?id=73115348002>
- Ssimbwa, L. (2015). *Mujer Afrocolombiana, tejedora de convivencias interculturales*. (Trabajo de Maestría) Cali, Valle del Cauca. Universidad de San Buenaventura.
- Ther Ríos, F. (2012). *Antropología del territorio*. Polis, 1-17. Recuperado de <http://journals.openedition.org/polis/6674>.
- Tornay Márquez, M. (2017). *Comunicación, subalternidad y género: experiencias comunicativas comunitarias de mujeres afrodescendientes e indígenas en América Latina*. (Tesis de Maestría). Universidad de Sevilla: Recuperado de <https://hdl.handle.net/11441/75034>.
- Valencia Angulo, L. E. (2019). *Negro y afro. La invención de dos formas discursivas*. Cali: Colombia: Editorial Universidad Icesi, Centro de Estudios Afrodiaspóricos (CEAF) y Centro de Ética y Democracia (CED).
- Valencia Peña, I. H. (2011). Lugares de las poblaciones negras en Colombia: La ausencia del afrocaribe Insular. *Revista CS*, 309-350.<https://doi.org/10.18046/recs.i7.1046>
- Valles Martínez, M. S. (2002). *Entrevistas Cualitativas*. Montalbán: Centro de Investigaciones Sociológicas.
- Viveros Vigoya, M. (2013). *Mestizaje, trietnicidad e identidad negra en la obra de Manuel Zapata Olivella*. En E., Restrepo (Ed). *Estudios afrocolombianos hoy: Aportes a un campo transdisciplinario* (pp. 87-103). Popayán: Universidad del Cauca.
- Viveros Vigoya, M. (2016). *La interseccionalidad: una aproximación situada a la dominación*. *Debate Feminista*, 1-17. <http://dx.doi.org/10.1016/j.df.2016.09.005>
- Viveros Vigoya, M., & Gil Hernández, F. (2010). *Género y generación en las experiencias de ascenso social de personas negras en Bogotá*. *Maguaré*, (24), 99–130. Recuperado a partir de

<https://revistas.unal.edu.co/index.php/maguare/article/view/22737>

Wade, P. (2008). Población negra y la cuestión identitaria en América Latina. *Universitas Humanísticas*, 117-137. Disponible en: <http://www.scielo.org.co/pdf/unih/n65/n65a07.pdf>

Wade, P. (2013). Definiendo la negritud en Colombia. En E., Restrepo (Ed). *Estudios afrocolombianos hoy: Aportes a un campo transdisciplinario* (pp. 21-42). Popayán: Universidad del Cauca.

Wilches-Chaux, G. (2011). *La Red Tabaco de Desarrollo Endógeno, un proceso de crecimiento humano, unión comunitaria, construcción de alianzas y fortalecimiento territorial a partir del conflicto*. Bogotá: ARFO Editores e Impresores Ltda.