

Tras las voces no escuchadas: apuntes para un análisis preliminar del pensamiento afro femenino en Colombia y sus contribuciones al movimiento social afrocolombiano.

**Claritza Portocarrero Granja
Lady esperanza Cabezas Caicedo**

*“Hemos construido nuestra historia
Caminando con otras...
Nuestra historia en nuestros cuerpos, en nuestras miradas,
En nuestras voces
Conocer nuestra historia
Para seguir caminando
Caminar con más firmeza,
Distintas a las otras
Pero también juntas
Tomamos nuestras manos
Para andar caminos no recorridos”
-Iris Moreno-*

El presente informe es parte de un estudio preliminar sobre el pensamiento de las mujeres afros¹ y sus aportes al movimiento social afrocolombiano. En este sentido planteamos algunas discusiones sobre las tendencias en los estudios de la población afrofemenina en Colombia; de cómo ha sido interpretada y representada la mujer y quién la representa, qué se ha dicho sobre las mujeres afro, cuáles son los vacíos y cuáles son los retos para nutrir el debate. Abordar estos interrogantes sentaría las bases para pensar por un lado, por qué el pensamiento de la mujer y su participación en la vida social y política del país es una historia poco documentada (no contada), llena de contradicciones y silencios, donde sus voces no han sido escuchadas y están a la espera. Pensar en lo que se ha dicho de las sujetas afro, abre la posibilidad de enunciar la importancia de construir un feminismo negro propio² para trasegar por ese

¹Para los efectos de este estudio hacemos referencia al término mujeres afro y mujeres negras de manera indistinta, mas reconocemos que estas categorías encierran construcciones distintas e implicaciones políticas. Mujeres afrodescendientes enuncia una categoría de identidad política que ha posibilitado a los sujetos descendientes de la diáspora el reconocimiento de sus derechos y sus aportes en la construcción del estado Nación. Históricamente invisibilizados, racializados y estereotipados, producto de las reminiscencias de una sociedad esclavista colonial. “A través del término afro académicamente se rescata la dignidad de estas personas, se realza su imagen y se reconstruye su trasegar histórico desde diferentes ubicaciones geográficas, robusteciendo su identidad cultural” (Luis Ernesto Valencia 2007). Sin embargo reconocemos que el uso del término por si solo no produce los cambios estructurales frente a las condiciones, de racismo, discriminación, de la que es objeto gran parte de esta población.

² Ennegrecer el feminismo hace alusión a los debates y denuncias introducidos por las mujeres afrodescendientes al feminismo, cuyo sesgo clasista y racista, dejó por fuera como la opresión opera de manera distinta para aquellas que son mas racializadas, en este caso las afrodescendientes. Así la raza y los rezagos de la esclavitud aun se mantienen y perfilan sus historias. (Hill Collins, citada por Curiel, 2007) Desde allí la necesidad de plantear “un feminismo negro, construido en el contexto de sociedades multirraciales, pluriculturales y racistas, debe contemplar todas las formas de opresión... el racismo y su impacto sobre las relaciones de género”. (Carnerio2005)

pensamiento de las mujeres en su diversidad; intelectuales, académicas, activistas y lideresas, pero sobre todo aquellas mujeres que por vivir en condiciones múltiples de discriminación se les ha negado el acceso a la palabra. Además, sus modos de hacer y expresarse son categorizados como bárbaros o salvajes, desconociendo las contribuciones sociales, políticas, espirituales y culturales que desde allí las sujetas afros han hecho a la historia nacional.

Desde estas lógicas el pensamiento de las mujeres afro generalmente insertas en procesos comunitarios o de tipo barriales están siendo subalternizados y sus historias como parte de un conocimiento propio son contadas por otras- otros, cargadas de prejuicios en algunos casos y en crecientes contradicciones o en disputa por el acceso a la palabra (Camacho 2004), pues desde su diversidad y complejidad como mujeres negras o afrodiaspóricas, señalan nuevos rectos y debates frente a las múltiples formas de opresión, pero también para que sus historias encuentren ecos y sean escuchadas.

En tal perspectiva, Sueli Carneiro señala cómo la historia de las mujeres negras en Latinoamérica es una historia de opresión colonial que aún permanece viva en el imaginario social, pero que en su lucha las mujeres vienen enfrentando, diseñando nuevos contornos para la acción política, ya sea feminista o antirracista. (Carneiro 2005)

Investigar y rescatar el pensamiento de las mujeres y su trasegar en el movimiento afro es una labor urgente y necesaria que compromete a académicos y activistas e intelectuales, a miembros de las organizaciones y de la comunidad afro en general. Este proceso es necesario para que las mujeres afrocolombianas, en sus múltiples interseccionalidades³ logren constituirse en sujetas activas, protagonistas de su propia historia.

Para dar cuenta de cómo este pensamiento de las mujeres afro sugiere nuevas interpretaciones frente a problemáticas estructurales como el racismo y la discriminación, como agendas de debate al interior del M.S afro, nos detendremos en dos organizaciones afro mayoritariamente conformada por mujeres, la organización Casa Cultural El Chontaduro y la Red de Mujeres Kambiri.

Tejiendo hilos...tras historias no contadas: Las afrocolombianas en la historias de Colombia y en el movimiento social afrocolombiano

³ Categoría analítica introducida por las feministas lesbianas de color para mirar cómo se articulan las diferentes formas de opresión en contextos específicos; la clase, el género, la raza y la sexualidad (Kimberly Crenshaw citada por Curiel 2010)

En Colombia como el resto de Latinoamérica, la historia de las mujeres es una historia por contar, llena de contradicciones y estereotipos, de interpretaciones en pugna (Camacho 2004), donde las contribuciones a la vida económica, política y social que han realizado estas sujetas no han sido tenidas en cuenta, lo que resta la posibilidad de abrir las ciencias sociales⁴ a otros saberes y conocimientos, como posibilidad de construir relaciones más justas en una diversidad de sujetas y sujetos que habitan el territorio nacional.

La falta de reconocimiento de los aportes de la mujeres afro a las ciencias sociales se origina con el establecimiento de un modelo de dominación colonial en Latinoamérica, que devino hegemónico y global, subvirtiendo las historias de otros grupos y culturas nacionales que habitan el territorio nacional, negando los aportes que estos grupos han venido haciendo en los distintos campos de la vida social. Así, el conocimiento producido por los grupos minoritarios: pueblos indígenas y afrodescendientes, hombres y mujeres, fue clasificado como saberes inferiores, de la misma forma sus modos de producir el conocimiento. Esta manera de mirar a los otros, falsos prejuicios creados, se constituyen en estrategias que han servido a las ambiciones coloniales del poder capitalista. En Colombia, la escala de dominación capitalista permeó todas las esferas de lo social, configurando mecanismos de dominación en todas las dimensiones de la vida social; relaciones de raza, clase, género, sexos, trabajo entre otras. (Quijano 1993).

La configuración del conocimiento en nuestro país, está estrechamente relacionado con la construcción del estado-nación, caracterizado por el predominio de una ideología blanca mestiza como centro del poder y del conocimiento válido, que en su devenir subalternizó los otros saberes. Según lo plantea Jaime Arocha, esta concepción del Estado Nación en Colombia se erige sobre la idea de un desarrollo basado en un mestizaje o políticas de blanqueamiento, como manera de civilizar a los otros; indígenas y afrodescendientes, catalogados como pueblos **inferiores en lo racial** y cultural. Así es como la idea de superioridad racial de la población mestiza- blanca neogranadina y la consecuente inferioridad de los descendientes africanos e indígenas, fue reforzada y legitimada, a través de lógicas epistémicas elaboradas por las élites intelectuales neogranadinas, que no solo subalternizaron las otras formas de conocer y entender el mundo, sino que también reforzaron la idea de superioridad territorial. Esto se expresó en la concepción del territorio nacional dividido en dos grupos, el de la zona montañosa, habitado por la raza más civilizada (blanco- mestiza) encargada de la movilización del desarrollo y modernización del territorio nacional; y los territorios de las costas y zonas ardientes, habitados por las razas consideradas primitivas e inferiores (negros, indígenas y sus descendientes) (Arocha.2007)

⁴ Abrir las Ciencias Sociales contempla el debate introducido por un grupo de científicos, liderado por Immanuel Wallerstein a la producción y validación del conocimiento científico desde perspectivas universalistas homogenizantes.

Es posible entender entonces, como en las formaciones sociales coloniales y postcoloniales occidentales algunas representaciones sociales basadas en el género, la raza, la clase y las características étnico-culturales han sido erigidas como mecanismos de opresión para sujetar y controlar a los individuos a un orden de cosas estructurado en jerarquías codificadoras de relaciones sociales de dominación. Éstas a su vez, alimentan una serie de conocimientos, científicos y del sentido común, que se expresan en términos de lo fijo, lo estático y lo inalterable (Hall 1997; Bhabha, 2002). Según lo plantea Edward Said en el *Orientalismo* (1990), es un conocimiento que se produce en un momento concreto del devenir de la historia, pero que se mantiene vigente como marco de referencia para explicar comportamientos y acciones de grupos subalternizados. (Citado por Valderrama 2009)

En este mismo sentido para el caso de Latinoamérica, Aníbal Quijano ubica la matriz de dominación colonial en la invención de América como periferia y Europa como centro del poder hegemónico. Matriz de poder de explotación capitalista que se articuló en torno a tres ejes de dominación, el eje de explotación del trabajo por el capital, el eje de dominación étnico-racial y cultural y el eje de dominación sexual y de género⁵. A su vez estas formas de dominación encuentran su coartada perfecta en la colonialidad del saber como forma de producción del conocimiento, llamado eurocentrismo, que en su paso negó las otras formas de conocimientos y saberes de las culturas, entre ellas indígenas y africanas (Quijano citado en Valderrama 2009). La colonialidad del saber al instaurarse como conocimiento válido y objetivo definió a los otros saberes como irracionales y subjetivos (Florez, 2007).

Estas categorías son importantes para entender los múltiples mecanismos de poder a las que deben enfrentarse las mujeres afrodescendientes ya que estos actúan de manera distinta en sus cotidianidades definiendo posibilidades para construir sus historias y /o protagonizarlas.

En Colombia los estudios e investigaciones sobre las mujeres afro es un conocimiento fragmentado, con múltiples aristas y contradicciones, en contrapunteos crecientes por el dominio en este campo, pero la tendencia general es a invisibilizar (Camacho 2004). Uno de los problemas con el que se enfrenta cuando se trata de rastrear lo que se ha producido académicamente sobre este tema, es la limitación y dispersión en las fuentes. El resultado ha sido ausencia de sistematizaciones rigurosas que vislumbren ese pensamiento de la mujer afrocolombiana en las ciencias sociales.

En este sentido y parafraseando a Camacho en sus estudios sobre esta población, se advierte la necesidad de abrir posibilidades para entender las contribuciones que las sujetas afrodescendientes vienen haciendo a la historia nacional desde otros lugares u otras perspectivas.

⁵ Categorías elaboradas por Ramón Grosfoguel. Citado por Lao Montes, Agustín. "Pariendo una globalidad sin dominación: políticas y pedagogías descolonizadoras".

La autora señala en su comprensión de las dinámicas de estas producciones, tres grandes ejes temáticos. El primero gira en torno a los efectos socioeconómicos relacionados con la mujer en el campo de la producción y reproducción económica; la mujer negra en la trata, sus roles y los abusos de los que fue víctima por sus amos, *hombres y la mujeres blancas*⁶. El segundo eje refiere al protagonismo de la mujer negra dentro de la familia negra, su papel como articuladora del parentesco y la reproducción sexual. El tercer y último eje se ha orientado hacia la identificación de su rol como recreadora de la cultura y del mundo mágico lúdico o religioso (Pg. 169, 2004). Aunque en estos enfoques se plantea el papel activo que jugaron las sujetas negras frente a los ejes de dominación y exclusión durante el periodo colonial, la ausencia notoria como lo dice Camacho acerca del papel de la mujer negra, así como la escasez de casos puntuales y la fragmentación de las fuentes históricas forman una gran barrera para reconocer la pluralidad de estas sujetas y sus múltiples historias. En general, los estudios sobre las mujeres negras de la época colonial en Colombia como en el resto de América Latina, se han enfocado de manera exclusiva “en sus roles como reproductoras de esclavos y esclavas, madres de leche o como objeto sexual de los amos, o a lo sumo estudiadas como fuerza de trabajo en el sistema esclavista.” (Giacomini, 1988) Y (Albert, 2003) citados por Curiel (2010).⁷

Las ausencias en las fuentes se relaciona por un lado con el analfabetismo de las mujeres producto de la exclusión histórica como sujetos de interés social, en el caso de las mujeres negras por su condición de esclavas donde se les negó a ser sujetas activas de su historia (Morales, 1992). De otro lado en comparación con los hombres, las tendencias generalizadas en las ciencias sociales privilegian más el rol masculino y de las colectividades generando así cierto tipo de sujetos y procesos (Duby y Perrot, 1993), donde las historias de las mujeres obviamente quedan silenciadas.

Desde otro ángulo estas perspectivas contradictorias y estereotipantes de la mujer afro, ponen en evidencia los discursos establecidos desde un patrón de interpretación basado en el modelo de las mujeres blancas europeas “cuyos códigos morales y religiosos han sido intermitentes y contradictoriamente aplicados a la mujer negra... quienes en contraste con las mujeres blancas o mestizas son interpretadas con una naturaleza ambivalente, indescifrable, misteriosa, simultáneamente seductora e inquietante tanto para la población masculina como femenina” (Camacho, 2004 Pg 171). Desde esta perspectiva la interpretación de las mujeres negras ha estado limitada por los imaginarios impuestos y elaborados desde la construcción de otros y no por la interpretación de la idea que las mujeres afro tienen de sí misma. Por ejemplo en la Nueva Granada la mujer negra esclavizada fue imaginada desde la voz de sus amas y

6 La cursiva es nuestra.

7 Ponencia simposio internacional sobre Feminismos Afrodescendientes en las Americas. University of Massachusetts Annherst. 2010

amos, fueron despojadas de su humanidad y reducidas a una condición de objeto; pese a estos intentos las mujeres resistieron e implementaron mecanismos para librarse de estas imposiciones. La manumisión fue ejemplo de ello, ya que las mujeres negras pudieron comprar su libertad como la de sus parientes e hij@s. Estos procesos, evidencian cómo las mujeres siempre junto con los hombres esclavizados han resistido de distintas formas a la dominación colonial (Morales, 2003⁸). Sin embargo, las ciencias sociales no han abordado estos aspectos como elementos relevantes en la constitución de nuestros pueblos.

Desde los estudios afrocolombianos, para el caso de nuestro país se observa que el ámbito primordial de las mujeres afros se reduce al espacio privado y aunque su protagonismo en la esfera tanto pública como privada ha sido creciente no ha sido lo suficientemente reconocido. Esta tendencia de invisibilización, ha opacado los aportes que las mujeres afro han hecho a la historia de nuestro país en las diferentes dinámicas de la vida social (Asher, 1998 Pg. 172 citada por Camacho 2004).

De otro lado, como lo plantea Betty Ruth Lozano⁹, en el marco de las políticas del desarrollo se observa una clara tendencia a mantener a la mujer afro en esos roles tradicionalmente asignados al resto de mujeres, enmarcados en la esfera de lo privado, pero con la diferencia que a las mujeres afro son vistas como el sector más vulnerable que necesita ser intervenido. Razón por la cual en sus proyectos de trabajo con estas comunidades, en muchos casos respaldados por organismos y agencias internacionales mantienen no solo esos roles tradicionales, sino que además perpetúan estereotipos negativos donde las mujeres afrodescendientes son vistas como pobres, ignorantes e incapaces de transformar sus historias.

Ahora bien la subvaloración de la esfera privada se relaciona con ese modelo machista patriarcal que no solo subalternizó a las mujeres afro sino que de manera distinta permeó las libertades de las otras mujeres en los grupos sociales. Sin embargo para el caso de la población afrofemenina la situación se hace más compleja por la tripe discriminación de género, etnia-raza y clase que deben enfrentar. Desde este panorama las voces de las mujeres no se han hecho esperar. En Latinoamérica, un ejemplo claro es el de la Red de mujeres brasileñas cuyas demandas abogan por el reconocimiento de las particularidades de la población afrofemenina. Ellas han enfocado el debate central sobre los diferentes efectos del racismo, que como eje de dominación

⁸ MORALES, Inírida, Mujer negra mirar del otro y resistencias. En *Dísporas Africanas escenarios históricos, diálogos atlánticos balances y perspectivas*. Revista Memoria y Sociedad, (Bogotá D.C.) vol. 7. 2003

⁹ LOZANO LERMA, Betty Rut, Mujeres negras (Sirvientas, putas y matronas): Una aproximación a la mujer negra de Colombia. En Seminario Internacional para la eliminación de la discriminación múltiple de la mujer afrodescendiente. Abril 2008

colonial y modo de opresión operó de manera distinta sobre las poblaciones afrodiáspóricas. Es decir que los efectos del racismo en las mujeres y en los hombres afro fueron de carácter desigual con respecto a la población blanca-mestiza e incluso la indígena, en tanto limitaron el pleno desarrollo de sus capacidades humanas. Como refiere Sueli Carneiro *“el racismo como eje de opresión ha producido la inferioridad de los segmentos negros de la sociedad en general y de las mujeres negras en particular operando además como factor divisionista en la lucha de las mujeres por los privilegios que se instituyen para las mujeres blancas”* (Carneiro 2005)

Preguntarse por estas cuestiones, pone en el debate público la negación de las que han sido objeto desde el propio feminismo hegemónico de las mujeres blancas-mestizas las mujeres negras. Desconocimiento que ha marcado e incidido en la continuidad y permanencia de esos múltiples modos de opresión: *“las mujeres negras, tuvieron una experiencia histórica diferenciada que el discurso clásico sobre la opresión de la mujer no ha recogido”* (Carneiro 2005). Sus reclamos plantean la necesidad de ennegrecer el feminismo como lo señala Sueli carneiro y la feminización de las propuestas y reivindicaciones del movimiento negro en Brasil.

En el caso de Colombia, las discusiones que algunas activistas del movimiento afro vienen haciendo en torno a la participación política de las mujeres, la invisibilización de las cuestiones de género y las diferentes formas de construcción de la identidad étnica, ha planteado serios cuestionamientos al interior de este movimiento. Estos debates han señalado la necesidad de ver el discurso patriarcal y machista como dispositivos de poder que aún se mantienen, como lo señala Carlos A. Valderrama, 200.Pg. 206). Se desconoce además, las dificultades que sufren las mujeres afro como empleadas domésticas y en la vida privada como parte del conjunto de las violencias sistemáticas. En este mismo sentido, Juliana Flores señala como el género al interior del PCN (Proceso de Comunidades Negras)¹⁰ ha sido un discurso relegado frente a las demandas que hace el movimiento, señalando tanto las dificultades para reconocer la desigualdad en las relaciones de hombres y mujeres en los contextos propios, como para trascender las perspectivas eurocentradas que permitan entender relaciones más allá de los roles antagónicos en constante disputa. Esto hace referencia a las interpretaciones

¹⁰ El proceso de comunidades negras está conformado por palenques regionales un comité coordinador y equipos técnicos. Operan de manera conjunta con la asamblea de comunidades negras. Es un sector del movimiento social de comunidades negras, compuesto por personas con experiencias y metas diversas, pero unidos a un conjunto de principios y objetivos que nos diferencian de otros sectores del movimiento (Libia Grueso citado por Lamus 2008 pp.239) El PCN reivindica la identidad de los afrocolombianos como grupo étnico. Los derechos culturales sociales, políticos y económicos de estas comunidades especialmente al territorio; un espacio donde ser. (Grueso, citada por Lamus 2008 Pg. 240)

generalmente asociadas a la visión esencialista de las relaciones de género en el movimiento clásico feminista, donde construyeron “*a las mujeres como víctimas y a los hombres como contendores y enemigos a enfrentar*” (Nañez 2001)

A su vez, este tipo de cuestionamientos han permeado el movimiento afrocolombiano y en algunos momentos lo han empujado hacia un campo de tensiones constantes y contradictorias, producto de esos intereses en pugna, pero que de algún modo permiten refrescar al propio movimiento social afrocolombiano. De esta manera se le cuestiona a este movimiento, su excesiva centralidad en la identidad étnica, invisibilizando la identidad género y las historias particulares de las mujeres organizadas o como sujetas por fuera de estas lógicas. Se le plantea al movimiento social afro “*visibilizar la contribución de las mujeres (negras) a la construcción del territorio, a la conservación, control y manejo del mismo, entendiendo territorio como: recursos, valores y prácticas culturales*” (Flórez- Juliana. 2004 pg237).

En general el panorama del movimiento social afro en Colombia es un campo discursivo complejo, con múltiples interpretaciones en contrapunteo y disputas, envueltas en tensiones y enfrentamientos constantes por el control de las agendas políticas y al acceso al poder (Lao. Cartografía y Lamus2008 Pg. En este panorama también se inscribe la participación de las mujeres afro.

A manera de ejemplo sobre lo que se acabó de exponer, las nuevas circunstancias globales del poder económico y político le plantean retos y debates al movimiento afro en Colombia, pues las agencias internacionales con sus proyectos de desarrollo inciden directamente sobre las agendas políticas y los reclamos de estos actores quienes en el transcurrir definen como relacionarse con estas instancias del poder. Se pone entonces en debate el ejercicio de la autonomía y la cooptación de las organizaciones que conforman el movimiento social afrocolombiano, (Agustin Lao 2009). Debe reconocer que la ONGización¹¹ de las organizaciones afrocolombianas es un fenómeno que en los últimos años le ha restado autonomía y fuerza transformadora al movimiento social Afrocolombiano (Valderrama,2008). Sin embargo como sugiere Agustin Lao, al acérmanos a estas realidades debemos evitar el encasillamiento o simples deducciones binarias de “*reducción de todas las formas de participación en la formulación de políticas estatales o la relación con las agencias internacionales bajo la rúbrica de la cooptación*” (pg. 27.) pues aunque muchas

¹¹ “La ONGización de las organizaciones afrocolombiana comprende al sector de las organizaciones afro que no ha plantado valores diferentes a los que propone el multiculturalismo de la política neoliberal, Sus acciones: demandas y reclamos contradictoriamente, reproducen y mantienen ese sistema al cual dicen que cuestionan. Generando el aumento de la crisis social, económica y política, entre otras en la región del pacífico o en contextos urbanos mayoritariamente poblados por afrodescendientes, raizales o palenqueros.” (Valderrama Pg.2008)

organizaciones y líderes aprovechan estos discursos en pro de sus intereses, poniéndose al servicio de estas agencias en contra de las poblaciones históricamente marginadas y por las cuales dicen que trabajan; en otros casos las organizaciones sociales afrocolombianas aunque obtienen financiamiento para sus proyectos, han logrado establecer ciertos acuerdos con estas agencias para mantener su autonomía. Mientras existen otras que no establecen ningún tipo de acuerdo con estas entidades, llámese agencias de financiamiento o de cooperación internacional.

De otro lado, debemos hacer justa causa de como las mujeres afro de otras latitudes han venido realizando interesantes aportes al movimiento de mujeres y al conocimiento científico en general. Sus contribuciones se constituyen en ejemplo para poder accionar en el hoy, como ha sido el caso de Ochy Curiel solo por mencionar uno, pero también es una muestra fehaciente de cómo las mujeres descendientes de la diáspora en sus historias y en sus particularidades han venido tejiendo un tipo de pensamiento propio, que enmarca una cosmogonía del ser y el hacer, pero también del resistir para existir pese a todas las historias de opresión (el destierro, la esclavización, el racismo y las modernas formas de opresión). Un pensamiento práctico que se constituye también en punto de partida para pensarse la relación con los otros, la naturaleza y la espiritualidad. Un pensamiento de la autonomía, de los ancestros, pero también de la democracia política, económica, social y cultural. Un pensamiento de las diferencias. Pero que más allá, hace parte de un proyecto político de liberación y transformaciones radicales al sistema de opresión. “De ahí la necesidad de construir una cronología y una historicidad para preguntarnos si el pensamiento afro (de mujeres y hombres) siempre ha estado allí, quién no lo ve y por qué”¹². Como refiere Aurora Vergara, “desmembrar las estructuras de conocimiento que nos han borrado como constructoras y constructores del conocimiento, sociedades, culturas e historias, es una tarea necesaria de gran importancia para seguir avanzando” en la construcción de un mundo más justo y un mejor vivir. Desde la cosmogonía Aimara, se plantea “el Vivir Bien” como modelo de vida en la convivencia armonía entre distintos elementos interrelacionados (lo privado y lo comunitario, lo material y lo espiritual) es la búsqueda del bienestar de todos aunque seamos diferentes, en nuestro modo de ver el mundo y dirigirnos en él (Simon Yampara)

Desde una visión histórica y crítica, el intelectual afrovenezolano Chucho García propone rescatar la presencia femenina de la mujer afro en el periodo colonial en tanto sus historias de resistencia y de lucha, como parte del proyecto libertario,

12 Arboleda Quiñonez, Santiago: Intervención en el Seminario Presencias Afrodescendientes. Pensadores y Pensamientos afrodescendientes. Departamento de estudios interculturales, facultad de ciencias humanas y sociales de la Universidad del Cauca y Grupo de Investigación políticas de la alteridad. Cali-Colombia. Noviembre 2009

ha sido objeto de olvido y eliminación por parte de una historia machista y a la vez racista.

Rescatar el accionar de las mujeres en este periodo particular de la historia es una tarea necesaria en pos de nutrir nuestras experiencias de vida y del apalancamiento como sujetas protagónicas del conocimiento. Así, en la historia de la primera diáspora en América las mujeres desterradas del África y traídas a este continente se les asignó el papel de esclavas, prostitutas o reproductoras de esclavos, pero ellas no siempre aceptaron esta condición. Las estrategias de resistencias fueron variadas y múltiples, la lucha por la libertad y mejorar sus condiciones de vida fue un deseo latente inscrito en la historia de las mujeres negras. El Cimarronaje *“fue una posición que asumió la mujer africana contra las diferentes modalidades de opresión a que fueron sometidas”* (García 2003. Pg 43), el objetivo principal era cobrar su libertad. Fue una respuesta frontal y violenta contra el sistema esclavista y todas sus formas de opresión. El aborto, la manumisión, el infanticidio, la compra de libertad, las prácticas religiosas, fueron otros medios a los que acudió la mujer esclavizada para hallar su libertad.

Sobresalen en la historia del Cimarronaje algunas lideresas quienes junto con hombres cumplieron un papel decisivo en las gestas de libertad y sublevaciones contra todas las formas de opresión del sistema esclavista. En Colombia tenemos el caso de Benkos Bioho, el rey del arcabuco, quien con 30 negros y negras en el palenque de San Basilio vencieron a los españoles. Otro ejemplo de valentía fue la cimarrona Nanny, de origen Ashanti quien dirigió un ejército para vencer a los ingleses. Es interesante en la revolución Haitiana Fatime Cecil, quien convocó una ceremonia vudú para eliminar el sistema esclavista del hombre blanco. La existencia de una diáspora afrofemenina de lucha por la libertad ha señalado los caminos de las gestas emancipatorias del continente americano, pero también de un pensamiento propio, de autonomía y de auto reconocimiento del papel de los sujetos de la diáspora en la construcción de las Naciones.

En la historia más reciente, Ochy curiel intelectual afrocaribeña, ha realizado un recorrido por los aportes que las intelectuales afro vienen haciendo al pensamiento feminista y a las ciencias sociales desde sus prácticas políticas. La autora señala la necesidad de descolonizar el conocimiento en aras del reconocimiento de esas otras, en este caso mujeres negras racializadas, históricamente invisibilizadas. Pues sus historias de resistencias y luchas se constituyen *“en raíz fundamental en el surgimiento del pensamiento social afro femenino”* (Ochy.2010 Pg 2).

La lucha de las feministas negras norteamericanas es un proceso que tuvo repercusiones en otras regiones del mundo (Ochy Cuiel. 2009. Seminario) pues fueron ellas quienes pusieron en el debate público la construcción de la raza, el género, la clase y el sexismo como categorías de dominación que operan de manera conjunta y con repercusiones distintas sobre los sujetos. La matriz de dominación, categoría de dominación desarrollada por Patricia Hill Collins, y más tarde en su forma más contemporánea que Kimberl Crenshaw ha denominado

interseccionalidad, muestran como los sistemas de opresión se articulan para producir opresiones distintas desde experiencias situadas (Curiel). Estos planteamientos cuestionaban directamente al feminismo clásico que dejó por fuera las historias de opresión que viven las mujeres negras en distintas latitudes, cuyas historias están marcadas por los rezagos del periodo esclavista que aun se mantienen, definiendo roles y estereotipos sobre estas sujetas. Como argumenta A. Gilliam, citada por Carneiro *“en la construcción de los estados nacionales, la tendencia es negar y subvertir el papel de la mujer negra, las desigualdades de género son erotizadas, y la violencia sexual hacia las mujeres negras han sido convertidas en un romance”* (Ángela Gilliam en Carneiro 2005). Otra experiencia significativa es la de las mujeres chicanas, quienes desde sus prácticas redefinen la identidad, y optan por romper el canon de “pureza gramatical” y rehacer a la vez un pensamiento político cruzando así fronteras geopolíticas. Proponen el concepto de frontera como lugar político y el pensamiento fronterizo, y a través de este enuncian las limitaciones de las identidades esencialistas.

En el caso del Caribe y Latinoamérica, las feministas negras evidenciaron como en la construcción de un Estado Nación mestizo se homogenizaron los otros grupos nacionales, lo que implicó invisibilización, estereotipos, violencias y negación de las mujeres en sus múltiples contribuciones a la vida nacional. (Curiel 2007), pero también ellas plantearon nuevos conceptos desde perspectivas situadas acordes con sus historias y particularidades. Un ejemplo de esto es el concepto de Ameriafricanidad, introducido por la Leila *“como un proceso histórico de resistencia, de reinterpretación, de creación de nuevas formas culturales que tiene referencias en modelos africanos, pero que rescata otras experiencias históricas y culturales, conllevando a una construcción de una identidad particular, una mezcla de muchas cosas a la vez.”* (González citada por Barrios, 2000: 54-55). Otros ejemplos son el de *Ennegrecer al feminismo*, propuesto por Sueli Carneiro, para entender la relación entre racismo y sexismo y el de *Feminizar la lucha antirracista* para comprender los efectos del racismo en las mujeres (Carneiro 2005, citado por Ochy.2007)

Caracterización de las organizaciones de estudio

Aquí retomaremos dos experiencias organizativas que consideramos importantes para dar cuenta de ese trasegar de las mujeres dentro de las organizaciones afro y como sus acciones en el discurrir de la historia de los y las afrocolombianas configuran ciertas prácticas identitarias y de reconocimiento, como formas de encarar el modelo de desarrollo en un contexto determinado. Teniendo en cuenta que sus acciones se enmarcan de una cosmogonía del ser y el saber, constitutivas de un pensamiento afrocolombiano que articula nuevas

representaciones en lo social, político y cultural. De manera que consideramos importante resaltarlas.

Se trata entonces de dos organizaciones mayoritariamente conformadas por población afrodescendiente, donde las mujeres han desempeñado un rol protagónico en los procesos que desde allí se agencia: La Casa Cultural El Chontaduro y la Red de Mujeres Kambirí¹³. Para dar cuenta de esto retomaremos los resultados de la investigación *Dinámicas de la identidad étnica y constitución de sujetos sociales y políticos en organizaciones sociales afrocolombianas en Cali* (Valderrama 2008), pero también algunas de las conversaciones en tabladas con dichas mujeres así como nuestra experiencia en el trabajo con ellas.

La Casa Cultural El Chontaduro se encuentra en el Distrito de Aguablanca, territorio conformado por tres comunas y más de 36 barrios, mayoritariamente habitados por población afrodescendiente que en un principio eran inmigrantes internos de Cali (entre ellos población negra procedente del Litoral Pacífico)¹⁴, pero también por población mestiza e indígena provenientes de diversas zonas del país.

Resaltar este espacio como marco de acción directa es interesante en el caso de Cali, porque permite visibilizar por un lado dos lógicas en contrapunteo en la construcción de imaginarios sobre este territorio como espacio geográfico, a los que debe hacer frente la Casa Cultural. Así, cuando se habla de Distrito de Aguablanca las primeras palabras que se pasan por la mente de muchos son violencia, delincuencia y marginalidad, entre otros apelativos con los que se ha estigmatizado a esta populosa zona de Cali. Como refiere Vicenta Moreno líder de la Asociación Casa Cultural el Chontaduro, estas lógicas de discriminación homogenizantes han ocultado los aportes que desde lo social, cultural, político y económico vienen realizando los habitantes del sector. Así sus historias de resistencias se constituyen en nuevos escenarios de transformación como ejemplos de luchas.

En su conformación, El Chontaduro surge como respuesta a una problemática específica de los pobladores del sector como es la escasez de espacios para niños, niñas y adolescentes donde sus familias¹⁵ por el hecho de trabajar no

¹³ Estas dos organizaciones se ubican en contextos urbanos y en esa medida sus reivindicaciones y luchas se revisten de diferencias concretas en la relación con su entorno, e este caso la ciudad de Cali.

¹⁴ Ver Santiago Arboleda, 1998

¹⁵ Mayoritariamente mujeres jefas de hogar que trabajan en la venta del chontaduro, de allí retoma su nombre la organización.

tenían como hacerse cargo de ellos, generando así una permanencia del tiempo libre en las calles. Es así como El Chontaduro se convierte en una alternativa pedagógica y de fortalecimiento cultural identitaria para la comunidad mayoritariamente afro. Procesos que se han nutrido con la participación de otros moradores tanto del sector como de individuos aliados interesados en las transformaciones de su propia comunidad y del país en general.

En su devenir, hace más de 24 años¹⁶ esta organización se ha catalogado como una de las más reconocidas del sector por el tipo de trabajo que agencia, donde el fortalecimiento de lo popular adquiere una centralidad y las prácticas tanto culturales como artísticas adquieren un significado más allá del folclor (Vicenta, 2010), para constituirse en mecanismos de reivindicación, denuncias y resistencias, pero también de posibilidades en el convivir juntos, pero también de denuncia a un modelo de dominación y opresión altamente excluyente, clasista y racista.

El elemento central de la propuesta de la Casa Cultural El Chontaduro, sin querer decir que este sea su único eje de trabajo¹⁷, es la consideración de la cultura como elemento movilizador dentro del proceso de transformación de la comunidad. Este es un proceso muy interesante porque pone en cuestión la manera como los científicos sociales estudiosos de los movimientos sociales y de las acciones afirmativas interpretan el movimiento social afrocolombiano¹⁸. Es bueno definir como lo cultural no es el elemento en sí, sino que es lo que resulta relevante en todos los procesos que se entretajan detrás de esa práctica concreta. Si tomamos como ejemplo la danza, esta práctica desde sus inicios ha

¹⁶ Como lo sugiere Valderrama “es importante resaltar que en Colombia no todas las organizaciones afrocolombianas cuyas agendas políticas giran en torno al reclamo de una identidad étnica afrocolombiana nacieron en el contexto de la constitución 1991 y su posterior ley 70 o ley de comunidades negras, lo cual contradice la tendencia en las interpretaciones de algunos autores de ubicar el surgimiento de estos procesos en el marco de esta legislación. Ubicando así el surgimiento de una identidad étnica como una cuestión estratégica dependiente del panorama posibilidades o recursos del Estado.”

¹⁷ La casa cultural el Chontaduro enmarca su acción en el fortalecimiento de “ procesos artísticos de Danzas, música, teatro y artes plásticas; programa de biblioteca, promoción y animación a la lectura y la escritura; generamos procesos con mujeres y otras organizaciones afines. Actualmente se encuentran vinculadas de manera directa 280 personas entre integrantes de los grupos artísticos y de los procesos de lectura.”(Moreno 2010, Pg 3)

¹⁸ Alain Touraine por ejemplo en sus planteamientos sobre movimientos sociales en la lectura que hace para el caso de Latinoamérica, niega la posibilidad de existencia de verdaderos movimientos sociales debido a las condiciones de atraso en la que se encuentran estos países “ con lo cual sus movimientos sociales se encontrarían por fuera de la vanguardia de los movimientos sociales de las geografías del centro del poder colonial occidental capitalista” (Cuero y Vergara, 2008 Pg 9)

convocado a la gente de El Chontaduro, pero como lo dice Vicenta, no es la danza por la danza, sino que en estas expresiones, se conjugan elementos de la identidad étnica afrocolombiana, de una ancestralidad compartida pero también se nutren con nuevos elementos de la historia de adaptación reciente al contexto colombiano y de Cali en particular, problemáticas comunes como las violencias, pero también puede ser el destierro o la falta de oportunidades. Como lo muestra Carlos Valderrama “Chontaduro tiene una propuesta integral... posicionando elementos discursivos que visibilizan las diferentes presencias culturales y étnicas del sector... en el cual los afrocolombianos son predominantes” (Valderrama, 2008 P,g 43)

Lo cultural así entendido, no significa solo entretenimiento sino que logra impactar de manera positiva las creencias y los prejuicios de la gente del centro de Cali. Como lo señalan Álvarez, Dagnino y Escobar¹⁹ la cultura no es un ámbito pasivo de la vida social, en cuanto que se estructura en las relaciones sociales a partir de un proceso colectivo, dinámico de producción e intercambio de sentidos, que no se encuentra aislado de los ámbitos, económicos, social, político, sino que se presenta como una dimensión de cada uno. Por ello los autores afirman que *“la cultura es política puesto que los significados son constitutivos de procesos que, implícita o explícitamente buscan redefinir el poder social”*²⁰. En este caso la organización Casa Cultural el Chontaduro, ha contribuido al intento de redefinición del poder social en la ciudad de Cali, en la medida en que con sus presentaciones artísticas han influido en la revalorización del Distrito de Aguablanca como una zona fuente de proyectos culturales y económicos que se han convertido en objetivo estratégicos del poder municipal a la hora de apropiárselo como producto del trabajo de toda la ciudad, cuando en realidad sus gobernantes invierten y apoyan muy poco esta clase de manifestaciones culturales. Es decir que, en general, el trabajo tanto económico, cultural, social y político que han desarrollado los habitantes del Distrito, la mayoría de veces al margen del poder central, ha posibilitado la configuración de Cali como una de las urbes más importante de Colombia y foco de proyectos estratégicos a nivel internacional.

¹⁹ Sonia Alvarez, Evelina Dagnino y Arturo Escobar. (2001). “Introducción: Lo cultural y lo político en los movimientos sociales de América Latina”, en Política cultural y cultura política: una nueva mirada a los movimientos sociales latinoamericanos. Bogotá: Taurus-Icanh.

²⁰ Ibíd. Pág. 11.

En este sentido, resulta adecuado aplicar el concepto de política cultural de Alvarez, Dagnino y Escobar referido a la forma como lo cultural se expresa en hechos políticos, para entender la forma en la que el grupo artístico que realiza el chontaduro con los jóvenes del distrito de Aguablanca hace parte del movimiento social afrourbano de Cali. Esta política cultural se expresa en la manera como el trabajo cultural de las diferentes organizaciones artísticas de las organizaciones del distrito de Aguablanca han contribuido a la construcción de la ciudad de Cali en términos culturales, sociales y políticos.

Por ello no es gratis, como lo expresó Víctor Mina director de la red cultural en algunas de las clases del curso: “Movimientos Sociales étnicos en las Américas”²¹, que la Alcaldía y la Secretaría de Cultura de Cali siempre tenga en cuenta en primer lugar a los grupos artísticos del Distrito de Aguablanca cuando de eventos, ferias, y festivales importantes se trata. Además, el trabajo cultural que los grupos artísticos del Distrito de Aguablanca han desarrollado a lo largo de estos años, ha tenido un impacto tan fuerte que la cultura afro que representa se ha convertido en los últimos años que se ha integrado a la identidad cultural, actual de caleños. Lo que se ha llamado “caleñida”, incluye ahora reconocer que Cali “también es Pacífico” y apropiarse de esos elementos culturales para mostrar a la ciudad ante el mundo como un centro urbano en donde se expresa la diversidad cultural. Este proceso que ha vivido la ciudad de Cali en términos culturales es muestra del impacto que ha causado tanto en los gobernantes como en la gente del “centro de Cali”, la calidad del trabajo cultural de los grupos artísticos del distrito de Agua Blanca.

De esta forma puede verse como las presentaciones artísticas en festivales y eventos pueden convertirse en expresión de acciones colectivas y formas de resistencia de los grupos artísticos del Distrito de Aguablanca, (como en el caso de la Casa Cultural el Chontaduro.)²²

Así, la cultura además de elemento cohesionador, en su connotación práctica, da sentido a las demandas frente a un modelo antagónico, que no solo hace reclamos al Estado sino al conjunto de una sociedad que más allá del discurso de la pluri-etnicidad, multi-culturalidad, en la práctica se caracteriza por ser discriminadora, racista y estigmatizante. Como posibilidad del ser, en estas

²¹ Dictado por el profesor Agustín Lao como profesor visitante en la Universidad del Valle, Cali, en el período agosto-diciembre del año 2007.

²² Agradecemos a Yuliet Cuero estos planteamientos sobre la dimensión de la cultura en las organizaciones sociales afro

prácticas culturales no se resalta lo afro como exclusivo, también hay una tendencia a reconocer los otros, en este caso los aportes que vienen haciendo otros grupos minoritariamente excluidos también, por diversas razones. Como ejemplo concreto son las escenificaciones teatrales, que además de prácticas pedagógicas, en tanto enfatizan en la diversidad étnica, también *“retoman y re significan las contradicciones y crisis sociales propias de las sociedades actuales... las ambientales productos de un sistema capitalista y la visión antropocéntrica, que erige al hombre como dominador de la naturaleza”* (Valderrama 2008 Pg. 70)

Otro elemento a considerar desde el Chontaduro son las estrategias en pro de la democratización del poder, en tanto permite la adquisición de la autonomía comunitaria. En su forma organizativa se ha caracterizado por mantener cierta horizontalidad en la toma de decisiones, procesos en los que participan tanto los líderes como la comunidad permitiendo de esta manera la democratización del poder y la autonomía en decisiones que no solo afectan a la organización sino a toda una comunidad en general, vemos entonces como desde Chontaduro el propiciar espacios para el empoderamiento de la comunidad se constituye en un especie de practica liberadora y de fortalecimiento de los sujetos sociales y políticos, quienes ocupan un rol protagónico en las transformaciones de su entorno. En concordancia con lo planteado por Dussel podemos interpretar estas acciones dentro de un contexto de praxis de liberación, pues no solo ponen en cuestión las estructuras del sistema hegemónico, en este caso el modelo neoliberal capitalista y sus sistemas de opresión, sino que también le da autonomía a los sujetos y a las comunidades como protagonistas de sus historias en capacidad de transformarlas.

De esta manera, observamos como la democratización del poder dentro del chontaduro es un elemento interesante que plantea desde la convivencia con otros, nuevas posibilidades en el hacer juntos.

Las solidaridades y el reconocimiento de un familiar como pilar de la convivencia, que se extiende para contener a los otros y ayudarles a dar sentido a sus vidas. La familia que se pone al servicio de la organización social transgrede esas redes de parentesco tradicionales para abrir una variedad de posibilidades de lazos y redes que posibilitan la sobrevivencia emocional y el apoyo colectivo. En este mismo sentido Santiago Arboleda, en (Le dije que me esperara Carmela no me espero. El pacifico en Cali) señala como estas prácticas conservan esos lazos de solidaridad que le permiten la producción de mecanismos que les ayuden a adaptarse al contexto y que van más allá de esa líneas de parentesco de consanguinidad.

Red de Mujeres Afrocolombianas Kambirí

La Red de Mujeres Afrocolombianas Kambirí²³ es una organización conformada en 1990, por Mujeres Afrocolombianas procedentes de diferentes partes del país. Desde su práctica y pensamiento estas mujeres buscan irrumpir en los modelos del poder hegemónico que las han invisibilizado para potenciar las historias de las mujeres afrodescendientes en nuestro país y visibilizar sus aportes a la construcción nacional, en pro de la eliminación del racismo y la discriminación racial que afecta el conjunto de la sociedad colombiana²⁴.

Las mujeres de la red han venido trabajando en una significativa experiencia que es la escuela de Liderazgo en Derechos humanos y en la conformación de una agenda que incida en las políticas públicas en torno a cómo afrontar las situaciones de racismo y discriminación hacia las mujeres afro que viven en la ciudad de Cali, para ello el estudio de la línea de base sobre los efectos de la discriminación múltiple en las mujeres afrocolombianas²⁵ ha sido de gran importancia, a través de datos estadísticos, el análisis de planes de gobierno y las historias de vida de las mujeres ha permitido documentar y analizar las condiciones particulares de discriminación y sus efectos en los diferentes aspectos de su vida.

Los resultados de este estudio han permitido visibilizar por un lado que en Cali, existe una segregación residencial que confina a la población afro empobrecida en sectores marginales. Existen desigualdades de esta población para acceder en las distintas modalidades educativas, inciden directamente en la movilización social de esta población. Desigualdades en el acceso y goce efectivo en el sistema de salud. Desigualdades en la consecución de un empleo digno y el acceso a espacios público, como la falta de cumplimiento de políticas de protección para la población femenina víctima del destierro.

²³ Término africano que significa entrar en familia.

²⁴ Red de Mujeres Kambirí [online]. Disponible en <http://redmujerafro.tripod.com/id6.html>

²⁵ La línea de Base es el resultado del esfuerzo de varias organizaciones (GAUV, grupo afrocolombiano de la Universidad del Valle, Ser Mujer afro en Cali, colectivo de Historia Oral Tachinavi y la dirección del programa de historia e la facultad de Humanidades de la Universidad del Valle), en pro de visibilizar las múltiples discriminaciones de las que son objeto las mujeres afrodescendientes residentes en la ciudad de Cali.

Desde este estudio se recomienda la creación de un Observatorio que posibilite la sistematización de las condiciones de vida de las mujeres afrocolombianas, en tanto la carencia de datos y este tipo de estudio inciden directamente en la invisibilización y ocultamiento de las diferentes formas de racismo y discriminación y sus efectos en la población afrofemenina. Esto como elemento indispensable para hacer seguimiento a las políticas agenciadas desde el estado, así como en la elaboración de mecanismos que ofrezcan mayores bienestar a las afrocolombianas, entre ellas la exigencia al Estado de políticas de protección especial para las mujeres afrocolombianas en condición de destierro.

Desde esta línea podemos observar como la participación de las mujeres al interior del movimiento se constituye y plantean nuevas agendas, para enfrentar problemáticas estructurales como los efectos del racismo y la discriminación.

A manera de conclusión pero también de apertura y provocación para continuar trasegando.

Estas notas constituyen una reflexión al problema de la invisibilización, ocultamiento y negación del pensamiento de las mujeres afrodescendientes en Colombia, producto de un modelo dominante que además de explicar ha terminado legitimando prácticas, proyectos culturales, políticos, económicos, de exclusión y racismo hacia ciertas culturas. Legitimando así, desde el discurso y la práctica científica estas formas de relación con el otro, otras y otras. No obstante las voces de resistencia, luchas y apalancamiento siempre han estado allí, irrumpiendo y cuestionando las formas como nos han nombrado, las características que nos han atribuido y el lugar que nos han dado como productores de saberes y conocimientos milenarios, es por eso que la invitación hoy es a brincarlos, como manera de descolonizar el pensamiento y esas estructuras de poder que nos han borrado, pero también a seguir el ejemplo de aquellas que lucharon por su libertad y ante los embates del sistema esclavista, dedicaron su vida a esta causa, con mucha claridad de su identidad y ascendencia africana. Fueron ellas cimarronas, palanqueras, constructoras de espacios de libertad.

Este legado ancestral ha echado raíces, ha sido nutrido por una diversidad de sujetos y sujetas afrodescendientes quienes hoy desde sus cotidianidades, desde las organizaciones se han ido posicionando, reivindicando sus historias, construyendo espacios de vida como alternativos al modelo de opresión que hoy las excluye. Espacios de vida que enuncian otros modos de ser y existir que han permitido la

coexistencia y la con vivencia con los otros en relaciones más armónicas con la naturaleza y el mundo en general.

BIBLIOGRAFIA

ALVAREZ Sonia, DAGNINO Evelina y ESCOBAR Arturo. “Introducción: Lo cultural y lo político en los movimientos sociales de América Latina”, en Política cultural y cultura política: una nueva mirada a los movimientos sociales latinoamericanos. Bogotá: Taurus-Icanh. 2001.

ARBOLEDA QUIÑONEZ, Santiago: Intervención en el Seminario Presencias Afrodescendientes. Pensadores y Pensamientos afrodescendientes. Departamento de estudios interculturales, facultad de ciencias humanas y sociales de la Universidad del Cauca y Grupo de Investigación políticas de la alteridad. Cali- Colombia. Noviembre 2009.

ARBOLEDA QUIÑONEZ, Santiago. Le dije que me esperara Carmela no me esperó e Pacifico en Cali. Taller de artes graficas Universidad del Valle. Cali – Colombia. 1998.

AROCHA, Jaime y MORENO, María del Mar (2007) Andinocentrismo, salvajismo y afroreparaciones. En: MOSQUERA, Claudia y BARCELOS, Luiz, C. Afroreparaciones: Memorias de la Esclavitud y justicia reparativa para negros, afrocolombianos y raizales. Universidad Nacional de Colombia. Bogotá.

BHABHA, Homi (2002) El lugar de la Cultura. Manantial. Buenos Aires, Argentina.

CAMACHO SEGURA, Juana. Silencios elocuentes, voces emergentes: Reseña bibliográfica de los estudios sobre la mujer afrocolombiana. En: Mauricio Pardo,

Claudia Mosquera y Maria Clementina Ramirez (eds). *Panorámica afrocolombiana: Estudios sociales en el pacífico*. Bogota: ICANH-Universidad Nacional. 2004.

CARNEIRO, Sueli. Ennegrecer al feminismo. En: *Feminismos Disidentes en América Latina y El Caribe. Nouvelles Questions Feministas*. Vol. 24. No. 2. Paris- México. **2005**.

CURIEL, Ochy. Los aporte de las afrodescendientes a la teoría y la práctica feminista. Desuniversalizando el sujeto "Mujeres" Publicado en: *Perfiles del Feminismo Iberoamericano*, vol. III Catálogos, Buenos Aires, 2007.

CURIEL, Ochy. Historia política de las mujeres afrodescendientes y su contribución a la teoría y práctica feminista. En Simposio internacional sobre *Feminismos Afrodescendientes en las Américas*. University of Massachusetts Annherst. Abril de 2010.

DUSEL, Enrique A. Veinte tesis de política. 2006

FLÓREZ FLÓREZ, Juliana. "Implosión identitaria y movimientos sociales: desafíos y logros del Proceso de Comunidades Negras ante la relación de género". En Eduardo Restrepo y Axel Rojas (eds). *Conflicto e (in)visibilidad*. Editorial Universidad del Cauca. 2004.

GARCÍA, Jesús Chuco. *Africanas, Esclavas y Cimarronas*. Red de Organizaciones Afrovenezolanas. Caracas, Venezuela. 2006.

GRUESO, Libia. "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 Daniel Mato (coordinador), *políticas de economía, ambiente y sociedad en tiempos de globalización*. Caracas: Facultad De Ciencias Económicas y Sociales. Universidad Central de Venezuela. 2007.

HALL, Stuart (1997). "*The Work of Representation*". En: *Libro, Representation, Cultural. Representation and Signifying Practices*. The Open University, Cambridge. (Traducido por Wisel López García. Documento de Trabajo. Universidad del Valle. Marzo de 2004).

LAMUS CANAVATE, Doris. El lugar político de las mujeres en el movimiento negro/afrocolombiano. *En Reflexión Política*. Año 10 No 20. Colombia. Diciembre de 2008.

LAO MONTES, Agustín. *Pariendo una globalidad sin dominación: políticas y Pedagogías Descolonizadoras*. Texto presentado al IPECA (Instituto Pensamiento y Cultura en América Latina). México septiembre 2005.

LAO MONTES, Agustín. *Cartografías del campo político Afrodescendiente en América Latina*. En conferencia inaugural sobre las afrolatinidades. Marzo 2008 University of California en Los Ángeles, y la Conferencia Interrogando a la Sociedad Civil (Interrogating Civil Society), organizada en Amherst, del 21 al 23 de abril del 2008

LAO MONTES, Agustín. *Curso Movimientos Sociales “étnicos” en las Américas Teoría, Política y Etnografía Colaborativa en Perspectiva Histórica – Mundial*. Facultad de Ciencias Sociales y Económicas. Universidad del Valle. Agosto-Diciembre 2007.

LOZANO LERMA, Betty Rut, *Mujeres negras (Sirvientas, putas y matronas): Una aproximación a la mujer negra de Colombia*. En Seminario Internacional para la eliminación de la discriminación múltiple de la mujer afrodescendiente. Abril de 2008.

MORALES, Inírida, *Mujer negra mirar del otro y resistencias*. En *Diásporas Africanas escenarios históricos, diálogos atlánticos balances y perspectivas*. Revista Memoria y Sociedad, (Bogotá D.C.) vol. 7. 2003.

MORENO, Vicenta. “Ay dios baja y ve como las mujeres afrocolombianas resisten al destierro”. En Simposio internacional sobre Feminismos Afrodescendientes en las Américas. University of Massachusetts Annherst. Abril de 2010.

QUIJANO, Aníbal. *Colonialidad del poder Eurocentrismo y América Latina*, En Lander Edgardo (Compilador) “La colonialidad del poder: eurocentrismo y ciencias sociales perspectivas latinoamericanas”. CLACSOM. Buenos Aires. 1993.

RED NACIONAL DE MUJERES AFROCOLOMBIANAS KAMBIRI. *Ser mujer afro en Cali vivencias convivencias y resistencias*. Cali- Colombia. 2008.

RED NACIONAL DE MUJERES AFROCOLOMBIANAS KAMBIRI. *Se exige el cumplimiento de los acuerdos para atender a la población desterrada y la creación de una política de protección para las mujeres afrocolombianas*. En *Kambiri Voces Femeninas*. Edición No 4. Septiembre de 2008.

Red Nacional de Mujeres Afrocolombianas Kambiri [online]. Disponible en <http://redmujerafro.tripod.com/id6.html>

TOURAINÉ, Alan. De la mañana de los regímenes nacional- populares a la víspera de los movimientos sociales. Professor Touraine, Silvert Award Winner for 1997, presented this paper at LASA's XX International Congress in Guadalajara, Mexico. 1997.

VALDERRAMA, Carlos. Contribuciones situadas al debate sobre acciones colectivas y movimientos sociales. En Alba Nubia Rodríguez Pizarro (compiladora). Sujetos sociales, acciones colectivas y trabajo social. Taller de artes graficas Universidad del Valle. Cali Colombia. 2009.

VALDERRAMA, Carlos. Dinámicas de la Identidad Étnica y Constitución de Sujetos Sociales y Políticos en Organizaciones Afrocolombianas en Cali. Trabajo de Grado. Universidad del Valle. Escuela de Trabajo Social y Desarrollo Humano. Cali – Colombia. 2008.

VALENCIA, Luis Ernesto. Detrás del lenguaje. Revista Cununo. Universidad del Valle. Dpto. de Historia. Cali Colombia. 2007.

VERGARA, Aurora y CUERO, Astrid. *MEMORIAS DEMOVILIZACIÓN SOCIAL: Colectivas y Resistencia en Cali. Cuatro estudios de caso en el Distrito de Aguablanca. Los casos de la Asociación Casa Cultural el Chontaduro y la Asociación Grupo Cultural Herencia Africana.* Trabajo final curso Movimientos Sociales “étnicos” en las Américas Teoría, Política y Etnografía Colaborativa en Perspectiva Histórica – Mundial. Facultad de Ciencias Sociales y Económicas. Universidad del Valle. Agosto-Diciembre 2007.

WALLERSTEIN, Immanuel. Abrir las Ciencias sociales. Siglo XXI editores, SA de c.v México D.F. 2006.