

TRENZANDO NUESTRAS RAÍCES:
Proceso inicial para la construcción de territorio del corregimiento El Peón, en el área rural del
municipio de Jamundí-Valle

Por:
LIBIA
JIMENA
DIAZ
ULABARES



UNIVERSIDAD DEL VALLE
INSTITUTO DE EDUCACIÓN Y PEDAGOGÍA
ÁREA DE EDUCACIÓN, DESARROLLO Y COMUNIDAD
LICENCIATURA EN EDUCACIÓN POPULAR
CALI
2016

TRENZANDO NUESTRAS RAÍCES:

Proceso inicial para la construcción de territorio del corregimiento El Peón en el área rural del
municipio de Jamundí-Valle

Por:

LIBIA JIMENA DIAZ ULABARES

Trabajo de grado presentado como requisito para optar por el título de
Licenciada en Educación Popular

Director:

JESÚS CARABALÍ

Magíster en Ciencia Política y Liderazgo Democrático

UNIVERSIDAD DEL VALLE

INSTITUTO DE EDUCACIÓN Y PEDAGOGÍA

ÁREA DE EDUCACIÓN, DESARROLLO Y COMUNIDAD

LICENCIATURA EN EDUCACIÓN POPULAR

CALI

2016

AGRADECIMIENTOS

Al universo, a la naturaleza, a la vida... A mi *Peón*, porque no sería quien soy sino fuera porque mis ancestros y ancestras negros/afrodescendientes construyeron ese territorio para que yo pudiera crecer en él y cargarme de su energía para reconstruir parte de nuestra memoria colectiva.

A don Manuel Santos Ulabares, Epifanio Balanta, Carmen Alicia Carabalí, Julia Carabalí, Celmira Carabalí, Josefina Carabalí Viáfara, Matilde Ulabares, Rosa Albina Ulabares, Esperanza Ulabares y Pedro Díaz, porque gracias a sus voces he podido trenzar parte de nuestras raíces.

A mi madre, una mujer negra/afrodescendiente, campesina y empleada doméstica, por darme la vida y apoyarme para que pudiera culminar esta etapa de mi vida. A mi hermana Cindy Díaz Ulabares y a mi sobrina Hellen Valeria Carabalí Díaz, por sus palabras de aliento.

A Alexis Banguera Obregón por convencerme de que siempre vale la pena persistir.

Al Colectivo Afrocolombiano Pro Derechos Humanos Benkos Vive (CADHUBEV) y a las y los miembros del mismo que me han visto crecer *afropolíticamente*. En especial al profesor Jesús Carabalí, por confiar en este trabajo y por convertir cada conversación en una oportunidad para aprender y desaprender.

A las y los profesores que me inspiraron a asumir con compromiso la Licenciatura en Educación Popular. En especial a Norma Bermúdez, Victoria Valencia Calero, Diana Lucía González Molina, María Andrea Salamanca, Stella Valencia y Edgardo Álvarez.

A mis compañeras Jazmín Peña, Valerie Herrera, Natalia García y Rubén Gómez.

A Natalia Salazar Quiñones por su valiosa energía para que pudiera concluir este trabajo.

A mis ancestros y ancestras de África y su diáspora.

A las primeras personas que construyeron el territorio El Peón.

A Hellen Valeria Carabalí Díaz.

CONTENIDO

INTRODUCCIÓN	10
 PRIMERA PARTE	
PREPARACIÓN PARA EL TRENZADO: Bases de la investigación	14
Situación problema como punto de partida.....	14
¿Hasta dónde me propuse llegar con esta investigación?.....	19
Justificación: Detallando la importancia y la pertinencia de la presente investigación.....	19
¡Que pasen los antecedentes!: referentes para pensar esta investigación.....	24
 SEGUNDA PARTE	
UNA HISTORIA INCOMPLETA: Realidades ocultas sobre África y su diáspora	27
África encogida: Deconstruyendo un continente estereotipado.....	28
Colonizadores europeos secuestrando africanos y africanas para esclavizarlos.....	33
La maquinaria colonial: Repartición de esclavizados en el Nuevo Mundo.....	37
Del secuestro en África a la esclavización en la Nueva Granada.....	44
De Cartagena a las minas: Sistema esclavista en el Valle del río Cauca.....	46
 TERCERA PARTE	
TRENZANDO NUESTRAS RAÍCES: Construcción inicial de un territorio llamado <i>El Peón</i>	49
El Norte del Cauca en el siglo XIX: Un contexto histórico necesario.....	56
Destierro al calor de las tensiones en el Norte del Cauca.....	59
¿Y ahora para dónde cogemos?: relatos de un segundo destierro.....	61
<i>El Peón</i> y sus inicios: Más de 100 años de re-existencia.....	63
La minería y la agricultura: Bases de una economía sostenible.....	68
Relaciones y tejidos comunitarios en <i>El Peón</i>	75
Dificultades y hechos que marcaron a la comunidad de <i>El Peón</i>	84
 CUARTA PARTE	
EL PEÓN TRAS UN SIGLO DE SU FUNDACIÓN	89
¿Cómo es <i>El Peón</i> en la actualidad?	92
¿Cómo vive hoy la comunidad en el territorio?	94
Las nuevas generaciones y sus concepciones acerca del territorio.....	101
¿Por qué pensar en llevar a cabo procesos desde la Educación Popular que tengan como punto de partida la memoria colectiva?	113

CONCLUSIONES	117
REFERENCIAS	119
ANEXOS	124

FIGURAS

- *Figura portada*. Panorama de *El Peón* donde se observa una parte en la que está asentada la comunidad nativa (izquierda) y otra en la que se percibe el núcleo E de la cooperativa *Loma Larga* (derecha). (Archivo personal, enero 14 de 2012).
- *Figura 1*. Zona de límite dudoso Jamundí-Cali. (p. 18).
- *Figuras 2-13*. Árboles de las primeras familias de *El Peón*. (p. 64-67).
- *Figura 14*. Familia en hacienda *Quesadas*. (p. 74)
- *Figura 15*. Hombres a caballo en hacienda *Quesadas*. (p. 74)
- *Figuras 16-18*. Lápidas de las personas de algunos fundadores de *El Peón* que se encuentran sepultados en el cementerio central de Jamundí. (p. 77, 78)
- *Figura 19*. Primera comunión de Oscar Ulabares en *El Peón*. (p. 80)
- *Figura 20*. Tarjeta de identidad postal de María Francisca Carabalí Posú. (p. 94)
- *Figuras 21-24*. Procesos organizativos emergentes en la actualidad en *El Peón*. (p. 99, 100).
- *Figuras 25-30*. Ejercicio de cartografía social con el grupo de jóvenes. (p. 103-108).

RESUMEN

Este documento a manera de ensayo corresponde al trenzado de las raíces de *El Peón*, un corregimiento ubicado en el área rural del municipio de Jamundí, departamento del Valle del Cauca. El trenzado significa el tejido de los relatos que fueron compartidos por algunos de sus habitantes y que dan cuenta de una parte de la memoria colectiva de nuestro territorio, es decir, el proceso inicial mediante el cual fue construido. Mi pretensión central fue comprender ese proceso empleando la historia oral como estrategia metodológica, con aportes teóricos de la Educación Popular (EP) y del pensamiento decolonial desde la mirada afrodescendiente. En ese sentido, presento un análisis de cómo el capitalismo, modelo económico que en algunas ocasiones ha operado usando el racismo estructural, ha determinado la realidad histórica de la comunidad nativa de *El Peón* desde la fundación del territorio, siendo ejemplo de una situación que se extrapola a un gran número de comunidades negras/afrodescendientes en Colombia.

Palabras claves: *El Peón*, Territorio, Memoria colectiva, Educación Popular, Capitalismo, Racismo estructural.

NOTA ACLARATORIA

En algunos lugares de África y Asia ciertas personas se autodenominaron negras. Por ejemplo, “cuando los árabes del pasado usaron la palabra *aswad* (negro) para describir a una persona, querían decir que la tez de la persona era verdaderamente muy oscura. *Aswad* fue usado de manera descriptiva en lugar de en un sentido étnico” (Akande, 2012, p. 15). Sin embargo, tras la imposición del capitalismo los colonizadores buscaron la manera de justificar la explotación que ejercían sobre África. Por ello, crearon la idea de “...razas humanas, diferenciadas entre sí por el color de piel...” (Uribe, 2014, p. 91) y dentro de esa invención, con la categoría negro desde una mirada racista, comenzaron a referirse a las personas que secuestraron para someterlas a la esclavitud; sometimiento en el que les negaban sus diferencias culturales.

Tomando como referencia los anteriores apuntes históricos, en este documento he decidido mencionar a las personas y comunidades de ancestro africano como negras/afrodescendientes, debido a que me parecen válidas las posturas políticas de quienes reivindican su lugar en el mundo desde cualquiera de los dos términos. En ese sentido, algunas personas se asumen como afrodescendientes, lo cual “...denota a los descendientes de africanos que sobrevivieron a la trata esclavista en las Américas” (Caicedo y Catillo, 2012, p. 23). Otras prefieren considerarse negras como parte de una comunidad negra que se refiere al “...conjunto de familias de ascendencia afrocolombiana que poseen una cultura propia, comparten una historia y tienen sus propias tradiciones y costumbres dentro de la relación campo-poblado, que revelan y conservan conciencia de identidad que las distinguen de otros grupos étnicos” (Ley 70, 1993, p. 2).

Otro término que uso, relacionado con la aclaración anterior, es diáspora africana. Éste aparece en el primer capítulo de este documento para referirme a los “...pueblos dispersos por los espacios y los tiempos, que están en movimiento por todo el mundo, debido a que fueron expulsados de su territorio original” (Caicedo y Catillo, 2012, p. 21).

Por otra parte, aunque hasta hoy no conozco un documento legal que demuestre que *El Peón* pertenece al municipio de Jamundí y no al de Cali, decidí asumir la postura de las personas de la comunidad con quienes desarrollé esta investigación, para quienes *El Peón* hace parte de Jamundí.

En cuanto a las fuentes teóricas que referencio, quiero aclarar que en algunas de Pérez (1989) y Zapata (1989), (1990) y (2007) las palabras África y América aparecen sin tilde porque así están escritas en los libros. Del mismo modo, como este documento es de y para la comunidad de *El Peón*, traduje las citas de fuentes en inglés al español con el ánimo de que las personas del territorio que deseen leer este trabajo, puedan hacerlo sin que una lengua (idioma) sea un impedimento para hacerlo.

Finalmente, algunos fragmentos de las entrevistas que realicé en *El Peón* están escritos de una forma, aparentemente, inadecuada porque no tienen concordancia de género o de número, lo cual obedece a que quise transcribirlos de la manera más fiel posible, rescatando la naturalidad en la oralidad de las personas.

INTRODUCCIÓN

En un período de la historia algunas comunidades negras/afrodescendientes de Colombia fueron oprimidas de forma severa. Esa época fue el siglo XV, un momento en el cual un número desconocido de personas africanas fueron secuestradas y traídas contra su voluntad a lo que hoy es Colombia, para ser convertidas en esclavas. Durante más de tres siglos padecieron la fuerza de la esclavitud, la cual se agudizó con el establecimiento del racismo como forma de opresión desde todas las esferas; es decir, se acentuó por medio del racismo estructural. En 1851 muchas personas de estas comunidades lograron la abolición de la esclavitud, gracias a las luchas incesantes que protagonizaron junto con muchos de sus descendientes. No obstante, a pesar de ese logro, el racismo continuó oprimiéndolas; siguió vigente y aún prevalece, legitimándose a través de las instituciones que hacen parte de la estructura de poder que gobierna la nación.

Para las comunidades negras/afrodescendientes que desde entonces han habitado en el Norte del Cauca, ese racismo se ha expresado en el interés permanente de expulsarlas de las tierras que han trabajado para su subsistencia. A raíz de esa opresión, algunas personas de dichas comunidades han tenido que fortalecer sus formas de lucha, mientras que otras han desistido en el intento, teniendo que abandonar los territorios que sus ancestros y ancestras habían construido.

Sitúo mi mirada en el Norte del Cauca porque a finales del siglo XIX, a causa de ese racismo estructural, un grupo de personas tuvo que dejar forzosamente esa región, esperando encontrar otro lugar en el que no fuera oprimido y en el que pudiera vivir dignamente. Con lo que no contaban esas personas era con que el racismo estructural las perseguiría a donde fueran.

El Norte del Cauca no fue el único lugar del que fue desterrado aquel grupo de personas. De acuerdo con algunos de los relatos de sus familiares, hacia el año 1900, el grupo fue

nuevamente desterrado cuando ya llevaba alrededor de veinte años de estar instalado en un nuevo lugar tras el destierro del Norte del Cauca.

A pesar de padecer doble destierro, ese grupo de personas logró construir un territorio para vivir, el cual hoy se conoce como *El Peón*. A raíz de reconocer ese hecho histórico, me propuse comprender el proceso inicial para la construcción de territorio del Corregimiento *El Peón* en el área rural del municipio de Jamundí. Para lograr ese objetivo alimenté la investigación con aportes de la Educación Popular, hechos por Mario Acevedo, Oscar Jara y Alfonso Torres y con las contribuciones del pensamiento decolonial desde Angela Davis, Aimé Césaire, Valentín Moreno Salazar, Manuel Zapata Olivella, entre otros pensadores y pensadoras. Al respecto, me parece importante decir que ese pensamiento decolonial surge del giro decolonial, el cual se refiere a “...la apertura y la libertad del pensamiento y de formas de vida otras [...]; la limpieza de la colonialidad del ser y del saber; el desprendimiento de la modernidad y de su imaginario imperial articulado en la retórica de la democracia” (Mignolo, s.f., p. 4). En otras palabras, el pensamiento decolonial tiene que ver con la posibilidad de analizar críticamente el conocimiento que ha sido universalizado mediante el capitalismo, para visibilizar aquel que ha sido ocultado por ese mismo modelo económico. A partir de ese análisis y haciendo aportes intelectuales, el pensamiento decolonial se encarga de denunciar los impactos del capitalismo en su construcción de poder hegemónico.

Por otro lado, opté por la historia oral como estrategia metodológica, con la que tuve la fortuna de escuchar los relatos de personas que nacieron en el territorio y que, aunque no fueron sus fundadoras, son descendientes de quienes sí lo fueron y son quienes han guardado en sus mentes los recuerdos con los cuales, durante un año, me fue posible trenzar parte de nuestras raíces.

Mientras iba desarrollando la investigación me di cuenta que ese proceso inicial de nuestro territorio, merecía ser escrito de una forma amigable y clara, principalmente porque me interesa que todas las personas de *El Peón* conozcan y reconozcan nuestras raíces. Por esa razón decidí escribir este documento a manera de ensayo, y casi siempre narrando en primera persona, debido a que considero que es la mejor forma de acercar a quien lo lea, a esta sentida experiencia investigativa, en la que relatos y fotografías cuentan parte de la memoria colectiva de la comunidad en la que crecí.

En consecuencia, el presente documento está compuesto por cuatro partes entrelazadas. La primera decidí llamarla “Preparación para el trenzado: Bases de la investigación”, porque me parece esencial iniciar presentando los cimientos que establecí para realizar este estudio. De ese modo, esta primera parte corresponde a las características necesarias que debería tener una investigación para entender de qué se trata.

Luego de establecer cuáles fueron las bases, consideré pertinente continuar contextualizando la memoria colectiva de *El Peón*, iniciando desde las raíces de su comunidad... desde África. Pero la lectura que me propuse hacer sobre dicho continente no es la que predomina en el mundo: la de un lugar homogéneo, inhóspito, pobre, necesitado, donde la gente muere de hambre y aparecen las peores enfermedades. Por el contrario, mi interés estuvo puesto en hacer retumbar muchas de las voces que han sido fermentadas en silencios, debido a lógicas capitalistas con las cuales sus promotores muestran contenidos a su conveniencia como verdades absolutas. Por eso, denominé a esa segunda parte “Una historia incompleta: Realidades ocultas sobre África y su diáspora”, ya que gracias a mi experiencia de vida me he dado cuenta de que aún prevalece una idea colonizada acerca de África. Un ejemplo de ello son discursos e imágenes de textos escolares como los de las instituciones donde estudié la básica primaria y el

bachillerato, en los cuales los contenidos estaban centrados en la historia de Europa desde todas las disciplinas del conocimiento, omitiendo la importancia que ha tenido África para el mundo; en la mayoría de casos África sólo aparecía para hacer referencia a la esclavitud.

“Trenzando nuestras raíces: Construcción inicial de un territorio llamado *El Peón*” fue el título que consideré adecuado para la tercera parte de este documento. Elegí ese título metafórico para referirme a la unión e integración de los relatos que apuntan a esa etapa de la memoria colectiva del corregimiento, la cual estuvo atravesada por un doble destierro a causa del racismo estructural; pero que también evidencia una comunidad negra/afrodescendiente que trató de ser autónoma e intentó buscar estrategias para enfrentar sus dificultades. Así mismo, decidí que ese nombre debía tener una acción continua porque esta investigación únicamente corresponde a la primera parte de un proceso histórico inacabado que valdría la pena seguir construyendo.

Finalmente, antes de llegar a las conclusiones, culminó este documento con la cuarta parte que denominé “*El Peón* tras un siglo de su fundación”. En ese apartado mi propósito fue presentar algunas características socioculturales existentes en la realidad actual del territorio. Aunado a ello, en él expongo algunos de los aportes que puede hacer esta investigación a la Educación Popular.

PRIMERA PARTE

PREPARACIÓN PARA EL TRENZADO:

Bases de la investigación

Decidí iniciar este documento presentando los elementos esenciales para entender cualquier investigación (problema, objetivos, justificación y antecedentes), con el interés estratégico de que mis ideas sean lo más claras posibles para quien se sumerja en estas páginas; para que se ubique en un contexto específico que comprende unas particularidades de diferente orden: social, político e incluso económico. En cuanto a los demás elementos sustanciales (marco de referencia, teórico y metodológico) consideré adecuado esparcirlos en todo el documento, ya que éstos lo van potenciando durante el camino.

Situación problema como punto de partida

A raíz de los estragos que dejó la esclavitud, algunas comunidades negras/afrodescendientes se vieron obligadas a asentarse en zonas rurales estratégicas de lo que hoy es Colombia, porque en algunos de estos lugares conformaron “...pequeños poblados en los cuales se agrupaban los cimarrones [esclavizados fugitivos] alejados de los principales centros urbanos y ubicados en lugares de difícil acceso, defendidos con fosos, trampas y empalizadas...” (Granja, s.f., p. 137). Esos poblados fueron denominados palenques.

La esclavitud dejó instaurado el racismo, un “...fenómeno en virtud del cual una raza se cree superior a otra u otras y las explota...” (Moreno, 1995, p. 24). Mediante él se ha perpetuado la opresión racial hacia las comunidades de ascendencia africana. Sin embargo, aunque ha

llevado a muchas de estas comunidades a las difíciles condiciones en las que viven en la actualidad, todavía son constantes discursos en los que no se acepta, se niega o se intenta ocultar esta realidad.

Cuando hablo de las condiciones en las que viven algunas comunidades negras/afrodescendientes en Colombia, me refiero a las cifras que evidencian que estas comunidades hacen parte de una de las poblaciones con mayores necesidades por atender. Por ejemplo, el estudio realizado por Pérez y Mora (2014) sobre la calidad del empleo en la población afrocolombiana muestra que "...para la población no afro [en la cual no fue incluida la indígena], el salario promedio [es] de \$947692, mientras que para los afrodescendientes el promedio salarial es \$770900..." (p. 335). Por otro lado, en cuanto a la Educación Superior las cifras que corresponden a la población afrocolombiana también son bajas en relación con la población no afro. Al respecto, el DANE y el CIDSE (s.f.) llevaron a cabo el análisis regional acerca de la población afrocolombiana e indígena a nivel sociodemográfico, tomando como base la información del Censo de 2005. En ese documento el porcentaje de la población afrocolombiana con 18 años y más, con Educación Superior en la región del sur del Valle y el Norte del Cauca según el censo de 2005, fue de 8,2%; en contraste con "la población sin pertenencia étnica [que] tiene el mayor porcentaje con estudios universitarios: el 12,5%..." (p. 41).

Las anteriores cifras son una pequeña muestra de las carencias en la garantía de derechos que atraviesan muchas comunidades negras/afrodescendientes del país. Esas cifras ponen de manifiesto que la variable de condición étnica es determinante a la hora de atender necesidades básicas; estos números dan cuenta del racismo estructural que sigue vigente, pues "su característica ha sido siempre la de negarle abierta o sutilmente los derechos y oportunidades a

un grupo humano por sus condiciones étnicas” (Moreno, 1995, p. 23). En ese sentido, el racismo es estructural porque se genera por medio del capitalismo, promovido por quienes poseen poder hegemónico, es decir, desde quienes se encuentran al frente de las instituciones que estructuran y controlan el país.

En consecuencia, a mi juicio, ni la abolición de la esclavitud, ni la Ley 70 de 1993, ni ninguna otra ley que se cree en Colombia en nombre de las comunidades negras/afrodescendientes, será suficiente mientras en la práctica no haya voluntad gubernamental y, sobre todo, estatal para contribuir a la erradicación del racismo.

En relación con lo anterior, las personas negras/afrodescendientes que, de acuerdo a algunos relatos de sus familiares, llegaron entre 1908 y 1928 a las tierras que hoy corresponden al corregimiento *El Peón*, fueron afectadas por la expansión del capitalismo por medio del cual opera el racismo estructural, debido a que tuvieron que dejar el municipio de Santander de Quilichao buscando mejorar sus condiciones de vida. Pero luego de haber llegado a habitar por varios años otro espacio y haber construido allí su territorio, fueron expulsadas porque aparecieron unos personajes, que según ellos eran los dueños de esos terrenos. A causa de ese segundo destierro llegaron finalmente al lugar que hoy se llama *El Peón*, donde reconstruyeron su territorio.

Posteriormente, de un tiempo para acá la comunidad de *El Peón* ha estado en una incertidumbre, pues su corregimiento se encuentra ubicado entre los límites de los municipios Cali y Jamundí (ver *Figura 1*), situación que ha hecho que ambas administraciones se “tiren la pelota” a la hora de atender las necesidades básicas de las personas y garantizar el cumplimiento de sus derechos; a la vez esa condición ha generado divisiones entre las personas de la

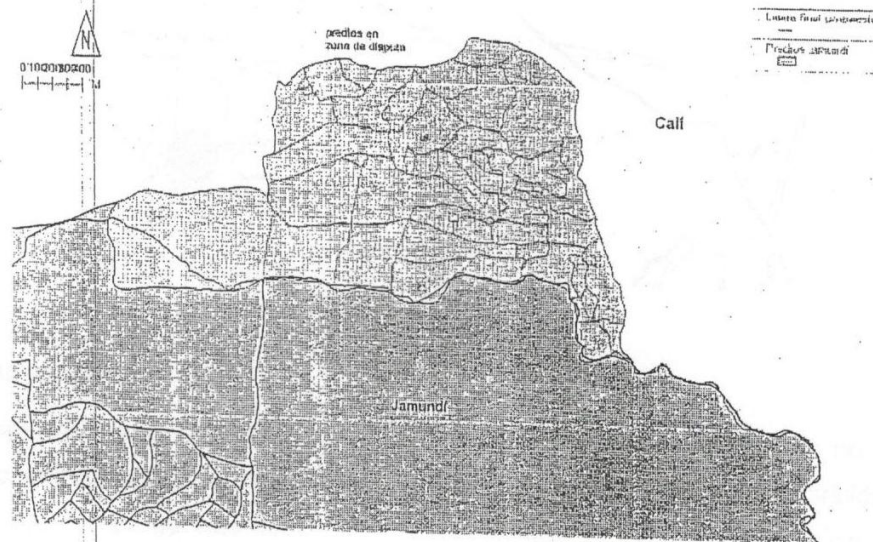
comunidad al punto que hoy hay dos Juntas de Acción Comunal (JAC) en el territorio. Al principio, ninguno de los dos municipios quería asumir su responsabilidad gubernamental con *El Peón*. Esa postura ha ido cambiando y ahora ambos muestran interés en él para obtener beneficios particulares; cuando candidatos políticos requieren votos o cuando se trata de cobrar impuestos ninguno de los dos municipios ha tenido dificultad alguna. Por ejemplo, el impuesto catastral a veces se cobra desde ambos municipios para un mismo predio. Ante esto, algunas personas de la comunidad se han dirigido a los presidentes de las JAC e incluso han ido a la alcaldía de Jamundí y de Cali para que les solucionen ese tipo de inconvenientes, pero no lo han logrado. Respecto a la situación de los límites de los municipios, en el 2015 la JAC adscrita a Jamundí radicó un derecho de petición ante la Gobernación del Valle del Cauca y la respuesta fue que el Instituto Geográfico Agustín Codazzi (IGAC) está adelantando estudios para resolver la situación.

A la comunidad no se le ha consultado respecto a cuál municipio desea que pertenezca su territorio. Los estudios que haga IGAC y las decisiones que tome la Gobernación del Valle del Cauca sobre esa situación, parecen ser lo más importante.

En un conflicto de ese tipo en el que la comunidad no es consultada, me parece indispensable acudir a la memoria como una forma de reconocimiento, ya que cuando una comunidad intenta recuperar y recrear los relatos sobre sus raíces está llevando a cabo un proceso autoreflexivo, porque observa su propia realidad, los cambios ocurridos en ella y los que podría generar a partir de su análisis. Por eso la memoria colectiva “...está localizada en el presente a manera de ejercicio permanente y dinámico de definición de quiénes somos, de dónde venimos, hacia dónde vamos. En esta medida, [...] es un elemento central en la construcción de la identidad” (Rojas, 2004, p. 27).

Zona de límite dudoso Jamundí – Cali

- El límite es claro por seguir accidentes naturales del terreno lo que permite una identificación física y cartográfica de los linderos
- La existencia de dos perímetros catastrales diferentes pueden generar un área con doble inscripción catastral, situación que puede permitir según conveniencia que se tribute en uno u otro municipio.
- Históricamente los predios han estado adjudicados a la jurisdicción predial del municipio;



- Manifestación de la comunidad de pertenecer a uno u otro municipio
- El reconocimiento por las Juntas de Acción Comunal Veredal
- Las obras, infraestructuras y/o equipamientos realizados por uno u otro municipio
- Presencia administrativa e institucional
- Información PBOT
- Conflicto político entre Jamundí y Cali en la zona que limita con los corregimientos de Peón (Jamundí) y Pance (Santiago de Cali).
- En la actualidad el corregimiento de El Peón cuenta con más ayuda a nivel de mantenimiento de vías por parte del municipio de Cali.
- El fluido eléctrico es abastecido por las Empresas Municipales de Cali (EMCALI).

Figura 1. Aspectos que influyen en la discusión política entre Jamundí y Cali en la que el territorio de *El Peón* ha sido afectado de manera negativa. (Archivo Junta de Acción Comunal *El Peón*, 2015).

En efecto, tras identificar la situación problema en la que el corregimiento se ha visto envuelto, surgió mi interés por indagar **¿Cómo fue el proceso inicial para la construcción de territorio del corregimiento *El Peón* en el área rural del municipio de Jamundí?** Esta pregunta necesitó del planteamiento de un objetivo general y unos específicos con los que pudiera definir los límites de la presente investigación.

¿Hasta dónde me propuse llegar con esta investigación?

Con esta investigación busqué comprender el proceso inicial para la construcción de territorio del Corregimiento *El Peón* en el área rural del municipio de Jamundí. Para ello planteé tres objetivos específicos, a saber: describir algunas características de la trayectoria histórica de quienes fundaron *El Peón*; analizar los mecanismos mediante los cuales fue construido el territorio de *El Peón* por sus primeros pobladores; e identificar los aportes que hace la recuperación de la memoria colectiva a la Educación Popular.

Justificación: Detallando la importancia y la pertinencia de la presente investigación

Para entender la importancia de una investigación como la presente, considero indispensable iniciar haciendo un acercamiento a lo que quiero que se entienda por memoria colectiva en este documento. Por tanto, cuando hablo de memoria colectiva hago referencia a “...las diversas maneras de recordar y a los múltiples recuerdos que se tienen para dar explicación a las preguntas por el origen, las trayectorias vitales del colectivo, el presente y el futuro” (Rojas, 2004, p. 129). En ese sentido, la memoria colectiva se preocupa por analizar un

presente compartido que está en relación con los hechos del pasado y a la vez con lo que se espera que venga (futuro). En otras palabras, es como un devenir en el que el tiempo se caracteriza porque no es lineal y porque el ayer es diverso, ya que ha sido construido colectivamente a partir de las singularidades de quienes lo vivieron. Así mismo, la memoria colectiva es emancipadora, debido a que "...hace parte de un ejercicio de reconstrucción de la propia historia y de definición de un futuro colectivo, que cobra especial vitalidad en aquellos sectores de la sociedad que han vivido condiciones de minorización" (Rojas, 2004, p. 24). Por eso considero que una investigación sobre la memoria colectiva permite que las comunidades que fueron oprimidas en algún momento de la historia, lean contextualmente sus condiciones actuales de vida y, si es necesario, emprendan acciones que les permitan vivir de una forma distinta.

Comprendiendo qué es y cuál es la importancia de la memoria colectiva, entendí que *El Peón* necesitaba que alguien escribiera sobre sus inicios. Por un lado, porque quienes aún conservan los recuerdos, no vivirán por siempre y, por tanto, esa riqueza memorística puede desaparecer en cualquier momento; y, por el otro, porque me parece trascendental que cualquier proyecto a desarrollar con la comunidad tenga referentes culturales que permitan contextualizar lo que se pretenda hacer.

Me enorgullece haber sido la persona que se propuso reconstruir parte de la memoria colectiva de *El Peón*, lo cual satisface a muchas personas de la comunidad, porque sé que habían pensado hacerlo pero no les había sido posible; y porque para algunas soy un referente de persistencia, al ser la primera persona de la comunidad que logra ingresar a una universidad, mantenerse y estar próxima a graduarse. Del mismo modo, me parece que, a diferencia de otras personas que deciden investigar, he tenido el privilegio de hacerlo sobre la memoria de mi

territorio; memoria en la que están mis raíces. Ser parte de *El Peón* me ha permitido observar y analizar una realidad con características que quizá no habrían sido relevantes para una investigadora o investigador que no hiciera parte de la comunidad.

Aunado a lo anterior, me parece importante decir que mi interés por desarrollar una investigación sobre la memoria colectiva de *El Peón* no fue producto de la necesidad de un tema y ubicar una población para escribir un texto que me permitiera obtener un título profesional. Por el contrario, todo el ejercicio investigativo estuvo inscrito en el marco de un propósito que me había trazado desde antes de terminar el bachillerato: ingresar a la universidad para aprender y desaprender, y así contribuir a la transformación de *El Peón*. Dicha pretensión tomó fuerza cuando me di cuenta de que la mejor forma para volverla realidad era reconstruir parte de la memoria colectiva de aquel territorio en el que crecí, la cual se encontraba transitando en las voces de algunas de las primeras personas que habían nacido y crecido en él.

Gracias al compromiso y entrega con que asumí investigar, considero que la experiencia de haberlo hecho sobre *El Peón* me ha permitido reencontrarme, porque me siento protagonista junto a las personas con quienes conversé; tuve la fortuna de trenzar relatos y reconocer mis raíces, por las que no había indagado a profundidad. Por esa razón me considero una investigadora consecuente, como diría el colombiano doctor en Sociología Orlando Fals Borda (1978), porque pude “...ser al mismo tiempo sujeto y objeto de [mi] propia investigación y experimentar directamente el efecto de [mi] trabajo...” (p. 7); mi mirada se amplió para ver más allá de lo que parecía evidente, logrando hacer interpretaciones influenciadas también por mi modo de pensar como estudiante de la Licenciatura en Educación Popular (LEP).

A mi juicio, un trabajo como el presente es importante para la LEP, porque cuando estaba construyendo los antecedentes busqué investigaciones realizadas por estudiantes egresados de dicho programa académico y no encontré ninguna con las mismas pretensiones que esta. Por tanto, me parece que desde la perspectiva de la Educación Popular, investigaciones como la presente construyen nuevos discursos y nuevas apuestas al reconocimiento de los sujetos como protagonistas; son ejercicios investigativos que valoran la memoria, la cual “...se inscribe en la tradición oral, en las narrativas de la gente que cuenta cuándo y cómo se dieron los hechos; [...] en los cuerpos, en el color de la piel, en las marcas que en él dejan los oficios...” (Rojas, 2004, p. 9), y de ese modo le dicen a la academia y al conocimiento hegemónico que hay otros temas para investigar y otras formas para hacerlo. Por esa razón, considero que este trabajo puede convertirse en un referente para los y las estudiantes que están comenzando o ya están realizando sus trabajos de grado, pues reconstruir una memoria colectiva podría volverse un tema que quizá no han considerado dentro de sus posibilidades al momento de definir lo que quieren investigar.

De modo similar, me parece que la presente investigación también es significativa para la Universidad del Valle en tanto logra hacer un aporte a la realización de su misión, la cual expresa que dicha institución “...assume compromisos indelegables con el desarrollo de la región, la conservación y el respeto del medio ambiente y la construcción de una sociedad más justa y democrática”. Desde mi punto de vista, uno de los caminos más coherente para lograr la justicia social y la democracia, que permita visibilizar positivamente a las comunidades oprimidas, es la recuperación de sus memorias colectivas.

Por todo lo anterior considero necesario que la licenciatura en mención, por medio de procesos de Educación Popular (EP), siga haciendo aportes a la visibilización de las comunidades que en algún momento han sido sumergidas en silencios

por lógicas de poder; porque si “...una educación “popular” hace referencia a aquellos procesos político-pedagógicos que buscan superar las relaciones de dominación, opresión, discriminación, explotación, inequidad y exclusión” (Jara, 2010, p. 4), un ejercicio investigativo sobre la reconstrucción de una memoria colectiva debería estar sustentado por ideas afines a este enfoque educativo.

A mi juicio, reconstruir una memoria colectiva es un proceso educativo y es popular en tanto viabiliza el diálogo de saberes, valora a los sujetos permitiéndoles reconocerse, humaniza a las comunidades que en algún momento fueron oprimidas y a la vez puede abrir posibilidades para la recuperación y potenciación del interés organizativo y comunitario de poblaciones como la de *El Peón*. Por ello, cuando el sociólogo y educador peruano Oscar Jara (2010) plantea que la EP “...se refiere a todos los procesos educativos que buscan construir relaciones equitativas y justas, respuestas de la diversidad y de la igualdad de derechos entre las personas” (p. 4), entiendo que la EP es el ejercicio de lo político a partir de procesos democráticos para la dignificación de la vida; de modo que si hay un escenario en el que la EP tiene mucho para hacer, es en las comunidades negras/afrodescendientes.

Por otro lado, haber recuperado parte de la memoria colectiva de *El Peón* es un avance en el cumplimiento de la Ley para las Comunidades Negras de Colombia, porque es coherente con el propósito de la misma, el cual aparece en el artículo 1. Dicho propósito tiene que ver con crear condiciones para garantizar el cuidado de la identidad cultural y de los derechos de las comunidades en mención reconociendo su realidad étnica; al mismo tiempo se refiere a la búsqueda por impulsar el desarrollo de esas comunidades, tanto en lo económico como en lo social, para así asegurar la igualdad de oportunidades dentro de la sociedad colombiana en general (Ley 70, 1993, p. 1). De igual modo, la presente investigación se inscribe en la

consecución del artículo 13 de la Constitución Nacional, en el que se reconoce que todas las personas son iguales ante la ley teniendo los mismos derechos sin discriminación alguna (Constitución Política de Colombia, 1991). En ese sentido, esta investigación ayuda a cristalizar esos referentes nacionales a nivel legislativo para la construcción de otro tipo de país donde sea posible vivir con dignidad, a propósito de los acuerdos firmados el presente año en la Habana y los discursos emergentes frente a la paz y al posconflicto.

¡Que pasen los antecedentes!: Referentes para pensar esta investigación

A partir de mis pretensiones con el presente trabajo, realicé una búsqueda de investigaciones que tuvieran una estrecha relación con lo que me interesaba indagar. En ese proceso de exploración encontré varios referentes que tenían puntos de encuentro con lo que me proponía averiguar en *El Peón*, pero los que aquí presento son aquellos que consideré con mayores similitudes y aportes para esta investigación.

Inicialmente encontré que Buenaventura y Trujillo (2011), realizaron una investigación que tenía como eje central la concepción de territorio que han construido histórica y socialmente las comunidades que han habitado Buenos Aires y Suárez, dos municipios ubicados al norte del departamento del Cauca. Por tanto, el objetivo de ese estudio estuvo encaminado a reconstruir la historia local de dichos municipios, usando herramientas como la revisión de material bibliográfico de componente histórico y la realización de entrevistas semi-estructuradas a miembros de la comunidad. Al final, las investigadoras concluyeron que desde hace algún tiempo el Norte del Cauca se ha caracterizado por los procesos de resistencia en defensa del territorio, gestados por la diversa población que ha compartido esa región del país

(negra/afrodescendiente, indígena y campesina). También dedujeron que el uso de técnicas como la cartografía social, permiten identificar las relaciones a nivel político, social y económico que dan cuenta de un pasado que repercute en el presente del Norte del Cauca.

Por otra parte, rastree la investigación grupal condensada en el libro de Rojas (2004) sobre la memoria colectiva de Tierradentro en el Cauca. Dicho estudio contempla el análisis que hacen los investigadores sobre una indagación preliminar que recogió diversos relatos de las personas de la comunidad acerca de su memoria y que se realizó con el ánimo de comprender cómo el pasado incide en el presente de comunidades negras que habitan en un contexto culturalmente diverso. La investigación pone en discusión los saberes académicos y los ancestrales, representados en los relatos de la población para visibilizar una historia poco conocida. Al finalizar su estudio los investigadores encontraron que a nivel local y nacional la existencia de la población negra no ha sido visible de manera positiva, lo cual obedece a la mirada que ha predominado en las investigaciones que se han hecho desde diferentes áreas del conocimiento. Concluyeron además que desarrollar este tipo de investigaciones sobre la memoria de un territorio, tomando como base fuentes consideradas oficiales, lleva a nuevas lecturas colonizadas sobre las comunidades en el marco de sus contextos históricos. Por último, dedujeron que la memoria colectiva se re-crea, se transforma a diario y, por tanto, es flexible; se refiere a la forma en que se lee e interpreta el pasado y la relación de éste con el presente y con el futuro.

Desde un punto de vista similar, el libro de Ararat et al. (2013) condensa la historia local de La Toma, una vereda perteneciente al municipio de Suárez en el Norte del Cauca. El libro fue escrito para interpretar y comprender el presente del territorio mediante la relación de éste con los procesos históricos de las personas negras que lo han habitado desde el siglo XVII. La

investigación tuvo un momento previo respaldado por tres universidades del país, en el que éstas posibilitaron la formación de los consejos comunitarios del Norte del Cauca. Otro momento fue apoyado por la Universidad del Cauca y el Observatorio de Territorios Étnicos de la Pontificia Universidad Javeriana de Bogotá, con el que se logró diseñar todo el trabajo de campo. Para este último se emplearon técnicas como análisis de información histórica y entrevistas, además de discusiones acerca de la información recolectada que sería publicada en el libro. En cuanto a lo encontrado, los autores concluyeron que los proyectos de “desarrollo” que han intervenido el territorio, han producido empobrecimiento y despojo en las personas nativas, tradicionalmente dedicadas a la minería y a la agricultura.

Elegí los tres referentes anteriores para que me ayudaran a orientar la presente investigación, ya que aportan al análisis que desarrollo por medio de características comunes en cuanto a la mirada, a las intenciones y lo metodológico. Por ejemplo, la investigación llevada a cabo por Buenaventura y Trujillo (2011) se centra en la construcción territorial desde la visión ancestral de las comunidades pertenecientes a los municipios estudiados. Además las investigadoras hacen un análisis del contexto histórico de los territorios para entender sus dinámicas actuales, comprendiendo que éstas obedecen a cuestiones históricas y estructurales. De modo similar, la investigación acerca de Tierradentro ofrece aportes teóricos y sobre el problema, al reconocer que se ha creado una historia oficial que no ha visibilizado positivamente otras formas de contar el pasado, lo cual ha sido determinante en el devenir de comunidades que han sido oprimidas en algún momento de la historia. Por último, el libro que recoge la historia de La Toma hace contribuciones importantes porque es el resultado de un proceso participativo y tiene una perspectiva crítica que muestra un análisis del contexto histórico de la comunidad, intentando explicar el presente de la misma.

SEGUNDA PARTE

UNA HISTORIA INCOMPLETA:

Realidades ocultas sobre África y su diáspora

Analizar críticamente “la historia” no es fácil. Primero, porque su importancia parece solo estar relacionada con el pasado; y segundo, porque generalmente sus sucesos son considerados verdades. En realidad, algunos de esos hechos no son verídicos o no han sido narrados en su totalidad, sino que son producto de la creación de una sola versión de historia.

Crecí creyendo en esa única historia. Tuve que aprenderla de memoria durante mi proceso escolar. No me era permitido cuestionarla. Pero me fui dando cuenta que fue inventada para colonizar y que por eso ha desvalorizado a muchas personas y comunidades.

Al respecto, la novelista nigeriana Chimamanda Adichie (s.f) sostiene que “la historia única crea estereotipos y el problema con los estereotipos no es que sean falsos sino que son incompletos” (p. 4). Por lo tanto, con los estereotipos surgen los prejuicios, negando otras posibilidades de ver e interpretar realidades. De ahí mi interés en repensar acerca de África y su diáspora, reconociendo la existencia de lo que Adichie (s.f.) llama *la historia única*, es decir una historia que ha sido incompleta. En ese sentido, en esta segunda parte del documento me interesa hacer un análisis desde el pensamiento decolonial con el objetivo de presentar el contexto histórico en el cual se inscribe el tema central de esta investigación.

África encogida: Deconstruyendo un continente estereotipado

*Mi África no es lo que te hacen creer
¿Por qué siempre los mismos rostros?
¿Por qué siempre los mismos comentarios?
¿Por qué siempre los mismos informes? [...]
Ni una palabra sobre la historia de este continente
en las civilizaciones y tesoros de antaño.
(Tiken Jah Fakoly - Viens voir, 2011).*

Por medio del capitalismo fue establecido un poder hegemónico que ha creado y perpetuado una imagen estereotipada acerca del África, la cual sólo revela las características negativas de este continente, borrando sus potencialidades. Por eso, en las instituciones donde estudié la básica primaria y el bachillerato, los profesores pocas veces me hablaron del África y cuando lo hacían era para remitirse a la esclavitud, la pobreza, el hambre y las enfermedades. También recuerdo que a veces algunos de mis compañeros y familiares hacían chistes sobre la imagen que tenían acerca de las personas africanas, la cual habían aprendido de una película famosa en aquella época, que se llamaba *Los dioses deben estar locos*. Se burlaban de quienes aparecían en esa película porque pensaban que todas las personas del África usaban taparrabo, caminaban descalzas, vivían en el desierto y varios prejuicios más.

Al escuchar esas ideas estereotipadas que se iban reforzando con el paso del tiempo, crecí pensando que eran verdad. Ahora entiendo por qué; mis profesores, compañeros, familiares y yo, no teníamos acceso a fuentes de información que hablaran sobre el capitalismo, la colonización, la descolonización del África y otros temas que nos ayudaran a cambiar el pensamiento negativo

acerca de ese continente. Desconocíamos esa información porque lo que generalmente se ha sabido acerca del África, es lo que “...los colonizadores del norte han querido que se sepa, a través del prisma de sus prejuicios raciales y de todo orden; es la historia escrita con visión eurocéntrica, comúnmente para justificar la ocupación y explotación del continente” (Pérez, 1989, p. 3, 4). Por eso, a partir de mi experiencia personal y de otras que me han compartido personas cercanas, consideré pertinente hacer un análisis decolonial acerca del África.

En consecuencia, un primer aporte para desencoger al África tiene que ver con la veracidad de que el origen de la humanidad tuvo lugar en ese continente, ya que “la ciencia [hegemónica] ha demostrado que la humanidad nació en la latitud de Kenia; en esa región sobre Kenia, Etiopía y Tanzania” (Diop, 1985) y desde esa región salieron los primeros humanos a poblar el resto del mundo. Un dato importante en los planteamientos del antropólogo, historiador, físico nuclear y político panafricanista senegalés Cheik Anta Diop (1985), es que “los primeros hombres fueron necesariamente negros, [puesto que] una humanidad que nació sobre la interlatitud al nivel del Ecuador no habría sido posible si no hubiese estado pigmentada negra desde su aparición” (Diop, 1985). De ese modo, intelectuales africanos como Cheik Anta Diop y Ngũgĩ wa Thiong'o, han hecho importantes estudios científicos que la ciencia dominante ha tenido que aceptar y reconocer en su historia universal de visión eurocéntrica.

Por otro lado, en cuanto a sus características físicas, África es el tercer continente más grande del mundo; con 30.272.022 km² representa un porcentaje significativo de la superficie de la Tierra; tiene costas en dos océanos (el Índico y el Atlántico) y dos mares (el Mediterráneo y el Rojo) (Uribe, 2014, p. 19), por lo cual “Africa se encuentra situada, geográficamente, en una posición estratégica...” (Pérez, 1989, p. 10). Su división política comprende 54 países (Uribe, 2014, p. 19), pero a pesar de los límites entre cada país, está compuesta por “...tres Áfricas

unidas en una sola por razones étnicas, antropológicas, culturales, que trascienden las fronteras. [...]. Fueron los colonizadores quienes introdujeron divisiones y crearon barreras artificiales” (Pérez, 1989, p. 11). Es así como África se integra a través de elementos simbólicos que conforman una cosmovisión compartida de las personas que habitan sus diferentes países.

Mi mirada acerca del África ha cambiado; he aprendido que su historia no inició con la esclavitud y que a pesar de que el poder hegemónico ha insistido en promover la imagen de un África pobre y necesitada, en realidad este continente desarrolló una temprana y variada riqueza en diferentes campos. Por ejemplo, ha permanecido oculto que la organización política del continente data de muchos siglos atrás. Así lo constata Cheikh Anta Diop (1987), cuando afirma que “en el periodo precolonial el continente entero estaba verdaderamente cubierto por monarquías e imperios” (p.73). Esa afirmación se entretene con la del médico, antropólogo y escritor colombiano Manuel Zapata Olivella (1989), quien establece que “en la vasta extensión de los pueblos africanos, (Yorubas, Bantúes, Congolese), florecieron muchos reinos, aislados por las selvas, pero similares en su etnografía y organización política...” (p. 81). Estas evidencias en el marco de la política contrarrestan la idea de atraso acerca del África promovida por el poder hegemónico; a la vez demuestran que dicho continente fue un referente para la organización política del mundo, porque, en el caso europeo, “desde el desmembramiento del imperio romano en el siglo IV hasta [el año 800], Europa no era más que un caos, sin una organización comparable a la del imperio africano” (Diop, 1987, p. 100).

Otra idea errada sobre África es que es un lugar desolado, donde las personas y animales mueren de hambre y de sed. Eso no es del todo cierto, porque ese continente posee una gran riqueza natural de la cual hace parte el Sahara, uno de los desiertos más grande del mundo, compuesto de valles secos y de roca y de campos de dunas; y en el que habitan escorpiones,

gacelas, liebres, muchos roedores, serpientes y zorros (Uribe, 2014, p. 45). Un tesoro natural africano que acompaña al Sahara es el Kilimanjaro, "...la formación montañosa más alta de África (5.891 m), [la cual tiene] imponentes cumbres nevadas que no hacen parte de ninguna cadena montañosa..." (Uribe, 2014, p. 53). Adicionalmente, la riqueza natural africana se amplía con "...el lago tropical más grande del mundo" (Uribe, 2014, p. 54), en el que nace el río Nilo: el Lago Victoria; y con la variedad de minerales que posee el continente, a saber, oro (con el cual ocupa el primer puesto en la producción con un total de 80% a nivel mundial), diamantes (siendo pionero con una producción del 75% a nivel mundial), platino, cromo, petróleo, hierro de alta calidad, manganeso, cobalto, cuarzo, grafito y uranio (Pérez, 1989, p. 13).

Por otra parte, aunque la imagen estereotipada acerca del África también ha incluido ideas de maldad y satanismo atribuidas a muchas de las creencias ancestrales de las comunidades, en realidad la espiritualidad del continente fue la base para las creencias del resto del mundo. Así lo demuestra, Cheikh Anta Diop (1987) cuando establece que:

Mil años antes de los pensadores griegos Sócrates, Platón, Zeno, etc., los egipcios, con la reforma de Amenophis IV, habían concebido claramente la idea de un Dios universal responsable de la creación, quien todos los hombres, sin distinción, podían adorar: no era el Dios de alguna tribu en particular, ni de alguna ciudad o incluso de alguna nación, pero sí el Dios de toda la humanidad (p. 31, 32).

Ese planteamiento de Diop evidencia que desde tiempo atrás, ciertos elementos de la espiritualidad egipcia ya se habían materializado en ideas de divinidad, que se expresaban en la creencia de que había un Dios para todas las personas habitantes de la Tierra. Además de creer en ese Dios para la humanidad, también hubo personas de distintos lugares de África que "...rindieron culto a las fuerzas naturales representadas en el Sol y la Luna, fuente de la vida

y de la muerte...” (Zapata, 1990, p. 93). Por esa razón África tiene más de trescientas religiones naturales (Zapata, 1990, p. 93).

De otro lado, en cuanto a su riqueza lingüística, África es “...un continente poblado por cerca de 1200 millones de personas que se comunican por medio de 1500 lenguas diferentes, con construcciones culturales propias de pueblos que son dueños de un fabuloso imaginario lingüístico” (Uribe, 2014, p. 109). A este abanico de lenguas se suman las impuestas por los colonizadores europeos (Pérez, 1989, p. 15).

Toda esa variada riqueza que posee África refleja su diversidad. A mi juicio, esos tesoros permiten visibilizar una noción acerca de los contextos socioculturales de los países que conforman el continente, al tiempo que ayudan a entender los vínculos que se entretajan a partir de las relaciones que construyen las personas. De esa manera, me parece que hacer un acercamiento humanizador al amplio universo africano significa leer al continente con ojos de pluralidad. Por eso considero que comprender al África es remitirse a las múltiples versiones de su historia en las que es fundamental relacionar su variada riqueza. Creo que ahí está la clave para desencoger al África, entendiendo que “las historias importan, [que] las historias se han usado para despojar y calumniar, pero [...] también pueden dar poder y humanizar, [que] pueden quebrar la dignidad de un pueblo, pero también pueden reparar esa dignidad rota” (Adichie, s. f, p. 6). En otras palabras, esos sucesos acerca del África y su diáspora ocultados por el colonialismo, pueden ser usados para desencoger al continente, es decir, para regresarle su dignidad.

Colonizadores europeos secuestrando africanos y africanas para esclavizarlos

“Los viejos piratas, sí, ellos me robaron; me vendieron a los buques mercantes...”

(Bob Marley - *Redemption song*, 2007)

Las riquezas materiales e intelectuales del continente africano captaron la atención de algunas naciones europeas que tenían gran interés en aumentar lo que poseían. Por esa razón, a partir del siglo XV “los europeos se valieron de la superioridad de sus barcos y sus cañones para dominar las vías marítimas de todo el mundo, empezando por el mar mediterráneo occidental y la costa atlántica del África Norte” (Rodney, 2011, p. 96). Por ese motivo, la invasión del África por parte de los colonizadores europeos, fue inevitable. Lo que plantea Rodney (2011) me lleva a pensar que los recursos con los que contaban los africanos y africanas en ese momento, fueron insuficientes para enfrentar la fuerza de un poder que estaba llegando a su continente para quedarse.

En efecto, sin que muchos africanos lo imaginaran, “...África ayudó a desarrollar a Europa occidental en la misma medida en que ésta ayudó a subdesarrollar aquella” (Rodney, 2011, p. 96). Mientras los colonizadores europeos se esforzaban por llevarse todo lo que encontraban a su paso, incluyendo seres humanos, el continente africano iba quedando atrapado en un nudo de empobrecimiento del que le sería muy difícil soltarse. Aquellos colonizadores habían planeado enriquecerse imponiendo el capitalismo en África como el modelo económico dominante e impulsarlo por medio de la explotación de seres humanos. En palabras de Rodney (2011), “...Europa se convirtió en el centro de un sistema mundial y [...] fue el capitalismo europeo el que propició la esclavitud y su comercio a través del Océano Atlántico” (p. 105).

Poco a poco por medio de la fuerza, en principio, los colonizadores fueron tomando el control del continente africano; fueron estratégicos al apoderarse de los escenarios en los que menos fortalecida estaba África en ese momento. Por eso, “cuando el capitalismo europeo tomó forma de imperialismo y empezó a subyugar a África políticamente, los conflictos políticos *normales* de la situación africana precapitalista vinieron a ser *debilidades*, que permitieron a los europeos establecer su dominación colonial” (Rodney, 2011, p. 191). Es decir, Europa aprovechó el momento político en el que se encontraban muchos territorios africanos, para sorprender a su gente sin que ésta tuviera tiempo de reaccionar y evitar que la oprimieran.

Europa no solo dominó a un sinnúmero de africanos y africanas en su continente, sino también fuera de él, debido a que había promovido el capitalismo alrededor del mundo como un sistema, no sólo económico, sino ante todo cultural. De ese modo, “...el poder de decisión europeo se ejercía para determinar qué productos podía África exportar, de acuerdo con las necesidades europeas” (Rodney, 2011, p. 98). Por medio del capitalismo, Europa logró que la gran mayoría de territorios africanos terminaran dependiendo de ella en diferentes campos, pues tenía el control económico del mundo.

En consecuencia, el capitalismo promovido por Europa, al ser un sistema de dominación, tuvo formas de operar que trascendían lo físico para inscribirse en lo ideológico. De ahí que muchos africanos hayan aportado al sometimiento de otros, creyendo que hacían parte y podían tener poder en el sistema que, sin pensarlo, más adelante también los oprimiría. Por esa razón, para el capitalismo fue determinante que los europeos tuvieran africanos que aportaran a sus intereses económicos, debido a que “los africanos, que comerciaban en nombre de los europeos, no eran simples agentes comerciales, sino también agentes culturales, puesto que estaban influidos, inevitablemente por las ideas y los valores europeos” (Rodney, 2011, p. 187). De ese

modo, el capitalismo operaba de forma tan estratégica que los colonizadores europeos por medio de él, además de colonizar territorios africanos, también colonizaban las mentes de muchos de sus habitantes.

A los colonizadores europeos no les bastó con explotar y robar al África, ya que durante aproximadamente trescientos años secuestraron a un desconocido número de personas, arrancándolas de sus territorios "...donde convivían en su propio contexto social y político y en armonía con el hábitat propio de cada región" (Uribe, 2014, p. 116). Por lo tanto, el capitalismo fracturó las culturas de muchas comunidades de África, influyendo y modificando sus maneras de concebir los lugares, relacionarse con otros individuos, ver y sentir el mundo, etc.

En relación con lo anterior, me parece importante decir que por medio del capitalismo Europa no desarrolló un proyecto de esclavitud¹ en África, sino de esclavización², porque muchas personas secuestradas nunca aceptaron el sometimiento. Por el contrario resistieron y a partir de múltiples mecanismos intentaron salir de la condición de inferioridad en la que los colonizadores querían mantenerlas. En consecuencia, el capitalismo promovió una idea devastadora de esclavización y fue fortalecido como un macroproyecto opresor, caracterizado por el uso de la fuerza, la desvalorización de las culturas de las personas que hacían parte de los lugares que fueron colonizados y la explotación y robo de las riquezas no solo materiales. Ese sistema opresor produjo una época histórica sangrienta en la cual "Europa es responsable frente a la comunidad humana de la más alta tasa de cadáveres de la historia" (Césaire, 2006, p. 21).

¹ La Real Academia Española (RAE), define este término como "estado de esclavo". Por lo tanto, de acuerdo a esta definición, esclavitud se refiere a una condición natural.

² En contraste con esclavitud, esclavización, que es "Acción y efecto de esclavizar" según la RAE, hace referencia a una condición de sometimiento.

Los colonizadores europeos eran conscientes de la imagen acerca de su continente, que estaban mostrando ante los ojos del mundo, al ser los causantes de la esclavización, uno de los crímenes más atroces de la humanidad. Por eso, tenían que buscar la forma de justificar el sometimiento a la esclavización argumentando que los africanos lo merecían por ser bárbaros. De ese modo, la forma “...que pretendía demostrar la barbarie de los africanos fue extender un manto de oscuridad sobre el verdadero desarrollo que había alcanzado África a lo largo de su historia, y muy en especial, en el momento de la trata negrera” (Zapata, 1989, p. 82). Por tanto, los colonizadores europeos se encargaron de crear todo un escenario a nivel mundial en el que camuflaron el robo de la libertad y de la humanidad de los africanos esclavizados para hacerlos parecer responsables de su opresión.

Además de ser explotada, África fue cruelmente dividida por colonizadores europeos capitalistas en la Conferencia de Berlín, llevada a cabo entre noviembre de 1884 y febrero de 1885 en Alemania. Dicha conferencia tuvo como objetivo principal “...debatir sobre la expansión colonial europea en África y definir su repartición con fines de explotación comercial” (Uribe, 2014, p. 98). Como muestra de la división hecha sobre ese continente, en los mapas quedaron líneas rectas que fueron trazadas para demarcar las fronteras de algunos de países y poder repartírselos. En palabras metafóricas Zapata (1990), expresa que África fue “despedazada por sus depredadores [...y...] en esa larga cena los leones clavaron sus colmillos sobre el cuerpo indefenso del elefante africano, dividiendo por presas lo que había unido la historia de sus culturas” (p. 338).

En ese orden de ideas, durante la esclavización los africanos y africanas no dejaron su continente por su voluntad como lo ha querido mostrar la historia única. Por el contrario, la esclavización se caracterizó por la cacería, el secuestro y traslado forzoso de estas personas, en el

marco del comercio negrero promovido por el capitalismo europeo. Durante esa época un sinnúmero de africanos y africanas murió anhelando recuperar su libertad.

La maquinaria colonial: Repartición de esclavizados en el Nuevo Mundo

(...) Éramos los reyes y reinas [...]

Cuando el oro fue convertido en dinero todo cambió.

El dinero se convirtió entonces en el empoderamiento de los europeos [...]

Aprendieron sobre el oro, las enseñanzas y todo lo sagrado

África fue robada casi desnuda

La esclavitud era el dinero, entonces ellos comenzaron a hacer barcos de esclavos.

(Nas - *I can*, 2011).

Con la incorporación de africanas y africanos en condición de esclavizados en el Nuevo Mundo (hoy América), los colonizadores europeos buscaban “intensificar la explotación de las colonias sin que su presencia humana hubiera disminuido el número de indios sometidos a las tareas mineras o agrarias” (Zapata, 1989, p. 61). Por lo tanto, muchos hijos e hijas de África fueron traídos contra su voluntad con el objetivo de acelerar el enriquecimiento de Europa. Ellos y ellas fueron indispensables para que los colonizadores pudieran tomar el poder del continente destino, ya que “...habría sido imposible colonizar al Nuevo Mundo y utilizarlo como generador constante de riqueza de no haber sido por la mano de obra africana” (Rodney, 2011, p. 115).

Esas personas africanas introducidas al Nuevo Mundo eran originarias de diferentes pueblos como “...los Congo, los Bantú, los Yoruba, los Loanda, los Benín, los Minas, los Ashanti, los Mandingas, los Cabindas, entre otros” (Uribe, 2014, p. 135). En sus territorios, desempeñaban distintas actividades con las que incrementaban su riqueza cultural; la agricultura, las leyes y la arquitectura, se encontraban entre las más destacadas.

En su continente, muchos africanos perdieron la libertad porque fueron esclavizados; unos fueron explotados allá y otros en América, bajo condiciones tan fuertes que “...el promedio de vida de un esclavo no pasaba de siete años, hasta los diez, cualquiera que hubiese sido su juventud, su grado físico de desarrollo. Entonces, América fue para los africanos el continente real de la muerte” (Zapata, 2007, p. 14). Tal era el afán de enriquecimiento de los colonizadores europeos que no se preocupaban por conservar sus “máquinas” (esclavizados) como una forma de garantizar su producción, sino que preferían seguir secuestrando a otras en África cuando tenían que reemplazar a las que morían a causa de los horrores de la esclavización. Por eso, para los africanos América representaba el continente de la muerte, porque era el lugar “...de la negación absoluta de la vida, de la libertad, de la familia, de las relaciones fisiológicas de los sexos....” (Zapata, 2007, p. 13).

No obstante, los relatos de terror y dolor que se murmuraban sobre la maquinaria esclavista hacían que muchos africanos y africanas recién secuestrados intensificaran sus formas de resistir. Por esa razón, “la natural rebeldía de los africanos se exacerbó con las leyendas terroríficas propagadas en toda África sobre el destino cruel que les esperaba en el recién descubierto mundo: América era la tierra maldita, de donde nunca se regresaba con vida” (Zapata, 1990, p. 109). Esa rebeldía de los africanos esclavizados “...obligó a los armadores de Lisboa, Amsterdam y Liverpool a reforzar las bodegas, puentes y sentinas hasta convertir los

barcos negreros en verdaderas cárceles flotantes donde llegaron a hacinar muchas veces hasta más de ochocientos prisioneros” (Zapata, 1990, p. 108). La tensión era permanente: por un lado, los esclavizadores pretendían mantener el control sobre su mercancía humana y, por el otro, los secuestrados se negaban a ser sometidos.

A pesar de las tensiones, “... cien o más millones de africanos [fueron] removidos de su tierra, cazados y unidos por cadenas, para ser transplantados a la América” (Zapata, 1990, p. 343). Pero no todos llegaban al cruel destino, puesto que una parte quedaba “...sepultada en las aguas del Atlántico y en los vientres de tiburones...” (Zapata, 1990, p. 343).

En consecuencia, cuando los esclavizados africanos fueron trasladados a América “...ocuparon la base de la pirámide social colonial y también fueron bautizados para poder ser evangelizados de manera forzosa, tratando de borrar sus tradiciones culturales” (Uribe, 2014, p. 211). Ese adoctrinamiento religioso fue una de las formas de negarles la existencia, ya que su espiritualidad ancestral era lo que lograba reconfortarlos en los momentos de mayor sufrimiento durante la esclavización. En otras palabras, “...el africano por sus concepciones religiosas se sentía depositario de la vida de sus ancestros, [por tanto] procuraba sobreponerse a cualquier tipo de explotación inhumana, ya que dejarse morir era la peor injuria contra sus dioses y antepasados” (Zapata, 1989, p. 60, 61). Por lo tanto, los colonizadores podían tener mayor poder sobre un esclavizado cuando lo obligaban a dejar de adorar a sus dioses para reemplazarlos por el que aquellos habían creado.

En el constante sometimiento producto de la esclavización, para los africanos que estaban bajo el dominio colonial europeo en el Nuevo Mundo parecía imposible pensar un horizonte esperanzador. Sin embargo, se esforzaron por adaptarse a las condiciones territoriales, excepto a

las de dominación. Por eso “América se negreó con los africanos, no por su piel negra, sino por su rebeldía, sus luchas antiesclavistas, su unión con el indio para combatir al opresor, [...] por su inquebrante optimismo de pueblo vencedor” (Zapata, 1990, p. 338).

El Cimarronaje fue una de esas luchas antiesclavista más representativa, la cual consistía en el diseño y ejecución de fugas por parte de algunos africanos esclavizados (cimarrones). Éstos muchas veces se organizaban para contra-atacar a los esclavizadores y tomarse el poder, como en 1527 cuando “Santa Marta fue totalmente invadida por negros rebeldes” (Mina, 1975, p.32). Pero tomar el poder no siempre era su objetivo, puesto que a veces “...la resistencia era más sutil que las revueltas, las fugas, y los sabotajes. Por ejemplo, consistía en aprender a leer y a escribir clandestinamente y en impartir a otros esclavos estos conocimientos” (Davis, 2005, p. 30). También hubo cimarrones que guardaban oro de las minas en que trabajaban, para comprar su libertad y, como les era difícil ser completamente libres porque estaban inmersos en un sistema que los obligaba a depender de él, construían comunidades autónomas (palenques), creando estrategias de protección y de rescate a otros esclavizados.

Aunque existieron formas de resistencia menos frontales, la más contundente fue quizá el Cimarronaje, porque en varias ocasiones “...los ataques cimarrones [pusieron] en jaque el poderío y la dominación española, hasta el punto que doblegados ante la superioridad combativa de los cimarrones [debieron] conceder tierras y legitimidad a las agrupaciones palenqueras...” (Granja, s.f., p. 138). De esa manera, gran parte de los logros que contribuyeron al debilitamiento del sistema esclavista colonial y posterior obtención de la libertad de los esclavizados, fueron los conseguidos por el Cimarronaje.

Con el tiempo, gracias al Cimarronaje y a otras estrategias de resistencia, los esclavizados africanos fueron transformando los elementos que lograron conservar de su legado ancestral, con lo que contribuyeron al enriquecimiento cultural americano. Por esa razón “es imposible desconocer el poderoso aporte cultural del negro en América. Desde el Jazz, considerado hoy dentro del orden de la música seria, hasta la samba que con tanto éxito recorre todos los países” (Moreno, 1995, p. 173). Junto a la música, “no hay que olvidar la lengua que a través de la literatura, la poesía o simplemente el uso cotidiano, ha enriquecido el idioma que heredamos aunque moleste a académicos y eruditos” (Moreno, 1995, p. 173). En cuanto a la espiritualidad, a pesar de que no fue fácil conservar sus creencias por el empeño de los esclavizadores de evangelizar a los africanos esclavizados, éstos últimos pudieron rescatar algunos elementos espirituales, lo cual produjo el desarrollo del sincretismo religioso que dio origen a otras formas de vivir la espiritualidad, como la santería y el rastafarismo. La primera fue una “religión que resultó de la mezcla entre la tradición yoruba y la religión católica” (Uribe, 2014, p. 143), y el segundo fue un movimiento que floreció como empoderamiento por el hecho de ser afrodescendiente y que tuvo por objetivo el crecimiento humano mediante la bondad y la igualdad (Uribe, 2014, p. 155).

Más allá de reconocer ese gran abanico cultural heredado por las hijas e hijos de la madre África, me parece importante analizar el contexto en el cual ingresó a América dicho legado. A mi juicio, conocer que esa riqueza llegó a través de la maquinaria colonial puede aportar a que muchas personas se den cuenta de que han aprendido una historia incompleta, a la vez que puede ayudar a que tengan una mirada menos prejuiciosa hacia lo que ha significado la diáspora africana para el mundo, especialmente para América.

Por otro lado, también me parece importante exponer que el trabajo de los africanos esclavizados en América tuvo un lugar significativo en el éxito del sistema económico predominante del momento; como los colonizadores europeos habían impuesto el capitalismo en el mundo, necesitaban fortalecerlo como diera lugar. Por eso su mayor interés en el Nuevo Mundo estaba encaminado a fortalecer su modelo económico mediante la extracción de los recursos naturales, sobre todo minerales, que eran de gran abundancia en ese lugar. En consecuencia, "...sin el comercio de esclavos y del oro y plata de América el desarrollo de la industria y el capitalismo en Europa se habría retrasado, o no se habría producido nunca" (Mina, 1975, p. 30). De ese modo, con el ánimo de acrecentar el poder y contribuir al crecimiento económico europeo, los colonizadores introdujeron personas en condición de esclavitud como forma rentable de lograr sus pretensiones.

Vaginas en el Nuevo Mundo: realidades escondidas sobre las mujeres africanas esclavizadas

De maneras distintas, en el Nuevo Mundo los cuerpos africanos tanto de hombres como de mujeres fueron instrumentalizados por los esclavizadores para obtener beneficios. En el caso de las mujeres, el cuerpo representó para sus captores un mecanismo de explotación que se vio reflejado de diferentes maneras; por ejemplo, en el abuso sexual, que justificaban en el hecho de haber dejado a sus familias en Europa y que por ello requerían mujeres para suplir sus necesidades sexuales. Por esa absurda justificación "...los amos se disputaban a las jóvenes africanas en el mismo instante del desembarco" (Zapata, 1990, p. 63). Sin embargo, esta forma de explotación no parecía ser suficiente y entonces convirtieron los cuerpos de las mujeres africanas esclavizadas en "máquinas productoras de billetes" con las cuales buscaban

incrementar sus riquezas; les “...daban franquicia [...] para que salieran a prostituirse en puertos y calles sin que pusieran reparos en dónde y cómo adquirirían el dinero que estaban obligadas a entregarles al retornar a sus patios” (Zapata, 1990, p. 300). De ese modo, la opresión hacia ellas fue mucho más aguda que en los hombres, porque, además de estar sometidas a todas las humillaciones por su condición de esclavizadas, tenían que soportar otras por su sexo.

Pese a toda la opresión, muchas de esas mujeres desarrollaron formas extremas de resistencia para no caer en ese lugar que acentuaba la deshumanización producto de la esclavización. Uno de esos mecanismos para resistir fue el uso del poder de sus cuerpos para dar vida. Por eso “las embarazadas se dejaban morir de hambre para no parir hijos esclavos o acudían al método ancestral de suicidarse deglutiéndose la lengua” (Zapata, 1990, p.107). De modo que no solo eran convertidas en “máquinas sexuales”, sino también en reproductoras. De esa manera, los esclavizadores “...procuraban asegurar que sus “paridoras” tuviesen niños con tanta frecuencia como biológicamente fuera posible” (Davis, 2005, p. 17). Aunque estuvieran en estado de gestación o posparto, no había consideraciones con ellas ni para el desarrollo de labores habituales que requirieran mayor esfuerzo, ni para ser brutalmente azotadas cuando sus amos lo consideraban necesario; “...a los ojos de sus propietarios, ellas no eran madres en absoluto sino, simplemente, instrumentos para garantizar el crecimiento de la fuerza de trabajo esclava” (Davis, 2005, p. 15).

Para muchas mujeres esclavizadas era temporal resistir dentro de la opresión, debido a que su objetivo final consistía en recuperar la libertad robada. Por tanto, “la conciencia de su capacidad infinita para el duro trabajo pudo haberles conferido la confianza en su capacidad infinita para luchar por ellas mismas, por sus familias y por su pueblo” (Davis, 2005, p. 20), ya

que no solo pensaron en estrategias de escape para su salvamento sino también para el de los hombres esclavizados.

En consecuencia, las mujeres africanas esclavizadas jugaron un papel fundamental para la recuperación de la libertad y la construcción de territorios negros/afrodescendientes autónomos, a pesar de que la esclavización las oprimía con mayor fuerza que a los hombres, por su condición racial y de sexo.

Del secuestro en África a la esclavización en la Nueva Granada

*“En los años mil seiscientos
cuando el tirano mandó,
las calles de Cartagena
aquella historia vivió.*

*Cuando aquí llegaban esos negreros
Africanos en cadenas besaban mi tierra
Esclavitud perpetua (...)*”

(Joe arroyo - *La rebelión*, 2011)

Tras el secuestro en África, los esclavizados y esclavizadas eran traídos a “Cartagena de Indias [que] era el primer puerto de desembarco [...] en América” (Zapata, 1990, p. 36). De ahí eran trasladados a diferentes zonas, aunque “los principales destinos [...] fueron Brasil, Estados Unidos, las islas del Caribe, Panamá, Ecuador y Colombia...” (Uribe, 2014, p. 135). En la

repartición no importaba nada más que atender a las necesidades de los colonizadores, vendiéndoles la “mercancía” apta para trabajar y enriquecerlos.

Desde que arribaban a Cartagena, algunos esclavizados intentaban juntarse con otros para organizarse y tratar de salir de la esclavización; formaban cabildos con lenguaje propio y religión y, cuando los amos les daban tiempo libre, se reunían con diferentes propósitos como organizar un pequeño gobierno (Mina, 1975, p. 30). Sin embargo, estas iniciativas de resistencia fueron descubiertas por los esclavizadores, por lo cual, desde el mismo momento de captura, se aseguraban de que sus secuestrados no pudieran comunicarse, así fuera cortándoles la lengua.

Luego del desembarco los esclavizados eran revisados para evaluar las condiciones en que llegaban para poder ser vendidos. En el proceso de venta “...la clave para fijar el valor real [...] era la consideración de rendimiento y su perspectiva de vida. [...] jugaban máximo interés los valores culturales de edad, sexo, salud, docilidad y entendimiento de la lengua del amo” (Zapata, 1989, p. 71). Cuando eran descargados en ese nuevo lugar que desconocían, tras un viaje tortuoso, eran incompasiblemente marcados con hierro caliente. Por tanto, las huellas de dolor no solo quedaban en sus mentes sino también, y peor aún, en sus pieles.

Al igual que en todo el continente americano (Nuevo Mundo en ese entonces), los esclavizados fueron repartidos dentro de la Nueva Granada (hoy Colombia). Eran llevados, por ejemplo, “...para extraer oro en las minas del Chocó, Antioquia, Cauca y Nariño, lo mismo que en las haciendas de ganado y plantaciones de la Costa Atlántica, del Valle del Cauca y de Santander” (Granja, s.f., p. 136). Sus rumbos generalmente correspondían a las actividades económicas que primaban en cada lugar.

En la Nueva Granada los colonizadores europeos agrandaron sus bolsillos con mano de obra esclava. No solo obtuvieron beneficios a nivel económico sino que además pudieron gozar de comodidades en sus formas de vida, porque los esclavizados africanos “...también fueron utilizados para el servicio doméstico en las ciudades” (Uribe, 2014, p. 211). Bogotá, por ejemplo, “...llegó a tener una población negra que en la Colonia alcanzó la cifra de 3.000 esclavos” (Zapata, 1990, p. 186).

De Cartagena a las minas: Sistema esclavista en el Valle del río Cauca

Aunque mi amo me mate, a la mina no voy

Yo no quiero morirme en un socavón [...]

Se compran las cosas, a los hombres no [...]

Aunque me aten cadenas, esclavo no soy [...]

El amo se lleva todo y al negro deja el dolor

(Betty Álvarez - *La Mina*, 2011).

Al interior de la Nueva Granada, muchos esclavizados fueron llevados a la zona conocida como El Gran Cauca o el Valle del río Cauca, porque a los esclavizadores les interesaba extraer la abundancia de minerales que había en ese lugar. El inicio del sistema esclavista desenfrenado en el Gran Cauca sucedió hacia los inicios del siglo XV y se intensificó tras la llegada de los Arboleda en 1570 (Mina, 1975, p. 30). Cuando esta familia llegó, otros esclavistas se instalaron

en esa zona con el propósito de adquirir minas y haciendas que serían explotadas con mano de obra esclava. Por ello “la demanda de esclavos en el Cauca fue constante ya que ellos representaban el factor principal de la producción” (Martínez, 2014, p. 130). En consecuencia, para aquella zona fueron importantes tanto las minas como los esclavizados que las trabajaran.

Aunque el sistema esclavista en la Nueva Granada se mantuvo durante mucho tiempo, tuvo un momento de decadencia que trajo consigo consecuencias para esclavizadores y esclavizados. En ese contexto las relaciones entre ellos se volvieron más tensas, ya que los criollos pretendían expulsar a los colonizadores españoles y los esclavizados intentaban liberarse tanto de los criollos como de los españoles. Toda esta tensión fue el génesis del proceso independentista, en el cual la guerra produjo el abandono de las haciendas y minas por parte de algunos esclavizados. La crisis se intensificó con el escape de muchos de ellos, su reclutamiento en los ejércitos y la inversión de recursos a la guerra. Esto trajo como consecuencia que muchos hacendados optaran por vender sus cuadrillas de esclavos para tener menos pérdidas (Martínez, 2014, p. 130), lo cual “...tuvo mayor impacto en el Cauca, debido a la densidad de esclavos que habitaban en esta región.” (Martínez, 2014, p. 130).

Cuando afloró el deseo de independencia, los neogranadinos que querían liberarse de la dominación española, vieron en los esclavizados una oportunidad para crear alianzas y lograr su objetivo independentista. Por esta razón, “con las guerras de independencia, el Libertador Bolívar llamó a la población negra a participar en la lucha, prometiéndoles la libertad” (Mina, 1975, p. 35). Y “... prometiéndoles la libertad a los esclavos se impediría que ellos la tomaran con las armas en la mano, rebelándose contra sus amos y contra el régimen esclavista” (Martínez, 2014, p. 146). Teniendo la ilusión de que la independencia significaría su libertad absoluta, los esclavizados y esclavizadas aceptaron la propuesta de Bolívar. No obstante, aunque se había

logrado la independencia, la anhelada libertad les siguió siendo negada. Por tanto, para protegerse tuvieron que volver a sus estrategias de resistencia, tanto las que usaban la fuerza como las que no lo hacían.

Posteriormente, con sus luchas los esclavizados lograron la abolición, pero el proceso de recuperar su libertad fue lento y no significó lo que ellos esperaban. En otras palabras, “la libertad no sólo se quedó corta, sino que contribuyó a dejar en la esclavitud económica a los descendientes de los millones de africanos que habían sido explotados durante más de tres siglos” (Zapata, 1990, p. 97). Es decir que obtener la libertad no les estaba trayendo los beneficios que esperaban porque se estaban convirtiendo en esclavos sin cadenas, dependientes de un sistema de dominación que los obligaba a permanecer en él.

Para mí fue clave reconocer toda esa realidad histórica acerca del África (antes, durante y posterior a la esclavización) para ubicar esta investigación. Por eso decidí presentar un contexto histórico decolonial que diera cuenta de la trayectoria histórica de esclavizados y sus descendientes, evidenciando unos sucesos ocultos tras una historia incompleta. Por otro lado, la importancia de lo presentado en este capítulo, no solo tiene que ver con situar la investigación, sino también con hacer una contribución a la deconstrucción de estereotipos que ha creado la historia única e incompleta sobre África y la diáspora africana.

TERCERA PARTE

TRENZANDO NUESTRAS RAÍCES:

Construcción inicial de un territorio llamado *El Peón*

“Todas estas historias lo ayudan a uno a refrescar la memoria”.

¡Recordar es vivir!

(Rosa Albina Ulabares [60 años], 2016).

Algunas investigaciones acerca de comunidades colombianas con pertenencia étnica (sobre todo indígenas y negras/afrodescendientes), han sido realizadas desde perspectivas racializadas por agentes externos a ellas, debido a que en muchos casos los intereses personales de quien investiga están por encima del respeto y compromiso con la población estudiada. Por tanto, en estudios con ese tipo de condiciones, algunos investigadores no hacen análisis integrales de los contextos de las comunidades que intervienen, porque las ven como objetos y no como sujetos de los estudios.

De otro lado, es posible que no todas las personas que hacen investigaciones con ese tipo de comunidades, sean ajenas a ellas, por lo cual también pueden tener pretensiones más personales que colectivas a la hora de indagar. Por eso considero que para hacer una investigación con cierto grado de compromiso de parte de quien investiga, es indispensable crear las condiciones para que la población intervenida sea la protagonista de lo que se estudia sobre ella.

En consecuencia, a pesar de que soy parte de la comunidad negra/afrodescendiente con la que desarrollé esta investigación, consideré necesario elegir un tipo de investigación y un

paradigma que me permitiera respetar y visibilizar el protagonismo de las personas que proporcionaron los relatos para la construcción de este trabajo. Por ello, opté por la investigación cualitativa junto al paradigma interpretativo, porque “la interpretación en [este tipo de investigación] requiere de un largo proceso de aprendizaje de parte del investigador” (Sautu, s.f., p. 27), lo cual me exigió un tiempo considerable para la recolección y análisis de la información, evitando hacer inferencias erradas y llegar a conclusiones apresuradas.

Con el propósito de ubicar mi lugar de enunciación, considero importante plantear que esta investigación se inscribe en el marco de la Educación Popular (EP) desde la perspectiva del educador colombiano Mario Albeiro Acevedo (2009), quien la entiende como un “...movimiento pedagógico, político y cultural en el que se expresan diversas concepciones teóricas y variadas prácticas que se construyen desde enfoques críticos frente a los discursos hegemónicos sobre la educación, la cultura y el desarrollo” (p. 25). En ese sentido, de acuerdo con lo que plantea Acevedo (2009), la EP no es coyuntural, es decir que no aparece como salvadora de comunidades y luego desaparece. Por el contrario, este tipo de educación da sentido y fortalece los procesos en la medida en que las personas asumen analizar críticamente sus vidas para empoderarse, como parte de una reflexión-acción permanente.

Dentro de ese marco, elegí la historia oral como estrategia metodológica, ya que consideré que era la más coherente con mis pretensiones en esta investigación. La historia oral “...supone la recuperación sistemática de un corpus de información acerca de sujetos que vivieron un hecho histórico, o de situaciones o contextos socioculturales que el investigador pretende comprender desde el discurso de sus protagonistas” (Galeano, 2007, p. 91). En ese sentido, empleando la historia oral, accedí a información sobre la memoria colectiva de *El Peón*,

lo cual me generó preguntas a las que fui respondiendo a medida que iba conversando con algunas personas de la comunidad.

La historia oral tiene como propósito “...comprender, desde la perspectiva cualitativa, procesos y situaciones de carácter individual o social, en niveles grupales locales y regionales” (Galeano, 2007, p. 91) y en esas situaciones las fuentes testimoniales cobran gran importancia, ya que con esta estrategia metodológica se valora la oralidad como algo esencial para el proceso investigativo. De ese modo, me es posible presentar los relatos acerca de *El Peón* como una realidad histórica colectiva, lo cual constituye lo que he llamado trenzado de nuestras raíces.

A partir de la estrategia metodológica en mención, desarrollé esta investigación en cuatro grandes momentos teniendo como referencia la ruta que propone María Eumelia Galeano (2007). El primer momento correspondió al diseño, resultado de algunas decisiones que tuve que tomar para encaminar el proceso investigativo de la forma más viable posible. Una decisión importante que tomé durante el diseño, fue centrarme en un punto específico de la memoria colectiva de *El Peón*, puesto que al inicio había pensado que podría reconstruirla toda, desconociendo que el territorio lleva más de un siglo de haber sido fundado. Por tanto, era necesario que estableciera unos límites para que la investigación no se saliera de mis alcances. En consecuencia, elegí hacer hincapié en el contexto en el emergió el proceso para construir el territorio y las características fundantes que determinaron dicho proceso.

Dentro de la etapa de diseño también realicé un muestreo estratificado de carácter amplio. “Este muestreo permite hacer sondeos, ubicar participantes claves, definir formas de acceso y técnicas de recolección, obtener una información básica sobre el grupo, la comunidad o localidad y focalizar sobre los asuntos e informantes que interesan a la investigación” (Galeano, 2007, p.

95). Para llevarlo a cabo fue vital que revisara minuciosamente la entrevista “100 años de Pedro”, realizada por Carlos Hernández, habitante del territorio, al señor Pedro Díaz³ en el 2007, con el ánimo de conocer detalles sobre sus 100 años de existencia. Revisé esa información para identificar aspectos generales sobre la memoria colectiva del territorio, que me permitieran una adecuada orientación de la investigación. La entrevista contenía ciertas potencialidades sobre el tema, aunque también algunas falencias en el registro, puesto que el entrevistador era el señor Hernández, pero en ocasiones intervenía el camarógrafo para preguntar lo que le interesaba saber. A pesar de las dificultades, el relato de don Pedrito fue de gran ayuda para situar el proceso investigativo, en tanto daba cuenta de muchas características culturales del territorio. Así mismo, la entrevista me permitió pensar en los perfiles de las personas claves para la recolección del resto de la información que requería una investigación con las intenciones de la presente.

En consecuencia, tomando como referencia la entrevista de don Pedrito, tuve en cuenta tres criterios para la selección de las personas portadoras de los relatos claves. Uno fue el étnico, es decir que fueran negras/afrodescendientes, ya que las primeras en llegar a las tierras de lo que hoy es *El Peón* pertenecían a ese grupo étnico. El segundo fue la edad, por tanto elegí a las personas del territorio con más años. Como último criterio era necesario que hubieran nacido y crecido en el territorio.

El segundo momento del proceso metodológico, la entrada, consistió en el acercamiento a las personas que consideraba portadoras de la información, las cuales había identificado con la entrevista “100 años de Pedro”. A quienes elegí fueron al señor José Epifanio Balanta Carabalí⁴ (78 años) y las señoras Carmen Alicia Carabalí (83 años) y Josefina Carabalí Viáfara (88 años).

³ En ocasiones aparecerá como “Don Pedrito” forma en la que era cariñosamente conocido en el territorio.

⁴ Posteriormente aparecerá como Epifanio Balanta para no crear confusión con su padre quien tenía el mismo nombre y el cual aparecerá con su nombre completo José Epifanio Balanta Mosquera o como José Balanta.

Para acercarme a ellas, primero les expliqué en qué consistía la investigación y les consulté si estaban interesadas en participar.

Cuando aceptaron contribuir a esta investigación con sus relatos, allí inició el tercer momento. Éste correspondió a la elección de los instrumentos para la recolección de la información. Consideré entonces que la mejor opción era emplear la entrevista semiestructurada o semidirigida, porque da lugar a la espontaneidad potenciando la conversación, ya que las personas se iban sintiendo más libres para contar sus experiencias. Esa fue una ganancia con la entrevista semidirigida, porque “toma la forma de una conversación que gira alrededor de un cuestionario abierto relacionado con un campo preciso de investigación [...]. En caliente, el investigador prepara en forma definitiva las preguntas pertinentes, tanto las principales como las secundarias” (Vincent, 2007, p. 173). Por tanto, tuve la posibilidad de indagar mucho más sobre aspectos cruciales de la memoria colectiva de *El Peón*, haciendo otras preguntas a medida que avanzaba la conversación.

Por otro lado, desde la invitación que hice a las personas de la comunidad para participar en la investigación traté de respetar los tiempos disponibles que tenían ajustándome a ellos. Hubo momentos en los que tuvimos que aplazar algunos encuentros porque llovía o porque las personas tenían que hacer diligencias personales. Me pareció pertinente haber esperado al momento en que estuvieran preparadas para dialogar, porque cuando lográbamos encontrarnos notaba disposición y tranquilidad de parte de ellas. Al conversar sentí que se transportaban en el tiempo por las expresiones en sus rostros, algunos silencios y en ocasiones palabras o frases susurrados como pensando para sus adentros. Me abrieron las puertas de sus casas para conversar, con lo cual logramos mayor confianza; de hecho, ellas también me hacían preguntas y en ocasiones me contaban hechos como si yo hubiera estado presente en esos momentos. Y la

verdad es que por instantes sentí como si me transportara a esa época e intentaba imaginarme cómo habían sucedido los hechos, cómo era *El Peón* y su comunidad. Creo que logré esa sensibilidad frente a los relatos por haber elegido la historia oral como estrategia metodológica.

Las primeras entrevistas realizadas a don Epifanio, doña Carmen y doña Josefina en el segundo semestre de 2015, tenían como objetivo conocer características del contexto en el que se creó *El Peón*, a través de las experiencias personales de cada una de las personas entrevistadas. Este momento estuvo cargado de emociones que me permitieron identificar detalles elementales para entender cómo se han construido las relaciones en el territorio, como por ejemplo el apoyo comunitario desinteresado que promovían muchas personas.

Gracias a las primeras entrevistas hice otro muestreo que me llevó a identificar informantes adicionales portadores de relatos igual de valiosos que los primeros, pero con algunos detalles nuevos. Ese muestreo fue producto del método de la bola de nieve, que se caracteriza porque “...a partir de un participante se recurre a otros remitidos por él, quienes, a su vez, remiten a otros más hasta que ocurre el proceso de saturación (cuando ya los informantes no están aportando nada nuevo)” (Galeano, 2007, p. 95). Además de ayudarme a pensar en otras personas para vincular al proceso investigativo, las primeras entrevistas me sugirieron considerar otro instrumento para recoger la información. Por esa razón consideré pertinente hacer el grupo focal (o focalizado) que denominé “*El Peón* desde sus raíces”.

Con el grupo focal mi objetivo fue reconocer características culturales de la memoria de *El Peón*, por medio de la reconstrucción colectiva de los árboles genealógicos de las primeras familias que llegaron a construir el territorio. Quienes participaron en esta actividad fueron el señor Manuel Santos Ulabares (75 años) y las señoras Julia Carabalí (76 años), Celmira Díaz

Carabalí (54 años), Esperanza Balanta (57 años) y Rosa Albina Ulabares (60 años). Los criterios para elegirlos variaron un poco en relación con los de las entrevistas semidirigidas, porque me parecía necesario pensar en una estrategia que ayudara a estimular los recuerdos para que fuera más enriquecedora la experiencia en términos de que aportara nuevos elementos. Idear algo así era oportuno debido a que hubo ocasiones en las que los primeros entrevistados no recordaron algunos datos específicos como apellidos y relaciones de parentesco, lo cual era clave para reconstruir la memoria. La estrategia fue entonces que las personas que entrevistara tuvieran un vínculo familiar así fuera lejano, ya que como eran descendientes de aquellos grupos familiares fundadores de *El Peón*, podrían expresarse con más confianza y recordar colectivamente poniendo en discusión los hechos.

Sobre todo el trabajo de campo me parece importante decir que, al igual que otros, este tuvo sus limitaciones. Por ejemplo, pensaba que las madres y padres de las personas con las que conversé, habían sido las y los fundadores, pero en realidad fueron sus abuelos. Infortunadamente, esos abuelos y abuelas ya fallecieron. Eso me preocupaba porque no sabía qué tanta información conocían las personas con quienes conversaría y si ésta sería suficiente para dar cuenta de la parte de la memoria colectiva de *El Peón* que me interesaba reconstruir. Pero esa preocupación se fue diluyendo debido a que identifiqué claves para interpretar y comprender los relatos; como por ejemplo, que hay unos apellidos que han sido predominantes en el territorio.

Como último momento del marco metodológico categoricé, analicé e interpreté la información recogida. De ello identifiqué tres ejes temáticos centrales, a saber, el histórico, el económico y el de relaciones y tejidos comunitarios.

Finalmente, con limitaciones, potencialidades, interpretaciones, búsquedas y aprendizajes, logré encontrar muchas respuestas a las preguntas que transitaron por mi mente desde el momento en que asumí esta investigación. Tanto el proceso investigativo como los resultados del mismo me satisfacen enormemente. Me parece que he logrado reunir la información necesaria, gracias a los relatos de las personas que me ayudaron, para dar sustento al proceso inicial mediante el cual se construyó el territorio de *El Peón*... a una parte del trenzado de nuestras raíces.

El Norte del Cauca en el siglo XIX: Un contexto histórico necesario

Gracias a la trayectoria histórica que presenté en la segunda parte del presente trabajo, constato que, tras el ingreso por Cartagena, pasando el río Magdalena para llegar a Popayán, capital del Gran Cauca en la Nueva Granada, "...el ancestro africano que pobló la región cultural del Norte del Cauca precede de los hombres que llegaron en condición de esclavizados a América" (Grueso, 2010, p. 28). Me parece importante hacer esa referencia contextual porque desde esta zona del país emigraron las primeras familias que fundaron *El Peón*. Por eso considero pertinente iniciar este trenzado explicando, a rasgos generales, qué pasó en esa parte de Colombia cuando se convirtió en una de las jaulas en que fueron confinados muchos esclavizados y esclavizadas, con el ánimo de que explotaran las minas para enriquecer a sus esclavizadores.

El Norte del Cauca es una región de varios municipios, como Santander de Quilichao, que se caracterizan porque tradicionalmente han sido habitados por comunidades negras/afrodescendientes. Ese municipio en particular estuvo marcado por varias tensiones en la

época colonial y posterior proceso independentista, pues representaba peligro para el resto de la población, en especial para los esclavistas. Las tensiones se debían a que iniciando el siglo XVIII este lugar estaba habitado por blancos pobres, mestizos y pardos quienes se ubicaron allí en compañía de sus familias, sosteniéndose por medio de lo que producían sus parcelas y del comercio menor que pudieron desarrollar con los negros que hacían parte de las cuadrillas de esclavizados que explotaban las minas próximas pertenecientes a los vecinos notables de Popayán (Mejía, 2002, p. 79). En esa época entonces, no era admisible que los más pobres de la sociedad (sobre todo los esclavizados) establecieran relaciones comerciales entre sí, puesto que eso representaba cierta independencia para ellos, la cual no estaban dispuestos a dejar fortalecer quienes gozaban de poder; para los colonos, los esclavizados debían permanecer sometidos con el propósito de que continuaran enriqueciéndolos con su trabajo.

En consecuencia, la familia Arboleda, compuesta por un grupo de colonos dueños de gran parte de las tierras de Quilichao “...veía en este poblado una amenaza constante para el control de sus esclavos y un riesgo que atentaba contra la propiedad de los terrenos y productos de sus haciendas” (Mejía, 2002, p. 49). Como los Arboleda tenían control sobre buena parte del poblado y poseían riquezas que les daban la potestad a la hora de tomar decisiones importantes, en ese contexto de tensiones “...solicitan “desalojar y expeler” a los pobladores de Quilichao como única y definitiva solución a sus problemas...” (Mejía, 2002, p. 80). Hicieron esa solicitud ante la gobernación de Popayán como autoridad de control de todo el Cauca, la cual acató la petición de esta influyente familia de colonos. Muchas personas fueron desplazadas de ese lugar y otras, por el contrario, se resistieron a abandonarlo pues representaba un primer escalón hacia su libertad.

Luego de lograr abolir la esclavización, muchas comunidades negras/afrodescendientes de Santander de Quilichao, y en general de todo el Norte del Cauca, construyeron territorios autónomos que se vieron afectados por las haciendas ganaderas y azucareras, porque “con la demanda de tierras para la explotación agrícola se inició un nuevo destierro de esos pobladores hasta destruir la base de su economía y llevarlos a su total empobrecimiento” (Carabalí, 2007, p. 390). Esto demuestra que a pesar de los esfuerzos que desde entonces han llevado a cabo estas comunidades para obtener una verdadera libertad y lograr autonomía, no han podido hacerlo porque el poder hegemónico ha estado presente para impedirselos.

En medio de esa cruda realidad, las personas negras/afrodescendientes del Norte del Cauca reconocieron que un camino para cambiar su situación era la compra de tierras que pudieran aprovechar para su subsistencia. Lo interesante de este proceso de compra fue el sentido comunitario con que se llevó a cabo, pues “el modelo seguido para la adquisición de tierras fue la compra colectiva...” (Carabalí 1992, en Carabalí, 2007, p. 392). La extracción de oro les permitió adquirir tierras que les fueron trayendo beneficios para vivir autónomamente. En esas tierras “contaban generalmente con zonas de cultivo y de pastoreo y con cortes mineros en la zona de ladera” (Carabalí, 2007, p. 393).

Cuando esas comunidades comenzaban a encontrar en la extracción del oro una “válvula de escape” al empobrecimiento del que eran víctimas, finalizando el siglo XIX todo comienza a volcarse, ya que “...empiezan a darse fenómenos como la decadencia de la minería, debido a las enfermedades que les ocasionaba el oficio a los mineros, y el auge agrícola de las tierras planas y el consiguiente interés en esas tierras” (Carabalí, 2007, p. 394). Por eso, en este mismo período e inicios del siglo XX comienza a darse una fuerte movilidad poblacional de las comunidades del Norte del Cauca a otros sectores del país como el Valle del Cauca.

Este panorama histórico sobre las comunidades de ancestro africano que han habitado el norte del departamento del Cauca, da cuenta del racismo estructural que las ha golpeado desde la abolición de la esclavización. Por eso es falso que las comunidades negras/afrodescendientes no han querido desarrollo para sus territorios. Lo que ha sucedido es que su concepción de desarrollo no ha estado asociada a la acumulación de riquezas, sino al sostenimiento propio, al empoderamiento y a la autonomía desde una visión ancestral que va en contravía a la desarrollista promovida por la hegemonía del país.

En ese contexto de tensiones un grupo de personas negras/afrodescendientes se vieron obligadas a dejar todo lo que con tanto empeño habían construido, para buscar un nuevo comienzo. Ese grupo de personas son las protagonistas de esta investigación.

Destierro al calor de las tensiones en el Norte del Cauca

Finalizando el siglo XIX, al calor de las tensiones de la época que emanaban de unas tierras en pugna, unas personas de Dominguillo, vereda de Santander de Quilichao en el Norte del Cauca, tuvieron que tomar otro rumbo; “se aburrieron allá, no encontraron donde seguir miniando” (Manuel Santos Ulabares [75 años], 2016). El lugar al que llegaron tras haber salido de Dominguillo, se encontraba en la zona rural del municipio de Jamundí. Arribaron allí debido a que “les dijeron que acá había oro; era mentado esto para el oro” (Manuel Santos Ulabares [75 años], 2016). Aquel destino no sólo representaba un lugar; significaba una esperanza en la tan ajetreada vida que habían llevado buscando cambios positivos para sus vidas que no parecían avecinarse.

Llamaron *Chontaduro* a aquel lugar que transformaron de acuerdo a sus creencias, tradiciones, simbologías... a un territorio que construyeron desde su visión cultural. Cuentan que le llamaron así “porque la gente tenía unas palmas de chontaduro allá” (Matilde Ulabares [74 años], 2016); aunque también podría deberse a que otra vereda de Santander tenía ese mismo nombre. Lo cierto es que “eran [alrededor de] quince familias los que estaban en *Chontaduro*. Ellos se juntaron y se pusieron a miniar” (Manuel Santos Ulabares [75 años], 2016). Esas familias tenían una estrecha relación comunitaria que se reforzaba por los lazos familiares, porque, aunque eran numerosas, entre ellas sobresalían cuatro apellidos que compartían: Balanta, Carabalí, Ulabares y Díaz. Esas conexiones familiares se debían a que dentro de las comunidades negras/afrodescendientes “la sociedad, no está compuesta por individuos sino por familias extensas como eje de la construcción comunitaria” (Grueso, 2010, p. 6). Por tanto, ese modo organizativo se caracteriza por el apoyo mutuo desinteresado entre las personas, por el respeto y por el cuidado. La familia extensa de *Chontaduro* tenía estas características porque cada persona aportaba al bienestar colectivo, lo cual potenciaba la autonomía de toda la comunidad.

La familia extensa de *Chontaduro* se agrandó; de acuerdo a los relatos, algunas personas nacieron allá, como don Pedrito Díaz, don José Epifanio Balanta Mosquera, doña Maximina Carabalí Mulato, don Pedro Antonio Ulabares y doña María Francisca Carabalí Posú. Varias de estas personas llegaron al mundo con la ayuda de María Nasaria Carabalí (la mamá de doña Maximina) quien era la partera de la comunidad.

De esas personas que nacieron en *Chontaduro* ya no hay ninguna con vida. Las que fallecieron en ese lugar fueron sepultadas allá mismo, pues las personas de *Chontaduro* tenían una organización comunitaria que les permitió construir un lugar propio para sepultar a sus muertos.

Por otro lado, la actividad principal a la que se dedicaba la gente de *Chontaduro* era la minería, aunque también era representativa la agricultura y por eso “tenían siembras de maíz, plátano, yuca, los cultivos para la mantención, para la alimentación. Quienes tenían sus cafetales vendían su café pero en ese tiempo era muy barato” (Rosa Albina Ulabares [60 años], 2016). Como dijo doña Rosa esos alimentos que cosechaban eran principalmente para su consumo, ya que ancestralmente “el negro no tiene el mandato supremo de dominar la tierra, ni se siente dueño de ella [...]; no es para poseerla sino para trabajarla y cosecharla” (Moreno, 1995, p. 117). Esa concepción de la tierra representaba un equilibrio con la naturaleza al no concebirla como propiedad, sino como la posibilidad de aprovecharla para el sustento mas no para la acumulación.

¿Y ahora para dónde cogemos?: relatos de un segundo destierro

Cuando el fantasma, que históricamente se había empeñado en arrastrar al empobrecimiento y a la miseria a aquellas familias que llegaron a *Chontaduro*, parecía estar siendo derrotado, llegó lo inesperado; regresó con mayor fuerza haciendo que estas personas nuevamente quedaran a la deriva, pues, a pesar de que habían dedicado varios años a construir un territorio en el que podían vivir con dignidad, aparecieron propietarios de las tierras que les proveían sus alimentos y estabilidad. Infortunadamente, “las personas que estaban allá se dejaron sacar. Sería porque eran negros; porque el otro día decían que los negros tenían que irse para el África, por allá” (Rosa Albina Ulabares [60 años], 2016). Quizá la concepción sobre la tierra hizo que las familias no exigieran sus derechos, por aquello que tanto esfuerzo les había costado construir. Según don Santos los finados Marcos y Miguel Giraldo dijeron a las personas de

Chontaduro que tenían que “...desocupar esa tierra porque ellos habían comprado eso y que ya tenían escritura. Y ahí mismo pues se dejaron convencer y se salieron de allá” (Manuel Santos Ulabares [75 años], 2016). Así lo confirma doña Josefina cuando dijo que “los Giraldo sacaron a la gente de *Chontaduro*” (Josefina Carabalí Viáfara [88 años], 2015).

A raíz de ese segundo destierro las familias de *Chontaduro* se movilizaron juntas a unas tierras cercanas, al otro lado de la quebrada de la que sacaban oro; aquella que llevaba el mismo nombre del territorio de donde las sacaron. Entonces, “toda esa gente, quince familias, se vinieron y se amontonaron en *Loma Larga*. Ya me acuerdo que habían hecho un pueblito allí” (Manuel Santos Ulabares [75 años], 2016). Esta forma de traslado en grupo característico de la organización de familia extensa se asocia a “...los sistemas productivos que comparten la ubicación espacial a lo largo del río y entre ríos a través de los ecosistemas según los oficios” (Grueso, 2010, p. 7). Por eso el nuevo lugar de asentamiento, al que llamaron *Loma Larga*, se encontraba ubicado entre quebradas y cerca de *Chontaduro*, pues la presencia de aguas que bañaran la montaña indicaban presencia de metal precioso que, al igual que cuando llegaron de Domingullo a *Chontaduro*, les ayudaría nuevamente a resurgir para reconstruir su territorio.

Instalándose en ese nuevo lugar reapareció el fantasma. *Loma Larga* y sus alrededores tenían un propietario, situación que nuevamente sorprendió a las familias. Estando allí “...resultó que esa tierra era de don Isaías Sánchez. Entonces ahí mismo [él] les ofreció este lote, este terreno a las quince familias. Ya se reunieron y compraron esto. Don Isaías les dio escritura, esto tiene escritura” (Manuel Santos Ulabares [75 años], 2016). A diferencia de lo sucedido en *Chontaduro*, esta vez pudieron negociar con el propietario porque entre todas tenían el valor suficiente para pagar por las tierras. Por tanto, recurriendo a la compra colectiva, como en el Norte del Cauca, las familias obtuvieron un terreno extenso, que incluía el lugar que llamaron

Loma Larga; y se asentaron con tranquilidad allí, puesto que ahora si tenían la certeza de que difícilmente volverían a ser desterradas. Para la distribución de las tierras “cada quien fue cogiendo. Hay personas que cogieron solo a su alrededor, el pedacito donde hicieron su casa. Pero si hay personas que se extendieron [porque] los viejos lo primero que pensaban era dejarle tierrita a los hijos” (Rosa Albina Ulabares [60 años], 2016).

El Peón y sus inicios: Más de 100 años de re-existencia

Hace alrededor de 100 años los Carabalí, Díaz, Ulabares y Balanta comenzaron a impregnar de sentido un lugar que les permitiría, finalmente, vivir en armonía después de todo lo que habían tenido que pasar sus ancestros y ellos mismos. Ese lugar comenzó a llamarse *El Peón*, porque “como esto era una cantidad de minas y había mucho trabajador, a ellos el otro día les decían peones, no como ahora que les dicen trabajadores” (Julia Carabalí [76 años], 2015). De modo que, desde el imaginario colectivo, aún se conservaban rezagos de la esclavización, ya que el término peón en principio fue usado por los esclavizadores para referirse a los esclavizados.

La fecha exacta a partir de la cual iniciaron ese proceso de construcción de territorio es desconocida. No obstante, según don Santos, *El Peón* ya tiene más de un siglo de existencia, debido a que dijo: “yo creo que *Peón* tiene más de cien años porque póngale que yo no más tengo 75 años, ahora *Peón* ¡Ay Jesús!” (Manuel Santos Ulabares [75 años], 2016). Esta afirmación se refuerza con los años y lugares de nacimiento de don Pedrito y de doña Josefina; él nació en *Chontaduro* en 1908 y ella en *El Peón* en 1928, lo cual significa que entre ambos años se produjo el traslado del primer lugar al otro.

Desde sus inicios *El Peón* fue construido como un territorio por esas personas de ancestro africano que se trasladaron forzosamente desde el Norte del Cauca hasta *Chontaduro*, pero luego llegaron otras a formar parte de la comunidad. Aquellas nuevas no llegaron de Domingullo, Santander de Quilichao, ni de ningún lugar perteneciente al Norte del Cauca, sino que provenían de Jamundí. Algunas pertenecían al mismo grupo étnico de las que fundaron el territorio, pero otras no. Así lo confirmó don Epifanio Balanta cuando dijo que *El Peón* “...siempre ha sido la negramenta. Claro que ha entrado gente de color, pero nuestros representantes siempre era la raza negra. Entre ellos blanquitos por ahí, pero no son descendientes de aquí, sino que vinieron de otra parte” (Epifanio Balanta [78 años], 2015). Por ejemplo, don Luis Micolta y doña Vicenta Llanos “llegaron cuando ya estaba aquí la gente, derecho aquí a *Peón*. Ellos no estaban en *Chontaduro*” (Manuel Santos Ulabares [75 años], 2016). Él y ella “eran la gente blanca, de color, los demás eran negros. Personas blancas casi no habían aquí en *Peón*” (Carmen Alicia Carabalí [82 años], 2015). De Jamundí también llegaron don Martiniano Muñoz, don Felipe Chará y doña Concepción Caicedo.



Figura 2. Árbol de la familia Díaz Carabalí.



Figura 3. Árbol de la familia Balanta.

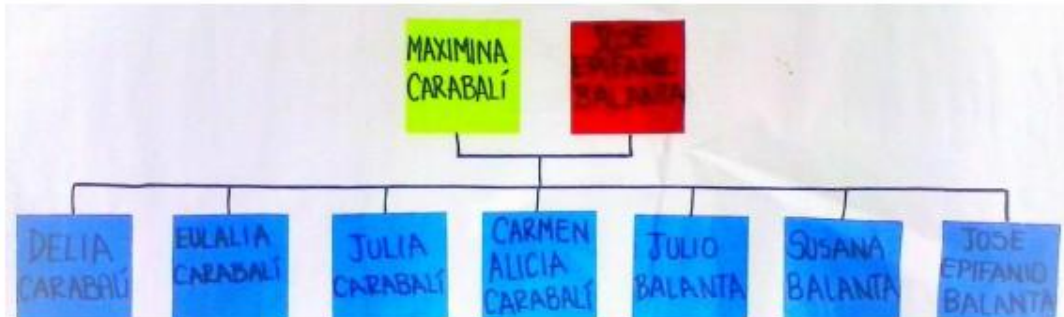


Figura 4. Árbol de la familia Balanta Carabalí.



Figura 5. Árbol de la familia Carabalí Posú.



Figura 6. Árbol de la familia Ulabares Carabalí.



Figura 7. Árbol de la segunda familia que tuvo don Pedro Antonio Ulabares.

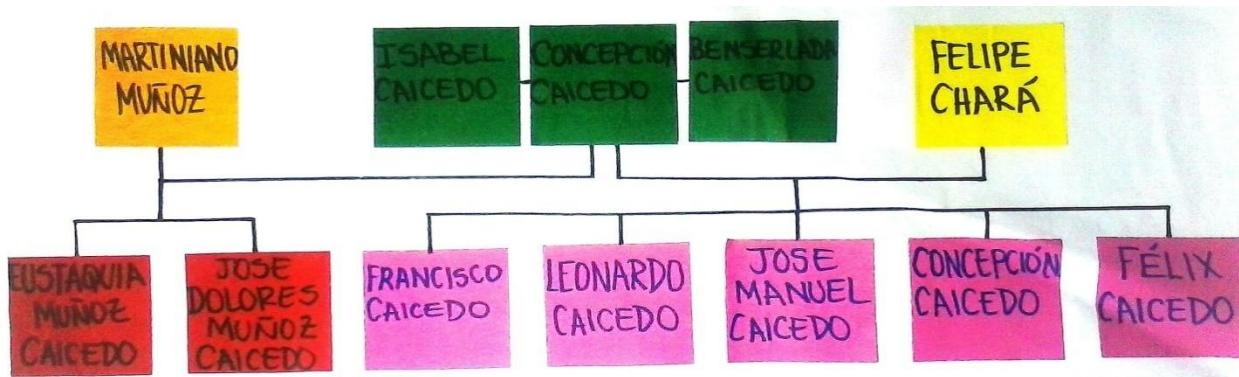


Figura 8. Árbol de la familia de Concepción Caicedo. Ella tuvo dos hermanas, dos esposos y siete hijos.



Figura 9. Árbol de la familia Carabalí Viáfara.



Figura 10. Árbol de la familia Carabalí Viáfara.

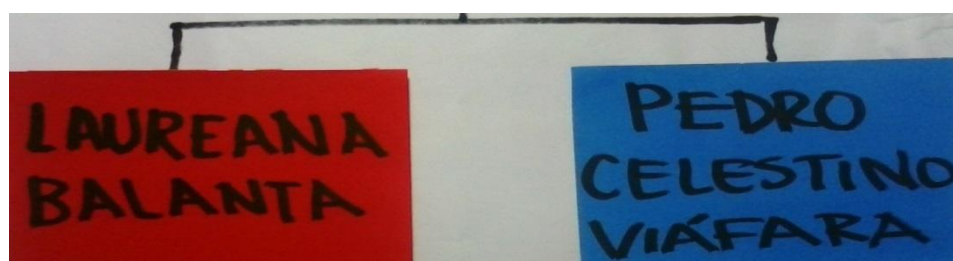


Figura 11. Familia Viáfara Balanta.



Figura 12. Pareja de esposos que también vivieron en *El Peón*.

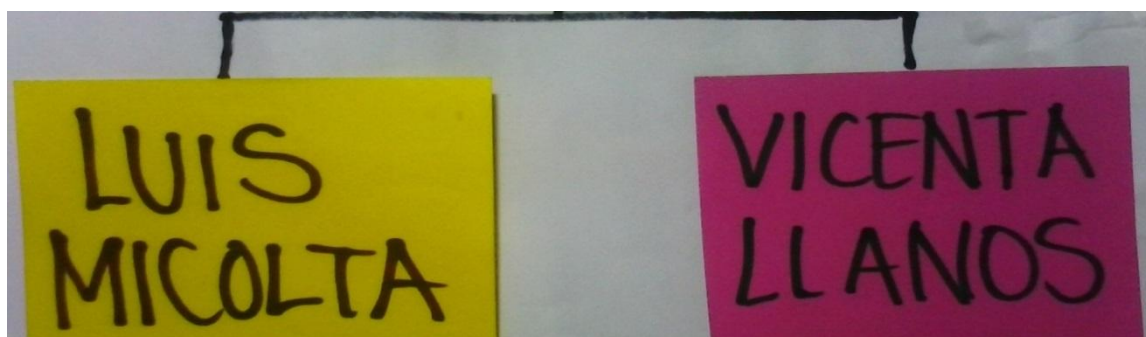


Figura 13. Familia Micolta Llanos. Pareja de esposos que no eran negros/afrodescendientes en *El Peón*.

En aquel tiempo “el pueblo de Jamundí no existía todavía. Había puras casitas regadas” (Pedro Díaz [100 años], 2007). *El Peón* estaba compuesto por montañas boscosas ricas en fauna y flora y bañadas por aguas cristalinas. No había carretera ni energía. Las personas caminaban hasta donde necesitaban ir y las que tenían caballos se transportaban en ellos. Cocinaban en fogón de leña, alumbraban con velas y, en ocasiones, con lámparas de petróleo. Molían con piedra tanto el maíz para las arepas como el café para el tinto. También hacían guarapo de caña. En ese entonces se habían construido alrededor de 15 casas con bareque, paja, palmicha de monte, iraca y a veces con cabuya tejida por las mismas personas. Como formas de subsistencia, las personas se dedicaban a la extracción de oro y a la agricultura.

La minería y la agricultura: Bases de una economía sostenible

Al igual que en el Norte del Cauca y en *Chontaduro*, la mayor parte los fundadores y fundadoras de *El Peón* continuaron dedicándose a dos de las actividades con las que les era posible tener momentos de estabilidad: la extracción de oro y el cultivo de alimentos. En el caso del oro, “la gente se pasó acá a miniar; por eso es que están esos socavones allá porque estaban haciendo lo mismo que estaban haciendo en *Chontaduro*” (Manuel Santos Ulabares [75 años], 2016). Esa actividad resultaba rentable por la gran abundancia del metal en los bordes de las quebradas; “como sería el oro que había que lo lavábamos en las plantas de las manos. En ese tiempo no valía nada” (Pedro Díaz [100 años], 2007). La minería era un arte que no todas las personas sabían, pero que podían aprender. En ocasiones por curiosidad, pero otras por necesidad, ya que, en el caso de los niños, no tenían la posibilidad de ir a la escuela.

Para extraer el oro la primera tarea del día era catear, es decir identificar dónde había gran cantidad de metal, porque era posible que se profundizara de un día a otro. Las personas entendían que esto sucediera, ya que sabían que había una mística con él, porque el oro “es un mineral muy delicado, no cualquiera lo coge. Eso tiene su misterio, su delicadeza. Una persona ambiciosa lo hace perder” (Rosa Albina Ulabares [60 años], 2016). Por tanto, la conexión ancestral con el ambiente se mantenía; no era extraño para las personas que el oro se ocultara, debido a que sabían que el ambiente tenía ese poder y que era necesario respetarlo. Esto obedecía a que “la naturaleza, es para la comunidad negra, un “ser social” [...]. Como ser vivo, la naturaleza impone las normas y las leyes que el hombre y la mujer se ven obligados a respetar...” (Grueso, 2010, p. 6).

El cateo consistía entonces en hacer un hueco sobre el barranco (orilla de la quebrada), para tomar una porción de tierra y lavarla en la batea, lo cual mostraría la presencia o ausencia de oro. Cuando se sabía que había, comenzaba la larga jornada de trabajo en familia. “La finada mi mamá [Francisca Carabalí] hacía un hueco, lo iba ahondando, iba sacando toda esa arena y le iba echando en la batea al finado mi papá [Pedro Antonio Ulabares] y en mi bateita, y iba saliendo el orito” (Manuel Santos Ulabares [75 años], 2016). Como, generalmente, a la quebrada iban todas las personas de un hogar, ese espacio pasaba de ser el lugar de trabajo a convertirse en la casa provisional. “Todos se iban para la quebrada y allá hacían el almuerzo” (Rosa Albina Ulabares [60 años], 2016). “Mi mamá [Francisca Carabalí] ponía la olla y yo le iba pelando el revuelto y ellos dándole. Luego de pelar el revuelto yo me ponía a lavar ropa; como había varias piedras para tender, cuando nos íbamos ya estaba seca” (Matilde Ulabares [74 años], 2015). En ocasiones “las mujeres llevaban maíz y hacían mazamorra” (Rosa Albina Ulabares [60 años], 2016).

Cuando las personas ya habían reunido determinada cantidad, “se iban a pie a vender el oro a Cali o muchas veces lo cambiaban por comida” (Rosa Albina Ulabares [60 años], 2016). “Lo iban a vender a Cali porque allá lo pagaban a mejor precio. A veces inclusive iban a Santander de Quilichao” (Julia Carabalí [76 años], 2016). Pero ese mejor precio del que habla doña Julia seguía siendo muy bajo, pues no era suficiente si se comparaba con la dificultad que implicaba extraer el oro. El precioso metal era vendido a través de una medida particular; “El gramo de oro antes se llamaba *tomín* de oro. El oro lo envolvían en un pañito o una mechita y lo que cabía en uno de los huecos de la nariz, ese era el *tomín*, esa era la medida” (Rosa Albina Ulabares [60 años], 2016). “Yo me acuerdo que iba el finado Blas para Jamundí y ese oro se lo vendía al finado Marcos, ese que sacó a la gente de *Chontaduro*. En ese tiempo pagaban \$2, \$3, eso era barato” (Manuel Santos Ulabares [75 años], 2016). El oro era entonces un medio para sobrevivir, pero no para enriquecerse. Las personas pensaban en suplir sus necesidades básicas y no en la acumulación ni en gozar de lujos. Al respecto doña Rosa afirmó:

La gente cambiaba oro por comida porque el otro día la gente no se preocupaba por vestir como ahora que nos preocupamos más por lucir ropa que por la comida. En la época de nosotros, teníamos un solo par de zapatos y acá manteníamos a pie descalzo; nos sacaban a Jamundí y llevábamos los zapaticos en la mano y por allá cuando uno iba dentrando al pueblo ahora si se lavaba los pies y se ponía los zapatos. Mientras estaba allá muy rico uno con sus zapatos; apenas salía uno de allá a la carrilera allí había que quitárselos. Ahora la gente regala la ropa nueva y antes uno luchaba para que le dieran un vestidito (Rosa Albina Ulabares [60 años], 2016).

Evidentemente, aunque había abundancia de oro en el territorio y a pesar de que las personas dedicaban gran parte de su tiempo a la extracción del mismo arriesgando sus vidas,

desarrollar esta única actividad no les permitía vivir dignamente. Por tanto, la agricultura se convirtió en esa forma adicional para contribuir a fortalecer su economía.

Para cultivar, las personas solo tenían que depositar las semillas en la tierra, ya que ésta poseía los nutrientes suficientes que necesitaban las plantas para crecer y dar frutos, por lo que no era necesario abonarlas. “Lo que más se cultivaba era yuca, plátano (banano, morado, cachaco, centavo), zapallo, batata. Todo esto por aquí era *empedrado* de zapallo y batata; unas batatísimas de esa morada y esa amarilla. Hasta se hacía dulce de eso” (Manuel Santos Ulabares [75 años], 2016). Al igual que el plátano y la batata, los tipos de yuca que se cultivaban también eran variados; “había una blanca por fuera, una con cáscara morada y una amarilla y otra amarga que le llamábamos *sauce*” (Pedro Díaz [100 años], 2007). Ese variado alimento no sólo se consumía cocido, sino que también era usado para preparar otros. “Mi papá [Manuel José Díaz] rayaba la yuca con un rayo (rayador), que se llamaba *zozunga*, para sacar almidón de primera y alta calidad. Y el afrecho era para las arepas” (Pedro Díaz [100 años], 2007); a veces también se vendía porque con él hacían ropa. Usar de diferentes maneras la batata y la yuca, demuestra que las personas trataban de aprovechar todo lo que tenían a su disposición, lo cual evidencia la potencia de una economía sostenible que habían logrado consolidar.

Además de los anteriores alimentos, también cultivaban otros como el frijol, el maíz, el café y la caña (con la que hacían guarapo). El maíz abundaba porque “se juntaban dos cosechas al año; la primera era la más potente y la última era la *travesía* que le llamábamos nosotros” (Pedro Díaz [100 años], 2007). Así mismo, “café se cultivaba mucho; lo pagaban barato pero se

cosechaba bastante. Se cogían dos o tres cargas y lo llevaban en bestia por *El Llano*⁵ a venderlo a Jamundí” (Manuel Santos Ulabares [75 años], 2016).

Las personas de *El Peón* producían una amplia cantidad de alimentos de la cual destinaban una parte para su consumo y la otra intentaban venderla. “Ese tiempo vivíamos bien. Nosotros que digamos que hambre pasábamos, no. La comida si no nos faltaba” (Rosa Albina Ulabares [60 años], 2016). Pero vender lo cultivado no era muy rentable porque *El Peón* no era el único lugar de Jamundí donde se cultivaba. Por eso “sacaba uno al pueblo dos matas de yuca y si vendía una no vendía más porque todo el mundo tenía. Tenía uno que dejar la otra mitad fiada o regalada, o volver a traerla” (Pedro Díaz [100 años], 2007).

Aunque las actividades predominantes bases de la economía sostenible de *El Peón* eran la minería y la agricultura, existieron otras que también aportaron en cierto momento a la estabilidad de la comunidad o se volvían “válvulas de escape” en momentos de crisis; criar animales, quemar carbón, sacar leña o cazar, podían ser las posibilidades que ayudaban a garantizar el sustento diario. “La gente tenía sus animalitos; bestias, marranos, gallinas, bimpos, patos...” (Epifanio Balanta [78 años], 2015). La carbonera generalmente estaba a cargo de mujeres, quienes se exponían al calor y al humo que podían traerles consecuencias irreversibles en la salud. En el caso de la leña, ésta era sacada en gran cantidad sobre todo por los hombres; “Mi papá [Epifanio Balanta] hacía cargas de leña y tenía un chorrero de bestias y amarraba una tras otra con toda esa leña para Jamundí” (Rosa Albina Ulabares [60 años], 2016). En cuanto a la cacería, una de las personas que más complicidad tuvo con las montañas para capturar animales fue don Pedrito, quien de noche y de día podía encontrar un buen animal para llevar a su casa. En el día se topaba con guatines y venados, mientras que en la noche cazaba la guagua. Él no

⁵ El llano es un camino de herradura que ancestralmente ha conectado a *El Peón* con Jamundí.

siempre se los comía sino que también los vendía, porque “tenía trato de vender guagua allá en el Alférez Real⁶” (Pedro Díaz [100 años], 2007) y a veces en otras haciendas donde le encargaban.

Las personas del territorio también fueron artesanas, puesto que encontraron en la cabuya diferentes usos para el hogar. La usaban para amarrar la paja de los techos de las casas, para hacer cargaderas que ponían en la angarilla para la leña y también fabricaban bolsos y lazos para el uso personal o para llevarlos a vender a Jamundí.

La minería, la agricultura, la extracción de leña y carbón, la cría de animales y la caza, parecían ser insuficientes para la sobrevivencia de la comunidad de *El Peón*. Por eso hubo quienes buscaron otras alternativas trabajando en las haciendas ganaderas, aprovechando que *El Peón* ha estado situado cerca a varias de éstas, como “*Quesadas, Gómez, El rincón, La María Herrera y La María Borrero*” (Josefina Carabalí Viáfara [88 años], 2015). Algunas de las personas que trabajaron en las haciendas fueron doña Maximina Carabalí Mulato y don José Epifanio Balanta Mosquera (una pareja que trabajó en *La María Herrera*, hacienda que también era conocida como *Pance*); don Pedrito (quien trabajó en varias y, de hecho, figura en una placa como una de las personas que ayudó a la construcción de una casa); don Epifanio Balanta (quien prestó sus servicios en una llamada *El Jardín*); doña Ernestina Balanta (la cual trabajó como cocinera en *La Unión* que quedaba más allá de Sachamate en Jamundí y que pertenecía a una familia de apellido Vallecilla); y Pedro Antonio Ulabares⁷ (tanto él como su padre trabajaron en la hacienda *Quesadas*).

⁶ Se refiere a la Hacienda Cañas Gordas, propiedad del Alférez Real Manuel Cayzedo y Tenorio durante la colonia. En esa época fue la hacienda más grande y poderosa de la región, pues tuvo un gran número de esclavizados y esclavizadas.

⁷ Seguirá apareciendo como Pedro Ulabares para diferenciarlo de su padre quien tenía su mismo nombre.



Figura 14. (Izq.) Olga Pastuzán de Ulabares, Luz Alba Ulabares, Gloria Ulabares, Félix Pastuzán y Epifanio Balanta. Hacienda *Quesadas* 1960.



Figura 15. Manuel Santos Ulabares Carabalí, Pedro Ulabares, Alfredo Díaz (sobrino de don Pedrito).

Para el desconsuelo de las personas que trabajaron en las haciendas, esa no fue la opción más favorable para mejorar su situación. Así lo evidencia el relato de don Santos quien afirmó:

A mi papá señor le dijeron que se fuera a trabajar a Quesadas, en esa casa cerca de *La María*. Y le dijeron que no se saliera, que siguiera trabajando. Pero se salieron de ahí con mi mamá a trabajar esa mina que porque les iba mejor en eso (Manuel Santos Ulabares [75 años], 2016).

A pesar de los efectos negativos que causaba la extracción de oro en la salud, junto al bajo precio pagado por el apreciado metal, resultaba más rentable ir a la mina que a la hacienda. Infortunadamente, la historia se repetía. Al igual que en Domingullo, con el tiempo la mina fue dejando de ser una opción de la cual podían vivir las personas de *El Peón*; “las enfermedades fueron agotando a los viejos de tanto estar en esa agua; se fueron llenando mucho de reumatismo, paludismo... y el oro lo pagaban muy barato y pues se fue profundizando mucho” (Manuel Santos Ulabares [75 años], 2016). Los cultivos también fueron disminuyendo porque llegaron las plagas que las personas no sabían cómo enfrentar ni tenían recursos efectivos para hacerlo.

Relaciones y tejidos comunitarios en *El Peón*

Las relaciones entre las personas que habitaron *El Peón* en sus inicios, se tejían a partir de los vínculos que establecían entre ellas, por la organización en una familia extensa. Por tanto, esas relaciones no eran accidentales sino intencionadas, ya que desde la compra colectiva de las tierras, comenzaron a edificar un proyecto comunitario en búsqueda de recuperar sus formas de vida que en algún momento habían sido atropelladas.

Construyeron un territorio propio desde su visión cultural negra/afrodescendiente, en la cual éste es “...considerado como hábitat, es un espacio que permite la creación y recreación cultural; las múltiples relaciones comunitarias y de estas con la naturaleza, caracterizadas por elementos colectivos y solidarios que se expresan en el uso y manejo del entorno” (Grueso, 2010, p. 6). Es decir que el lugar en el que habitaban las familias de *El Peón* no era para ellas un simple espacio físico en el cual podían construir una casa, sino que constituía un lugar cargado de sentido que les permitía establecer una relación entre la naturaleza y sus modos de vida. Por esa razón aquellas familias compartían el territorio e iban juntas a la mina. “Eran grandes; se conformaban hasta de ocho, diez personas. Entre familias se relacionaban bien; se ayudaban los unos a los otros” (Epifanio Balanta [78 años], 2015). No importaba el tamaño de cada familia porque la idea era colaborar entre ellas.

Si una persona se enfermaba y no era de gravedad le preparaban aguas con plantas medicinales del territorio como el paico, la salvia, el guayabo agrio, el sangre drago, la pringuita, la hortiguita, el aroma, la menta (Carmen Alicia Carabalí [83 años], 2015). También usaban “prontoalivio para muchos dolores” (Matilde Ulabares [74 años], 2015), ajeno rucio, hierbabuena, apio, poleo, árnica (para la hernia); hacían una agua de tres raíces (albaca, raíz de cimarrón y de otra), la cual servía para limpiar el estómago. Con el tiempo usaron otras hierbas más como la barba de chivo y la ruda (Manuel Santos Ulabares [75 años], 2016). Además conocían plantas que se empleaban para usos diferentes al medicinal, como la púnziga, la cual utilizaban para lavar ropa porque daba una tinta azul, es decir, era una especie de tinte. Por otro lado, si las enfermedades eran muy fuertes y las plantas no eran suficientes para curar a las personas, “iban a Jamundí, a donde un señor que era médico que se llamaba Salvador Abella” (Epifanio Balanta [78 años], 2015).

Cuando definitivamente la muerte tocaba a la puerta, los muertos eran velados y al día siguiente llevados al cementerio del pueblo (Jamundí), pues ya no podían sepultarlos en *Chontaduro*. “Se moría uno y puro lomo de gente en *anda*⁸ para bajarlo a Jamundí. Lo velaban por la noche y al otro día se llevaba a enterrarlo allá. Tocaba llevarlos en *anda* porque en ese tiempo no había carretera” (Carmen Alicia Carabalí [83 años], 2015). Como las personas de *El Peón* eran católicas, sus entierros generalmente correspondían a la forma en que tradicionalmente los hacía la iglesia; aunque “la gente de arriba, rivereña, acostumbraba a hacer cantos para enterrarlos. Pero los demás hacían era la misa y el novenario” (Carmen Alicia Carabalí [83 años], 2015). “Al día siguiente de sepultarlos comenzaba la novena; nueve días rezaban y cantaban” (Epifanio Balanta [78 años], 2015).



Figura 16. Tumba de Ana María y Bárbara Díaz (familiares de don Pedrito Díaz). Cementerio central de Jamundí. (Archivo personal, 2016).

⁸ Era una especie de camilla que se hacía con sábanas o cobijas amarradas en palos. Para transportar los cuerpos en estas camillas eran necesarias mínimo cuatro personas, entre otras cosas porque el traslado duraba alrededor de una hora sin parar.



Figura 17. Tumba de Guillermo Díaz (hermano de don Pedrito) y Angelina Ulabares (familiar de don Pedro Antonio Ulabares). Cementerio central de Jamundí. (Archivo personal, 2016).



Figura 18. Tumba de María Francisca Carabalí Posú (esposa de Pedro Antonio Ulabares). Cementerio central de Jamundí. (Archivo personal, 2016).

Por otro lado, las relaciones entre la comunidad estaban atravesadas por sólidas concepciones de respeto hacia las personas más adultas. Esto respondía a que ancestralmente para las comunidades negras/afrodescendientes “la autoridad, está asociada a las generaciones mayores, al conocimiento y a la experiencia” (Grueso, 2010, p. 7). Ese respeto se expresaba alabando a Dios, es decir, que los niños y jóvenes “tenían que arrodillarse, juntar las manos y decir ¡alabado sea el nombre de Dios!” (Pedro Díaz [100 años], 2007) y era obligatorio hacerlo porque “el que no le alababa a Dios a esos viejitos téngalo seguro que le daban era tremenda” (Manuel Santos Ulabares [75 años], 2016). Esa manera de respeto tenía que expresarse hacia todos los mayores de la comunidad en cualquier lugar donde se encontraran y así no fueran reconocidos como familiares. “Para que uno respetara ponían un sombrero blanco de paño en un palo y nosotros teníamos que irle alabar a Dios: ¡nombre de Dios sombrero viejo!” (Carmen Alicia Carabalí [83 años], 2015).

Los tejidos comunitarios se fortalecían mediante encuentros, fiestas y bailes. Las fiestas generalmente “duraban varios días; comenzaban los sábados y era lunes y estaban festeando todavía. En cada fiesta que hacían ahí mismo preparaban comida. Curaban unos tarrados de guarapo de caña o de panela y con eso se emborrachaba la gente” (Epifanio Balanta [78 años], 2015). Esas fiestas eran muy significativas porque, como muestra el relato de don Epifanio, también había compartir de alimentos ofrecidos por quienes invitaban a las fiestas o a veces cocinaban colectivamente. “Las fiestas se hacían en las casas. Donde el finado Pedro Ulabares y la finada pachita [Francisca Carabalí] se bailaba mucho, porque ellos tenían una casa grande” (Julia Carabalí [76 años], 2016); en otras ocasiones se llevaban a cabo en la casa de doña Laureana Balanta y Celestino Viáfara. Como en esa época todavía no había energía en *El Peón*, la música era de cuerda interpretada por un grupo de la comunidad, puesto que había personas con talento para tocar instrumentos. Gracias a sus buenas y tradicionales fiestas *El Peón* era conocido como *Rompe tolda*.

Como la religión católica era la predominante en el territorio, otros espacios de encuentro eran las celebraciones religiosas como la eucaristía, la semana santa y la navidad. Estas dos últimas eran muy relevantes porque las personas preparaban alimentos en sus casas que posteriormente compartían entre la comunidad. “En tiempos de semana santa mi mamá hacía una ollada de champús; le echaba hojas de naranjo agrio, le daba a toda la gente y sobraba. Hacía fríjoles con arroz y le daba a todos los vecinos” (Matilde Ulabares [74 años], 2015). De modo similar, en diciembre las personas se reunían para hacer y compartir manjar blanco, natilla, fríjoles, dulces variados y otros manjares, preparados con productos naturales que se cosechaban en el territorio y con leche de las vacas ordeñadas allá mismo. La época navideña era muy

especial para la comunidad porque se llevaba a cabo una celebración muy importante en el territorio: las adoraciones al niño.



Figura 19. (Izq.) Rosa Albina Ulabares, Francisca Carabalí Posú y Oscar Ulabares. Primera comunión de Oscar en El Peón, 1971.

Las adoraciones al niño y su significado para la comunidad de El Peón

Las adoraciones al niño (Dios o Jesús) son unas celebraciones católicas, características del Norte del Cauca, que intentaron conservar las familias que fundaron *El Peón* luego de haber tenido que dejar Dominguillo. Esas celebraciones religiosas son motivadas por el nacimiento simbólico del niño Dios de una manera alegre, pero con mucho respeto. En *El Peón* “se adoraba al niño Dios en tiempos de navidad. Las adoraciones las hacían la finadita Maria del Rosario [Posú] y don Pedro Antonio Ulabares. Pero eran adoraciones del niño, no eran cosas mundanas”

(Carmen Alicia Carabalí [83 años], 2015). Don Pedro Antonio “tenía el niño, pero tan lindo que hasta le habían hecho un vestido; era así acostadito, lindo, los ojitos... me parece estarlo viendo” (Matilde Ulabares [74 años], 2015). Aquel niño simbolizaba un ser sagrado que merecía ser homenajeado por las personas del territorio. Para la adoración “se hacía el pesebre grandísimo con musgo de la montaña y se ponía el niño Jesús acostadito allí. Nosotros íbamos a traer bultos de musgo para hacer el pesebre con vaquitas, casitas, de todo lo que lleva” (Manuel Santos Ulabares [75 años], 2016).

Don Pedro Antonio engalanaba su casa y abría las puertas para recibir cada año a quienes seguían la tradición. “Él convidaba a la gente y verdad la gente iba llegando por ahí a las seis de la tarde y hasta nos amanecíamos adorando al niño” (Matilde Ulabares [74 años], 2015). Pero las personas de la comunidad no eran las únicas que aceptaban la invitación; también “venía gente de muchas partes porque era muy bonito. Venía gente, trabajadores, de por allá de todas esas haciendas y hasta de Jamundí” (Manuel Santos Ulabares [74 años], 2016). De modo que desde sus inicios el territorio era conocido por personas que no pertenecían a la comunidad nativa, puesto que era un lugar caracterizado por sus adoraciones anuales.

Lo que hacía bellas estas celebraciones esperadas por muchos, era los cantos y bailes que las componían, así como la participación de muchas personas de la comunidad en la organización. El baile tradicional era la juga (o fuga), una danza en la que “los hombres se ponían sombreros blancos y las mujeres llevaban un pañuelo en la mano; iban como caminando” (Julia Carabalí [76 años], 2016). En la juga “le hacían el redondel al niño para no darle la espalda sino de frente. Le hacían la venia, se arrodillaban, lo besaban y volvían y salían. Bailaban hombres, mujeres y muchachos (niños)” (Epifanio Balanta [78 años], 2015). Pero en la juga las personas no sólo bailaban; “los viejos y los niños [también] cantaban unos cánticos bien bonitos”

(Epifanio Balanta [78 años], 2015). Las melodías de esos cantos salían del trinar de las cuerdas del tiple y de guitarra que tocaba don Pedro Antonio; del golpear sobre el cuero del tambor (cununo) y de la tambora grandísima acariciada por las manos del finado Felipe Chará; del “chas” “chas” de las maracas agitadas por don Epifanio; y del dulce sonido que salía entre los orificios de la *eloína*⁹ por la fuerza del aire que venía de los pulmones del finado Blas.

Para interpretar los cantos durante las adoraciones, era necesario aprendérselos antes, ya que las celebraciones eran tan organizadas y de tanto respeto que debían hacerse de la mejor manera posible. “Nos hacían aprender discursos para el niño y nos ponían a bailar sin darle la trasera (espalda). Eso era un baile lindo” (Carmen Alicia Carabalí [83 años], 2015). Algunas de esas palabras que eran repetidas cada año, fueron recordadas con sentimiento por algunas personas de *El Peón* con quienes conversé. Con amor me las compartieron para que quedaran en este documento. Gracias a que la tradición proviene del Norte del Cauca, me pareció interesante presentar las letras conservadas en *El Peón*, comparándolas con las recopiladas por Carlos Alberto Velasco Díaz (1996) en su libro “Jugas y Bundes cantados por negros en el Norte del Cauca” para identificar las similitudes y diferencias entre las mismas.

Bunde “ <i>Para siempre</i> ”	
<i>Una paloma sin mancha</i>	<i>Una paloma divina</i>
<i>revolando por el aire,</i>	<i>que volaba por el aire</i>
<i>subió al cielo a ser esposa</i>	<i>subió al cielo a ser esposa</i>
<i>hijo del eterno padre</i>	<i>hija del eterno padre</i>
(Carmen Alicia Carabalí [83 años], 2015)	(Velasco, 1996, p. 37)

⁹ Según la descripción que me dio don Santos acerca de este instrumento, al parecer se trataba de una armónica o de otro instrumento musical parecido. .

Verso

*Pajarito bonito
piquito de flor
abrime la puerta
que me coge el son*
(Carmen Alicia Carabalí [83 años], 2015)

*Niñito bonito
piquito de sandía
abrime la puerta
que me coge el día*
(Velasco, 1996, p. 52)

Recitación “Los reyes salieron a ofrecer”

*Los reyes en el oriente
salieron a ofrecer
con cetros y sus coronas
como un soberano rey*
(Carmen Alicia Carabalí [83 años], 2015)

*Los reyes en el oriente
le vinieron a ofrecer
su cetro y su corona
como un soberano rey*
(Velasco, 1996, p. 55)

*Los reyes del oriente
se salieron a ofrecer
con sextos y coronas
como un soberano rey*
(Velasco, 1996, p. 66)

Juga “Ya nació el mesías”

*Ya nació el mesías
una virgen bella
una nueva estrella
se llegó a lucir*

*Ay Dios mío
dentro de un portal humilde
ay dios mío
nació en divino señor*
(Manuel Santos Ulabares [75 años], 2016)

*Ya nació el mesías
de una virgen bella
y una nueva estrella
nos vino a lucir*

*Ay Dios mío
dentro de un portal humilde
ay Dios mío
nació el divino señor*
(Velasco, 1996, p. 22)

Otras “canciones”¹⁰ cantadas en las adoraciones de *El Peón*:

<p><i>Pastorcillo venturoso</i> <i>que se convierte en valor</i> <i>para salir de este valle</i> <i>y entrar al puerto de salvación</i> (Carmen Alicia Carabalí [83 años], 2015)</p>
<p><i>Pastorcillo venturoso</i> <i>que se convierte en valor</i> <i>para salir de este valle</i> <i>y entrar al puerto de salvación</i> (Carmen Alicia Carabalí [83 años], 2015)</p>
<p><i>En la playa raya el sol</i> <i>Y en el oriente la luna</i> <i>Donde está la virgen pura</i> <i>No hay oscuridad ninguna</i> (Carmen Alicia Carabalí [83 años], 2015)</p>
<p><i>En Belén a media noche</i> <i>un niño nacerá</i> <i>alegraos pastorcillos</i> <i>que el que nace Dios será</i> (Manuel Santos Ulabares [75 años], 2016)</p>

Dificultades y hechos que marcaron a la comunidad de *El Peón*

En *El Peón* no todo era armonía. Como cualquier comunidad tenía dificultades y atravesaba por situaciones que marcaban a sus pobladores y que éstos manejaban de diferentes maneras. Uno de los inconvenientes por el que pasó la comunidad en los inicios de *El Peón* fue

¹⁰ Doña Carmen Alicia Carabalí y don Manuel Santos Ulabares no son los autores de estas “canciones”. Sus nombres aparecen para dar cuenta de que fueron ellos quienes las recordaron.

que nuevamente iban a ser desterrada “pero como estas tierras tenían escrituras públicas no pudieron” (Epifanio Balanta [78 años], 2015). Sin embargo, les quitaron parte de lo que habían comprado colectivamente con mucho esfuerzo, pues “decían que esas tierras de *Loma Larga* eran de nosotros sino que se las dejaron coger, se las quitaron. No hubo quien hablara” (Celmira Carabalí [54 años], 2016).

Otra dificultad que surcaba la comunidad de *El Peón* tenía que ver con las implicaciones de movilizarse caminando hasta Jamundí para vender sus productos y comprar otros cuando era necesario. Los pobladores del territorio “iban a Jamundí porque era más cerca. Nosotros por lo menos nos íbamos en *poblada*¹¹ y así volvíamos. Quien tenía sus bestias iba en ellas y quien no, le tocaba a pie, a pura pata” (Julia Carabalí [76 años], 2016). El problema con esta forma de movilidad era que la mayoría de personas iba y regresaba con gran peso a su espalda, pues no había transporte y al principio no era fácil conseguir un caballo. Pero la mayor dificultad de trasladarse hasta Jamundí era el clima; por un lado, el incesante sol calentaba con más fuerza la tierra que pisaban los pies descalzos, secaba mucho más las gargantas y hacía aumentar el sudor de las pieles; y por el otro, el ímpetu de la lluvia rebozaba las quebradas y los ríos impidiendo el paso de algunos animales y personas. Cuando llovía muy fuerte dos ríos se juntaban inundando lo que hoy es el barrio Sachamate en un sector conocido como *El Bao*. “Las inundaciones duraban hasta ocho días porque el río Jamundí empataba con el río Pance” (Pedro Díaz [100 años], 2007). Las personas que necesitaban pasar ese tramo tenían que subir hasta un camino que había por la estación de tren que se llamaba *La Viga*, mismo nombre que hoy conserva el sector.

Por otro lado, el incendio de viviendas era un problema adicional al cual tenían que enfrentarse las personas del territorio. “Hubo muchas casas que se quemaron por ser de paja; por

¹¹ En grupo.

los muchachos (niños) y por los fogones prendidos mucha gente se quedaba sin casa” (Rosa Albina Ulabares [60 años], 2016). Algunas veces esto ocurría porque las personas no eran suficientemente cuidadosas para evitar los incendios, pero otras ocasiones era ineludible que ocurriera y se pusieran vidas en peligro. Por ejemplo, una vez la casa de doña Julia fue incendiada accidentalmente por dos de sus hijas, cuando ella no se encontraba, ya que estaba trabajando para poder alimentar a su familia. Ella me contó ese doloroso episodio:

Estaba yo en la montaña quemando carbón, sacando carbón para vender y me quemaron la casita y el muchacho estaba allá adentro. Él es quemado de la espalda y yo también por defenderlo. Yo no hallaba a mi muchacho en esas llamas y cómo hacía para salirme y dejarlo allá. Se le había venido toda esa maleta y lo había arropado. Yo no sé cómo le sentí la manito, estaba braceando así, y lo cogí y arranqué con él para afuera. Yo quedé apenas con la mera ropa que tenía puesta (Julia Carabalí [76 años], 2016).

Doña Julia no fue la única que perdió su casa a causa de los incendios. Otras personas, como doña Maximina Carabalí, se quedaron con lo que pudieron rescatar de entre las llamas. Ella “tenía una ramada grande de paja y también se le quemó la casa” (Rosa Albina Ulabares [60 años], 2016). Afortunadamente, gracias a la unión comunitaria que tenía *El Peón*, entre las personas de la comunidad ayudaban a quienes resultaban afectadas por los incendios, albergándolas en sus hogares hasta que entre todas buscaban una solución oportuna. “Cuando se quemaban las casas tenían que recogerse a donde los familiares mientras les hacían otra vez la casa” (Rosa Albina Ulabares [60 años], 2016).

Un inconveniente adicional que recuerdan algunos miembros de la comunidad estaba asociado a los insectos que se convertían en plagas porque afectaban la salud de los pobladores. Uno de esos insectos era el chinche, que encontraba en las paredes y camas los lugares preferidos

para posarse. Al respecto doña Rosa decía: “Mi papá nos hacía camas de esterilla, de pura guadua picada, y esos animales se metían. Sacábamos las camas, las sacudíamos y salían llenos de la sangre que nos chupaban” (Rosa Albina Ulabares [60 años], 2016). Y no eran chinches de un solo tipo; “había uno que le llamaban *jején* por el olor. Y el otro que parecía una garrapata le decían *petacudo*” (Julia Carabalí [76 años], 2016).

Además de los chinches hubo otros insectos que perturbaron la tranquilidad de la comunidad de *El peón*. Uno, conocido como *nigua*, “era una cosa como la pulga que se metía en la uña y los dedos a chupar; se enterraba y tocaba hacer hueco para sacarla. Hubo gente a la que le alcanzó a dañar los dedos, los pies, los talones” (Rosa Albina Ulabares [60 años], 2016). “También había piojo de rata y eso no lo dejaba dormir a uno, le sacaban ronchas, uno no se podía acostar” (Celmira Carabalí [54 años], 2016). Pero las personas del territorio se las ingeniaron para no seguir aguantando esos insectos. Por ejemplo a los chinches “los matábamos con petróleo; le echábamos a las camas y las poníamos al sol y así iban saliendo y se tostaban” (Rosa Albina Ulabares [60 años], 2016). A pesar de hacerles frente, esos animalitos se resistían a dejar de succionar el fluido vital de las personas de *El Peón*. Pero “gracias a Dios se acabó todo eso porque iba a matar a la gente” (Julia Carabalí [76 años], 2016).

No todas las dificultades que atravesaba la comunidad tenían relación con aspectos naturales que no pudieran evitar. Hubo episodios que marcaron a la comunidad porque daban cuenta de inconvenientes que habrían podido sortear, pero las necesidades que tenían lo impedían. Uno de ellos fue lo sucedido con Don Manuel Santos Carabalí (papá de doña Josefina Carabalí Viáfara), quien se resistió a dejar el lugar en el que barequeaba, a pesar de que permanentemente su vida estuvo en peligro por una piedra que amenazaba con venirse abajo. Como solía hacerlo, un día el señor se fue de su casa con su batea bajo el brazo, pero nunca

regresó. Algunas personas fueron a buscarlo a aquel lugar junto a la piedra y ésta había cedido; “buscaron gente bastante para poder mover la piedra y verdad la movieron y allá ya estaba muerto” (Matilde Ulabares [74 años], 2015). A causa del trabajo minero también falleció doña Josefina Ulabares en una quebrada, porque se metió acalorada a lavar cuando había acabado de terminar su jornada con la batea. Francisca Carabalí corrió con mejor suerte debido a que estuvo en peligro su vida y la de su bebé Matilde, quien venía en camino. Doña Francisca dio a luz “por allá en *piedra pintada*¹² porque ella venía de miniar por acá” (Manuel Santos Ulabares [75 años], 2016). Un hecho que también quedó grabado en la memoria del territorio fue el asesinato de una señora por parte de su esposo. Según cuentan, por ese crimen el señor fue enviado a *Las Colonias*, una cárcel que quedaba en la Isla Gorgona, de la cual dicen que escapó y desapareció en el mar.

Todas las anteriores dificultades pasadas en *El Peón* dan cuenta de que vivir en el territorio no ha sido fácil, pues, a pesar de que la comunidad ha logrado salir adelante, algunas personas murieron a causa de la minería y otras estuvieron a punto de perder sus vidas. Así mismo, esos inconvenientes evidencian la ausencia e inoperancia del Estado en la garantía de derechos para las personas del territorio.

¹² Es un lugar en *El Llano* hacia Jamundí que las personas referencian por leyendas e historias de la comunidad.

CUARTA PARTE

EL PEÓN TRÁS UN SIGLO DE SU FUNDACIÓN

“¡Uno vivía sabroso en Peón, para qué!”

(Josefina Carabalí Viáfara [88 años], 2015)

El Peón hoy ya no es el mismo. Sus fundadores y fundadoras dejaron de ir a la mina; en las quebradas quedó el sudor de sus frentes y la fuerza de sus cuerpos cuando buscaban una vida mejor para ellos y quienes llegaran. El oro se profundizó y los cuerpos enfermaron, pero el empobrecimiento nunca desapareció. Para quienes trabajaron en la mina y en otros lugares como las haciendas, no fue suficiente hacer tantas labores sin descanso, porque su situación tampoco mejoró.

Por ejemplo, don Pedrito en un momento pensaba que a pesar de todo el trabajo que había hecho por tantos años, no era necesario recibir una pensión, porque dijo: “por estar en un trabajo y en el otro nunca me jubilé, pero tampoco había necesidad porque el plátano se perdía en la mata” (Pedro Díaz [100 años], 2007). Sin embargo, él mismo se dio cuenta de que la abundancia de los cultivos y el bienestar que había logrado se acabaría y lamentablemente falleció llevándose estas palabras en su mente: “100 años de trabajo ordinario material, después de la bendita mina que me dolían los huesos y nunca me jubilé” (Pedro Díaz [100 años], 2007). Al igual que don Pedrito, supe que muchas personas murieron anhelando una vida diferente para toda la comunidad, así como cuando los esclavizados lucharon esperando que quienes venían después pudieran gozar plenamente de la libertad por la que tanto habían batallado.

En cuanto a la agricultura, a diferencia de la minería, las personas intentaron continuar cultivando. Sin embargo, con la llegada de plagas como la broca y la hormiga arriera, se complejizó el sembrado de café y demás alimentos, que entonces requirieron del uso de fertilizantes y pesticidas que muchas personas no podían comprar. Tristemente, Don Jose Epifanio Balanta Mosquera, por ejemplo, “tenía fincas de plátano, maíz, yuca y café. [Pero] con los años eso se fue disminuyendo, se fue acabando todo” (Carmen Alicia Carabalí [83 años], 2015). Además la tierra era más rica en nutrientes por lo cual las personas sembraban con la certeza de que sus plantas darían buenos y abundantes frutos, etc. Con el paso del tiempo ya tenían que usar abonos, primeramente naturales y luego químicos.

A pesar de todo, hoy hay personas que han seguido intentando sembrar e incluso en un momento recibieron apoyo de organizaciones como la Umata y Funvivir, las cuales les regalaban semillas y fertilizantes. Por desgracia, algunas de esas organizaciones donaban productos vencidos o poco efectivos y, en ocasiones, a cambio de esos productos establecían acuerdos desfavorables para los pobladores, porque ellos eran quienes trabajaban la tierra y al final las organizaciones se llevaban gran parte de las cosechas. Aquellas malas experiencias evidencian el asistencialismo estatal hacia muchas comunidades negras/afrodescendientes campesinas en Colombia, debido a que cuando “el negro campesino [...] busca factibilidades para el desarrollo de su oficio, aliviar la faena y obtener mayor rendimiento en los frutos de subsistencia” (Moreno, 1995, p. 313), tropieza con el capitalismo promovido por racismo estructural.

Aunque *El Peón* ha atravesado por una difícil situación agraria, hay quienes todavía creen que es posible y vale la pena volver a sembrar. Como doña Rosa quien dijo que “si todos nos pudiéramos de acuerdo como antes, la comida no faltaría” (Rosa Albina Ulabares [60 años], 2016). Ella considera que la comunidad puede volver a cosechar con tal abundancia que las

personas no tengan que ir a Jamundí o a Cali para comprar, así como en aquellos tiempos en que se empezó a construir *El Peón*. Además la señora añadió que “hay semillas buenas y si no le traen, uno puede comprar. Dicen que el que algo le quiere algo le ha de costar y si nosotros queremos cultivar y tener algo al menos uno debe sembrar como para la mantención” (Rosa Albina Ulabares [60 años], 2016). Esas afirmaciones muestran que todavía hay quienes ven en la tierra de *El Peón* una posibilidad de tener autonomía para el mejoramiento de sus vidas.

Por otra parte, también hay cambios que no se han producido en *El Peón*. Por ejemplo, en cuanto a la carencia de espacios físicos que la comunidad considera importantes para su territorio, “no habido iglesia, ni hospital, ni cementerio” (Julia Carabalí [76 años], 2016). La inexistencia de estos espacios no ha impedido que las personas logren vivir en *El Peón*, pero el hecho de que no haya un centro de salud, por ejemplo, si ha influido en las muertes de personas, que habrían podido ser auxiliadas. Como las señoras Crucelina y Élidea, quienes fallecieron porque no tuvieron asistencia médica oportuna, debido a que los latidos de sus corazones no esperaron hasta que pudieran llegar a la ciudad en busca de un hospital. Adicional a que no hay hospital en el territorio, tampoco hay transporte frecuente y la única vía de acceso para vehículos no se encuentra en condiciones adecuadas para transitar, puesto que es destapada y su estado depende de los cambios de clima.

Un espacio que sí logró conseguir la comunidad para *El Peón* fue una escuela. La primera que existió fue en la casa de doña Rosa. Después de un tiempo en el que ella había enseñado a niñas y niños del territorio, una señora llamada Rosa Campo donó un lote para construir la nueva escuela. Con guadas donadas por un señor llamado Hermes y paja recogida por la comunidad “entre todos hicieron la escuelita. Allí dormían las vacas porque el piso era pura tierra y no había paredes, pero así iban los niños a estudiar. Después fue que la hicieron de ladrillo y le pusieron

San Pedro Claver” (Rosa Albina Ulabares [60 años], 2016). A doña Rosa siempre le ha gustado enseñar y el trabajo comunitario en general, por eso ha sido madre comunitaria con el apoyo del Instituto Colombiano de Bienestar Familiar (ICBF) desde hace muchos años. Como ella, hay muchas otras personas en el territorio que conservan el apoyo solidario de la familia extensa que fundó *El Peón*. Por ejemplo doña Matilde dijo: “a mí me piden un favor y después de que yo tenga, yo lo hago porque así era mi papá y mi mamá. Yo no me gusta ser miserable” (Matilde Ulabares [74 años], 2015).

Además de los cambios relacionados con la economía del territorio y la carencia de espacios físicos, algunas personas expresaron otros sobre la concepción de sus festividades, el respeto en las relaciones y la espiritualidad. Acerca de las primeras don Epifanio dijo que “eran unas fiestas buenas pero ya se perdieron. Ya la gente no fiesteo como antes. Había mucho respeto” (Epifanio Balanta [78 años], 2015). En relación con el respeto doña Carmen afirmó: “la educación se acabó; hoy en día es poco el muchacho que respete” (Carmen Alicia Carabalí [83 años], 2015). Además acerca de la religiosidad ella aseveró: “toda la santidad se acabó; música mundana, fiesta mundana fue lo que quedó” (Carmen Alicia Carabalí [83 años], 2015).

¿Cómo es *El Peón* en la actualidad?

Tal como lo expresé en el planteamiento del problema, *El Peón* ha estado en medio de una discusión de límites entre Cali y Jamundí, dos municipios que no se han interesado en conocer qué tiene para decir al respecto la comunidad. Por ello, consideré importante que en este documento quedara la voz de los directamente afectados porque es en últimas la que debería primar en un conflicto de ese tipo. En ese sentido, para don Epifanio *El Peón* “pertenece a

Jamundí. Toda la vida ha pertenecido a Jamundí. Inclusive uno iba a pagar catastro a Cali y entonces Agustín Codazzi (IGAC) sacó una ley que todo teníamos que irlo a pagar a Jamundí” (Epifanio Balanta [78 años], 2015). Tanto para Cali como para Jamundí, al momento de cobrar impuestos la población si existe, mientras que para la atención en la garantía de sus derechos, se vuelve invisible.

Me parece inadmisibles que desde 1977, fecha en la que la comunidad constituyó su primera Junta de Acción Comunal (JAC) con personería jurídica adscrita al municipio de Jamundí según los estatutos que conserva la actual JAC, hasta el momento no se hayan definido los límites entre Cali y Jamundí a la altura de *El Peón*. A pesar de esas dilataciones políticas las personas reconocen que ancestralmente su comunidad ha estado más vinculada con Jamundí que con Cali. Así lo soporta la afirmación de doña Carmen cuando dijo: “dicen que *Peón* pertenece a Cali, pero yo no creo. ¡Qué va a pertenecer a Cali! Si perteneciera a Cali por qué todos los carnés es de Jamundí” (Carmen Alicia Carabalí [83 años], 2015). Y si quisiera ir años más atrás, no es casual que personas del territorio, como Francisca Carabalí (*Figura 20*), expidieran sus documentos de identidad en ese mismo municipio, hecho que da cuenta de que *El Peón* ha tenido una conexión histórica con Jamundí.

En efecto, las personas que han vivido toda su vida en *El Peón* y aquellas que nacieron en él pero que tuvieron que dejarlo, siempre han manifestado que para ellas Jamundí es el municipio al cual pertenece su territorio.



Figura 20. Tarjeta de identidad postal de Maria Francisca Carabalí Posú viuda de Ulabares, expedida en Jamundí el 4 de agosto de 1956. En el documento se observa que el domicilio de la señora aparece como “Peón (Jamundí)” lo que me lleva a pensar que para ese entonces el territorio era considerado como parte de ese municipio.

¿Cómo vive hoy la comunidad en el territorio?

De acuerdo al censo demográfico realizado en el 2015 por integrantes de la Junta de Acción Comunal, *El Peón* hoy es un territorio de 240 personas distribuidas en 83 familias con diferentes condiciones culturales. Para doña Carmen, quien nació y siempre ha vivido en él, le parece que ahora éste “se ve más favorable que antes porque antes habían atropellos. Muchos querían abarcar tierras que no les pertenecían” (Carmen Alicia Carabalí [83 años], 2015). Sin embargo, no todas las personas piensan como doña Carmen. Otras que también nacieron en *El Peón*, vendieron sus terrenos y se fueron en búsqueda de condiciones mejores para sus vidas; pero se han encontrado con una realidad más dura en las ciudades que les muestra que la mejor decisión no fue haber dejado el territorio. También han llegado personas de afuera a vivir con familiares o a comprar lotes. Un ejemplo de estas últimas, que ha generado múltiples reacciones

en la comunidad nativa, es la llegada de profesores y jubilados de la Universidad del Valle que compraron las tierras de *Loma Larga* (las mismas a las que arribaron hace muchos años las personas desterradas de *Chontaduro*), y desde el 2008, aproximadamente, comenzaron a construir lujosas viviendas en ellas. Al inicio, unidos en una cooperativa, llamada *Loma Larga*, emplearon a varias personas de la comunidad para la construcción de las casas, pero, como es característico de este tipo de trabajo, la empleabilidad duró hasta que las obras terminaron. Algunos hombres han continuado trabajando como jardineros mientras que algunas mujeres han tenido que dedicarse al trabajo doméstico.

No obstante, la relación de la comunidad nativa con los nuevos vecinos de *Loma Larga* no ha sido fácil. Al principio hubo cierta resistencia de algunas personas porque los consideraban como extraños, mientras que otras en cambio se mostraron receptivas frente a los recién llegados. Esa relación se fue nutriendo al punto de que la cooperativa se interesó por hacer donaciones para el mejoramiento de la escuela, pero comenzó a entorpecerse cuando ocurrieron robos que fueron atribuidos a la comunidad. Por ello, hubo momentos de tensión porque algunos integrantes de la cooperativa desconfiaban cuando querían contratar a alguien de la comunidad para los trabajos. Infortunadamente, las personas ajenas al territorio y que, por tanto, no lo conocen bien, hacen lecturas sin prestar atención al contexto en el cual se producen ese tipo de inconvenientes.

Por esa misma razón, aquel territorio que ni Jamundí ni Cali han asumido con responsabilidad, hoy ya es mucho más conocido. Pero no es referenciado por la pujanza de su gente, sino porque en él ocurrió uno de los hechos más atroces en su historia; el profesor de la Universidad del Valle, Oscar Sierra, fue raptado y trasladado otro lugar donde permaneció secuestrado por algunos días. Luego fue robado y cruelmente asesinado. Por ese hecho muchas

personas de la cooperativa sintieron mucho dolor y rabia; algunas culparon a la comunidad por lo sucedido sin analizar las causas reales de ello. Por ejemplo, no saben que *El Peón* ha sido un lugar en el que se esconden personas de Jamundí, de Cali, e incluso de otros lugares, que tienen pendientes con la ley. Tampoco han preguntado qué reacciones produjo ese hecho en la comunidad, porque lo que parece imperar es la legitimación del prejuicio racial mediante el cual se califica a las personas negras de delincuentes. A pesar de todo, la comunidad ha logrado sobreponerse a ese lamentable hecho, aunque en *Loma Larga* todavía hay personas que no quieren tener ninguna relación con las personas nativas.

Por otra parte, *El Peón* no ha contado con una educación de calidad y esa problemática hoy permanece. Cuando se construyó la escuela se enseñaba únicamente básica primaria, pero sin la calidad necesaria, puesto que la realidad de la institución ha sido como la de muchas escuelas rurales del país a las que asignan uno o dos docentes para encargarse de enseñar diferentes áreas y a más de un grupo de estudiantes. Con el tiempo esa situación empeoró cuando hace algunos años se amplió la cobertura y en las mismas condiciones se abrió parte de la educación media. A causas de ello, muchos padres y madres que veían que sus hijas e hijos no aprendían, decidieron enviarlos al colegio de la vereda La Vorágine (Pance). Afortunadamente, con el apoyo de la Junta de Acción Local del corregimiento de Pance, estos estudiantes tienen una ruta de jeep que los transporta para que no tengan que caminar cuatro horas diarias como cuando yo estudié.

En cuanto a educación formal, además de la escuela, *El Peón* tiene el programa de madres gestantes y lactantes liderado por doña Rosa Albina con el apoyo del ICBF y cuenta con el Hogar Infantil “Los Angelitos” a cargo de la señora Luz Dary Ulabares, soportado por la misma institución. Estos dos lugares han sido de gran ayuda para algunas madres que no tienen

los recursos suficientes para alimentar bien a sus hijos ni el tiempo disponible para cuidarlos, debido a que el empleo doméstico, al que se dedica la mayoría de ellas, no se los permite.

Esas madres no eligieron trabajar como empleadas de servicio, pero han tenido que hacerlo ante la falta de oportunidades, de otros referentes en el contexto en el que crecieron y de la necesidad de suplir a diario sus necesidades básicas y las de sus familias. Desarrollar labores remuneradas asociadas al hogar no es fácil, ya que “...el trabajo doméstico se considera degradante porque ha sido realizado por mujeres negras, quienes a su vez son percibidas como “ineptas” y “promiscuas” [...], mitos que se ven repetidamente confirmados por el trabajo degradante que están obligadas a realizar” (Davis, 2005, p. 98). Desde mi experiencia puedo decir que muchas mujeres no han querido ser empleadas de servicio, pero es lo único que les queda ante una sociedad racista que las ubica en determinados trabajos. En mi caso, antes de poder ingresar a la universidad tuve que trabajar interna durante un año en una casa en la que tenía que madrugar a diario, siendo la primera en levantarme y la última en acostarme, para servir a quienes me pagaban un sueldo que no era proporcional al trabajo que realizaba. Pero no soy la única mujer negra/afrodescendiente de mi familia que ha tenido que ser empleada doméstica; también mis tías, mi mamá y ahora mi hermana, todas mujeres negras/afrodescendientes, han tenido que hacerlo para sobrevivir.

La racialización hacia las mujeres negras/afrodescendientes de *El Peón* se extiende a toda la comunidad; tanto hombres como mujeres desempeñan determinados trabajos en los que la pirámide socioracial los ha ubicado. En otras palabras, esas personas que “...están prestando servicios de aseadores, cocineros y lavaderos son acogidos para que permanezca conforme en la servidumbre y se alimentan con las sobras de la mesa. Este personal es sometido a la burla por su pigmento y por su oficio” (Moreno, 1995, p. 313). Además de lo que implica desarrollar ese tipo

de trabajos, estas personas se ven sometidas a humillaciones, malos tratos y mofas por parte de algunos empleadores y de ciertas personas la sociedad en general, que desde la colonia han normalizado prácticas racistas hacia quienes no tienen otras posibilidades de subsistir. Esto responde a que “el empleador empresarial y el oficial discriminan a los negros. No miden su capacidad, miran el color de su piel. [...] Es el color el que dice si hay o no empleo y qué clase puede ser desempeñado” (Moreno, 1995, p. 315).

La mirada racializada hacia las personas de *El Peón* las ubica en un lugar de la sociedad, por sus formas de hablar, comportarse, relacionarse, etc.; “las manifestaciones propias de su individuación parecen extrañas, discordantes y estrambóticas. Todo [...] es defectuoso. Su risa, su voz, la articulación de sus palabras” (Moreno, 1995, p. 315). Por esa razón, algunas personas de la comunidad son consideradas ordinarias, folclóricas, agresivas, que hablan feo, y cuanto prejuicio racial se pueda descargar sobre ellas.

A pesar de los prejuicios que inundan a *El Peón* junto a otras dificultades, no todo está perdido. En ese contexto emergen procesos organizativos adelantados por líderes y lideresas del territorio. Por ejemplo, después de muchos años se activó de nuevo la JAC (adscrita a Jamundí) y por medio de ella se están haciendo gestiones para el territorio. También hay nuevas voluntades que se han unido porque creen en la posibilidad de aportar a la comunidad buscando un cambio en las condiciones en que ha vivido.



Figura 21. Reunión convocada por la JAC de *El Peón*. (Archivo personal, Julio 13 de 2015).



Figura 22. Hogar Infantil “Los Angelitos”. (Archivo personal, Agosto 20 de 2014).



Figura 23. Taller de lectura con el grupo de jóvenes “Peón: Paz y Amor”. (Archivo personal, Junio 19 de 2015).



Figura 24. I festival de integración corregimiento *El Peón*. Realizado el 1 de noviembre de 2015 con el apoyo de la Alcaldía de Jamundí, la JAC del corregimiento, algunas personas de la cooperativa *Loma Larga*, algunos estudiantes de la Universidad del Valle y de la Universidad Icesi, Claudia Tabares y un grupo de niños de la vereda San Francisco (Pance-Cali). (Fotografía: Federico Pérez Bonfante).

Las nuevas generaciones y sus concepciones acerca del territorio

Gracias a mis experiencias con la comunidad de *El Peón* y al análisis que hice sobre la parte de la memoria colectiva que logré recuperar con ayuda de los relatos, me he dado cuenta de que hay diferencias en las concepciones sobre el territorio de acuerdo a la generación a las que pertenecen las personas. Mientras que para la mayoría de la población más adulta *El Peón* es el lugar del que no quisieran salir, para muchos jóvenes se ha convertido en el espacio carente de oportunidades que es necesario abandonar apenas sea posible, buscando mejorar las condiciones de vida, pues la ciudad es vista como el lugar deseado para vivir.

Pensando en conocer un poco más acerca de cómo las nuevas generaciones conciben el territorio, para poder hacer unas propuestas coherentes frente al problema de esta investigación, mi propósito con este apartado es presentar un ejercicio diagnóstico que desarrollé con un grupo de jóvenes negros/afrodescendientes de *El Peón*, de edades que oscilaban entre los 14 y 18 años. Esta actividad, a la que denominé “¿En *Peón* ya no pasa nada?”¹³, consistió en hacer un acercamiento a una cartografía social, dibujando individualmente un mapa del territorio e identificando algunas características generales sobre el mismo. Consideré que hacer un mapa me permitiría ver muchos aspectos, porque éste “... no sólo representa el territorio, lo produce. En este sentido, la cartografía en su carácter de versión fiel de lo real, neutro y científico, cumple una función mistificadora, transformando su carácter de instrumento en artefacto cultural de construcción del territorio” (Montoya, 2007, p. 167). Realizar un mapa en el marco de la cartografía social fue sin duda una buena decisión porque no es una simple herramienta; a través

¹³ Este nombre surgió en el marco del desarrollo de un proyecto comunitario con el apoyo del Fondo de Comunidades Negras del ICETX que lideré durante tres años y medio. Era recurrente en los talleres escuchar a los jóvenes diciendo ¡En *Peón* ya no pasa nada!, expresión que significaba que se sentían aburridos en un territorio en el que no habían actividades interesantes para hacer.

de él es posible tejer todo un relato colectivo para tener una noción de lo que piensan las personas acerca del lugar en el que habitan.

Durante la realización del mapa hubo participantes que expresaban sus puntos de vista frente a dónde iniciaba el territorio, qué hacía parte de él y qué no, entre otras reacciones. A partir de esos comentarios surgieron también debates, pues había quienes querían convencer a otros de tener la razón. Por algunos minutos dejé que la conversación fluyera, pero en un momento consideré necesario expresarles que me parecía valioso que manifestaran sus puntos de vista, pero que la actividad no se trataba de persuadir a los demás sobre las opiniones individuales.

Al final de la actividad algunos mapas eran similares en cuanto a sus siluetas, pero todos fueron diferentes en el interior. Algunos jóvenes recurrieron al detalle dibujando los caminos de herradura, árboles y casas, mientras que otros simplemente ubicaron los nombres de las personas propietarias de viviendas. A continuación presento los mapas realizados por los jóvenes y algunas de las reacciones que más me llamaron la atención.



Figura 25. Mapa de El Peón dibujado por Paola Muñoz (Archivo personal, septiembre de 2015).



Figura 26. Mapa de El Peón dibujado por Robinson Muñoz (Archivo personal, septiembre de 2015).

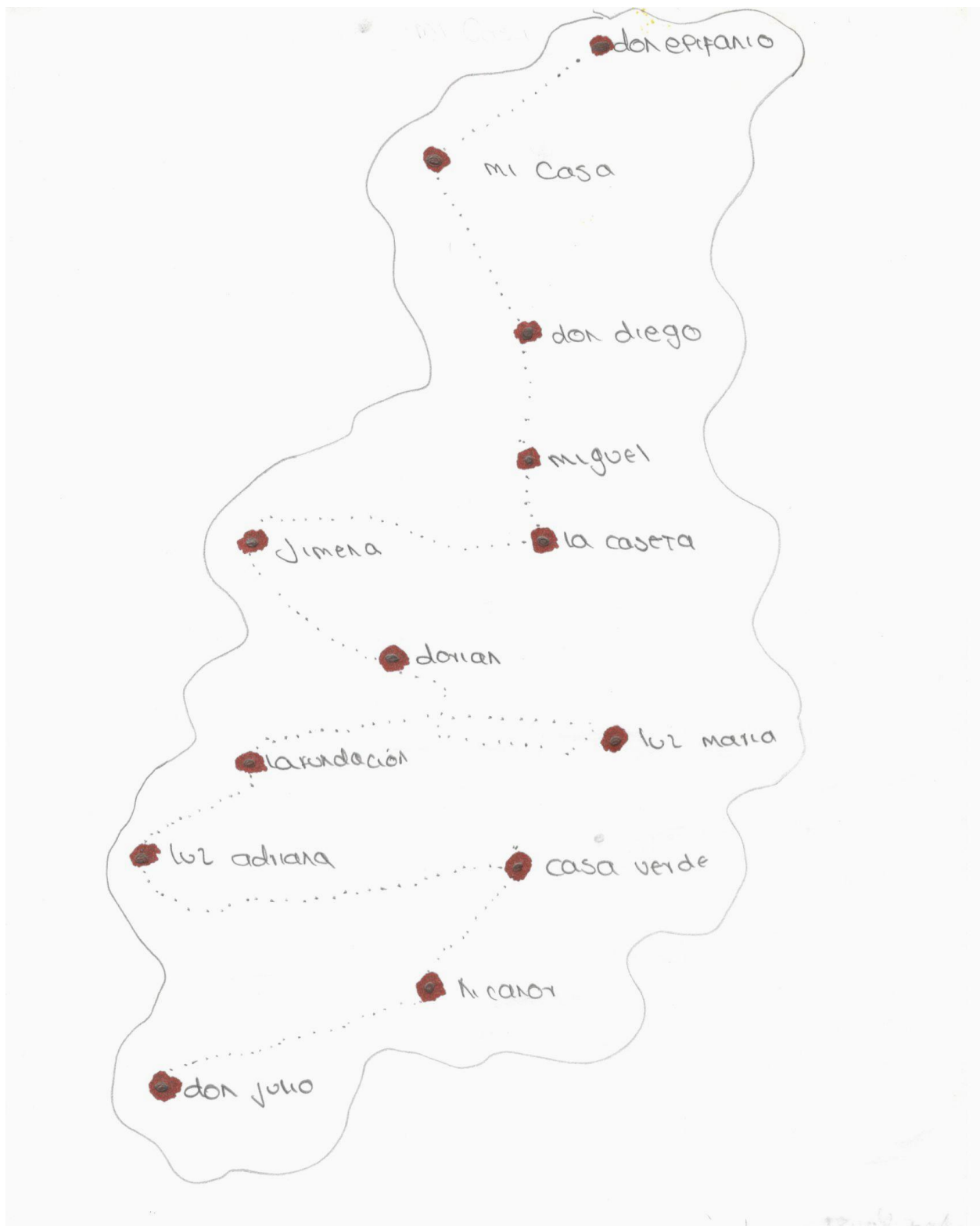


Figura 27. Mapa de El Peón dibujado por Ana Yansi Carabalí (Archivo personal, septiembre de 2015).

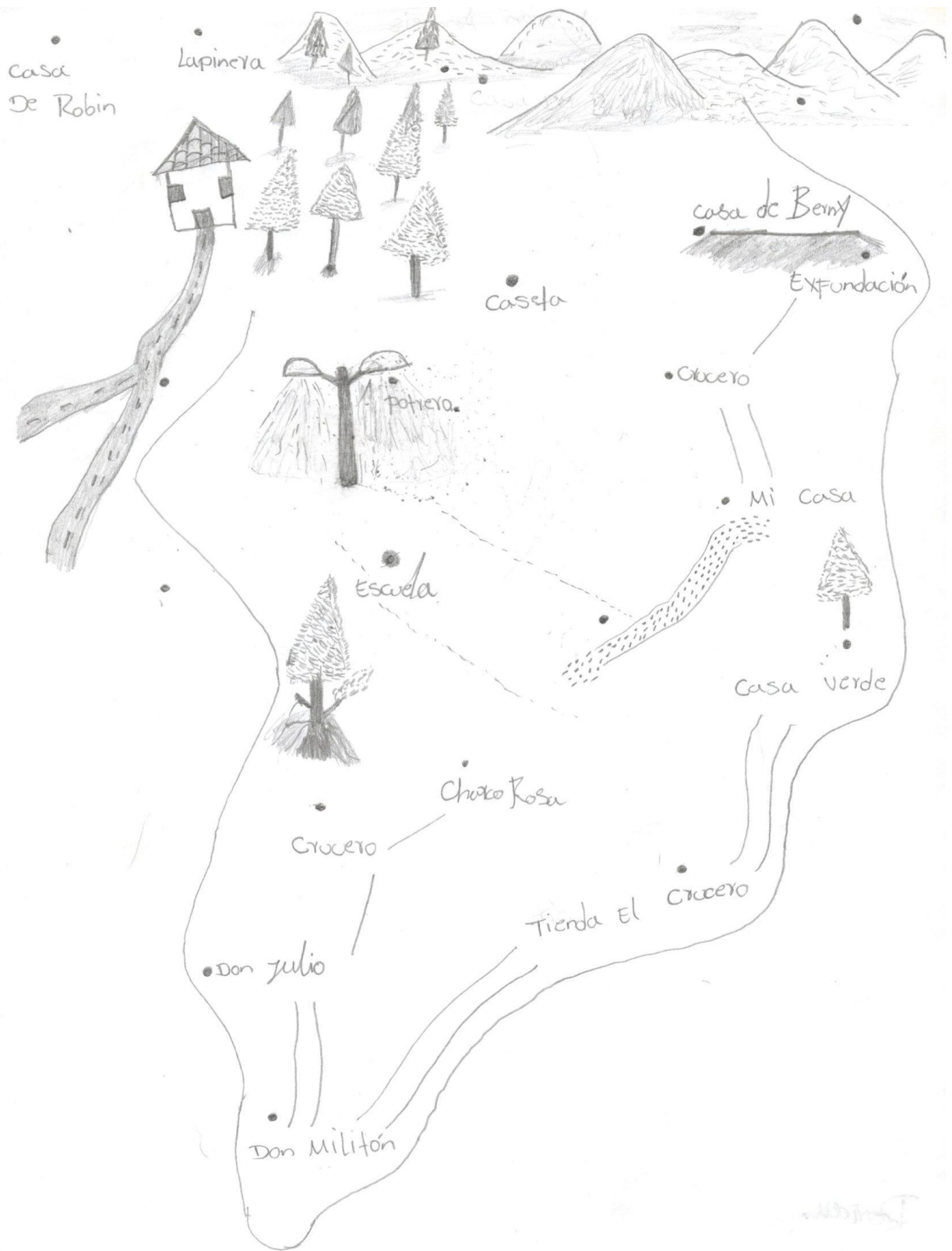


Figura 28. Mapa de El Peón dibujado por Dorian Rivas (Archivo personal, septiembre de 2015).

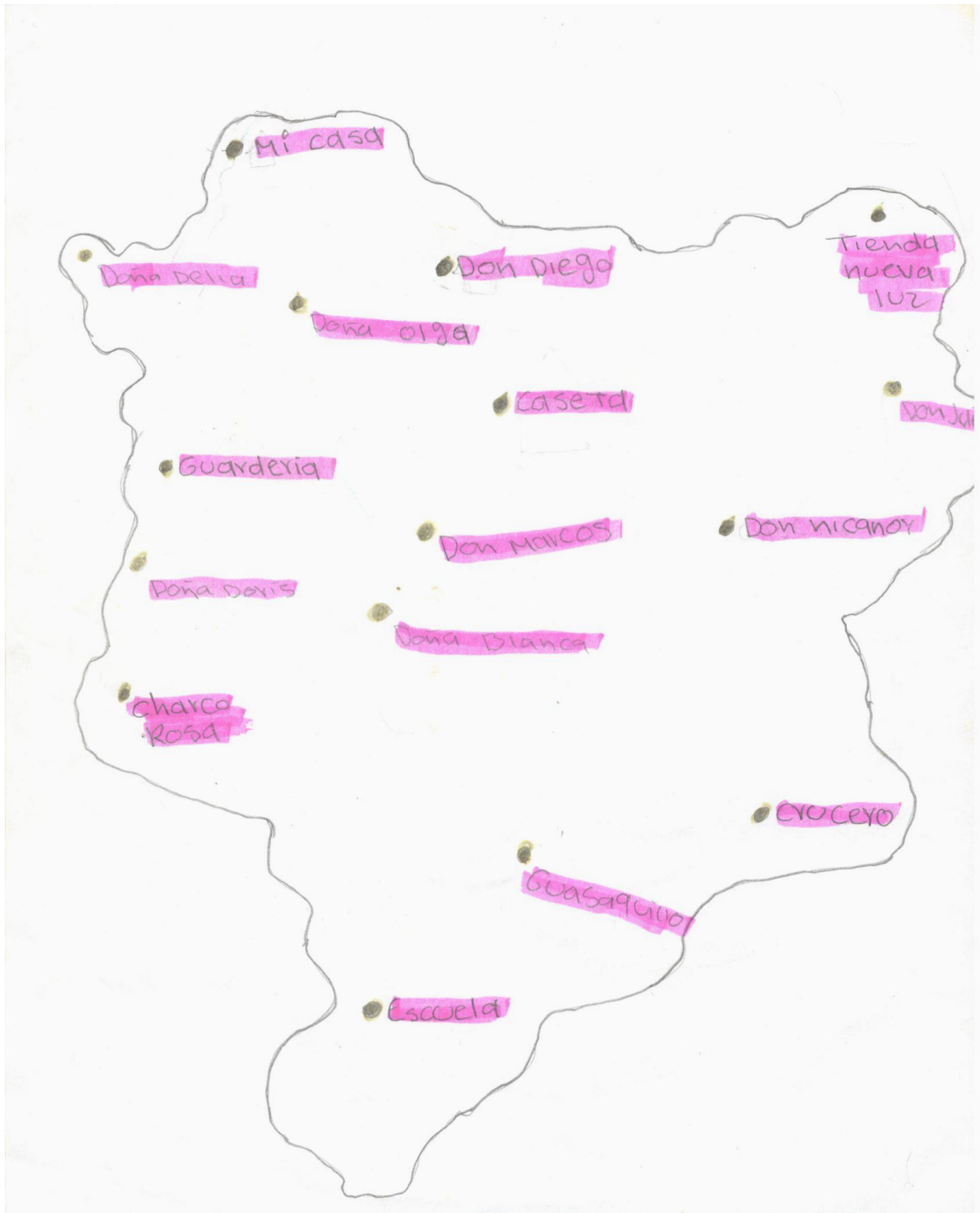


Figura 29. Mapa de El Peón dibujado por Kelly Muñoz (Archivo personal, septiembre de 2015).

Me llama la atención que en los mapas, para quienes los dibujaron, *El Peón* corresponde a la parte donde ha habitado la comunidad nativa, aquella que fundaron sus ancestras y ancestros. Así lo confirmó la afirmación de Robinson cuando dijo: “yo reconozco a *Peón* del puente para acá. ¡Que parcelación *Loma Larga* ni que nada! *Peón* comienza en la avioneta” (Robinson Muñoz [15 años], 2015). El puente al que se refiere es el único construido en concreto, con el propósito de atravesar una quebrada para salir del territorio, por el área de las veredas que corresponden al corregimiento de Pance (El Jardín, La Vorágine). La avioneta un crucero, es decir una división en dos rutas de la carretera principal y “se llama así porque el crucero tiene forma de avioneta” (Robinson Muñoz [15 años], 2015). Para algunos de los jóvenes esa intersección es muy importante “porque ahí nos recogen cuando hay paseos o los domingos o sábados para ir a merchar. Es un punto de encuentro” (Paola Muñoz [13 años], 2015). Así mismo, cuando hay temporada de lluvia y el jeep del mercado no puede subir una pendiente, las personas llegan hasta ese lugar para poder viajar a Jamundí.

A partir de las voces de los jóvenes identifiqué que las instituciones educativas formales (hogar infantil y escuela) representan algunos de los lugares con mayor significación en el territorio. Teniendo en cuenta que un gran número de las mujeres que habita *El Peón* son cabeza de familia, ha cobrado importancia el Hogar infantil que comúnmente es conocido como “guardería”, “...porque si las madres trabajan y no tienen con quien dejar los niños allá se los cuidan” (Ana Sofía [14 años], 2015). Pero ese espacio por sí solo no podría ofrecer ayuda a las madres si no fuera porque Luz Dary Ulabares, la agente educativa, ha querido dedicar parte de su vida al cuidado de las niñas y niños desde su lugar de liderazgo que trasciende lo laboral e institucional. Ella le toma mucho cariño a quienes llegan al hogar que está a su cargo; “les brinda un espacio a los niños y les enseña cosas. Es el segundo hogar para ellos” (Paola Muñoz [13

años], 2015). Su empeño de ayudar es tan grande que en ocasiones recibe a los niños desde antes de que sea la hora oficial de entrada o los cuida aunque haya pasado el tiempo en que sus familiares deben recogerlos, porque por sus trabajos a veces no pueden llegar a la hora acordada.

Por otro lado, la escuela también ha adquirido un valor significativo para los jóvenes. Así lo pude ver en las afirmaciones de Robinson quien la considera importante “porque uno aprende y puede jugar” (Robinson Muñoz [15 años], 2015) y porque piensa que si ésta no existiera “cómo harían las personas que no tienen moto para llevar a los niños a la Vorágine” (Robinson Muñoz [15 años], 2015). Desde una mirada similar, a Ana Sofía le parece que es importante “porque cuando estudiaba allá enseñaban muy bien” (Ana Sofía [14 años], 2015). Paola por su parte dijo que la relevancia de la escuela está asociada a que “las profesoras son muy buenas y le han enseñado a los niños a aprender bastante” (Paola Muñoz [13 años], 2015). No obstante, discrepo un poco de los puntos de vista tanto de Ana Sofía como de Paola, puesto que me parece que una de las causas por la cual los estudiantes no logran culminar la educación media e iniciar la superior, obedece a la baja calidad de la enseñanza en la escuela. Con esto no quiero decir que la culpa es de las y los docentes; por el contrario, me parece que hacen todo lo que está a su alcance para intentar desarrollar procesos educativos con sus estudiantes. A mi juicio, la gran responsabilidad es del Estado. Primero, porque no garantiza condiciones mínimas para que las y los docentes puedan enseñar adecuadamente en las áreas rurales del país. Y segundo, porque no crea las condiciones para que las familias puedan contribuir a la educación formal de sus niñas, niños y jóvenes en un ejercicio de corresponsabilidad. En consecuencia, me parece inconcebible que hayan pasado tantos años desde que comenzó a funcionar la escuela y apenas en el 2011 haya sido yo la primera persona en ingresar a una universidad y lograr sostenerme para poder graduarme.

La situación que ha atravesado la escuela de *El Peón* es reconocida por algunos de los jóvenes. Robinson manifestó que la institución le causaba tristeza, ya que “antes era bien bacana llena de estudiantes y pues las profesoras algunas son malas” (Robinson Muñoz [15 años], 2015). Del mismo modo, de cierta manera Ana Sofía comparte ese punto de vista porque cree que “hay muy poquitos niños y faltan cosas” (Ana Sofía [14 años], 2015). Si hiciera un contraste entre la afirmación de Robinson y la de Ana Sofía, diría que para él el problema está en las profesoras, mientras que para ella la ausencia de lo que se necesita es lo que constituye la dificultad. Pero no todo referente a la escuela es acerca de sus aspectos negativos. Hay otros desde puntos de vista positivos que la han convertido en un escenario que las personas resignifican de acuerdo a sus necesidades, a raíz de la inexistencia de espacios físicos pensados para el deporte, el juego y el encuentro en general. Algunos domingos, por ejemplo, la transforman en una iglesia para celebrar la misa católica. Otros días es convertida en escenario deportivo o en salón comunal para llevar a cabo reuniones. Por eso Kelly siente que la escuela es un espacio de unión “cuando nos reunimos a jugar futbol porque en la casa no se ve la unión” (Kelly Muñoz [18 años], 2015). Con los puntos de vista de los jóvenes identifiqué la relevancia que tiene la escuela para ellas y ellos, ya que constituye un espacio más allá de lo escolar porque se convierte en un espacio para estar.

Otros espacios del territorio generan en los jóvenes sensibilidad frente a los ambientes naturales. Uno de ellos es *Charco Rosa*¹⁴, que es un pozo que han hecho las personas en la quebrada chontaduro. Durante muchos años ese charco ha sido estancado con piedras para el deleite de los cuerpos de las personas de *El Peón* y visitantes, quienes encuentran allí un espacio para refrescarse, disfrutar y compartir con amigos, vecinos y familiares. A Ana Sofía ese charco

¹⁴ Ha sido conocido de esa manera porque se encuentra ubicado cerca a la casa de la finada Rosa Campo (quien donó el terreno para la construcción de la escuela).

le produce tristeza “porque lo contaminan mucho; la gente va y deja basura” (Ana Sofía [14 años], 2015). Lamentablemente, aunque el charco es un lugar tan importante para la comunidad, no recibe el trato que merece y eso tuvo sus efectos culminando el 2015 cuando la quebrada tenía tan poca agua que las personas no se podían sumergir en ella.

Algunos lugares naturales de *El Peón* generan miedo por las leyendas que han contado las personas sobre ellos. Acerca del *Charco Rosa*, por ejemplo, “dicen que allá salió una pantera” (Ana Sofía [14 años], 2015). La quebrada cerca a la casa de doña Blanca Ulabares Pastuzan también causa miedo “porque dicen que por ahí asustan” (Ana Sofía [14 años], 2015). Una leyenda adicional tiene que ver con “un palo de yagé para ir donde Antonio [el hijo de doña Esperanza Ulabares] porque dicen que por ahí llora un niño. Es que eso del yagé tiene mucho misterio” (Robinson Muñoz [15 años], 2015). Así como estas, hay más leyendas que hablan de duendes, brujas, animales míticos y un gran número de personajes que han hecho parte de la tradición oral del territorio y que aún permanecen en las creencias los jóvenes.

La realización de los mapas también me permitió conocer los puntos de vista de los jóvenes acerca de sus propios hogares. Para algunos la casa es el lugar más importante no sólo porque se sienten afortunados al tener donde dormir tranquilamente, sino también porque le conceden gran relevancia a la familia. Paola, por ejemplo, expresó que su casa es importante para ella porque allí siempre ha vivido con su familia y si llueve no se mojan. Para Robinson la casa es símbolo de unión puesto que si tiene algún problema su mamá hace lo posible por ayudarlo.

Me llama poderosamente la atención que las manifestaciones acerca de los espacios están relacionadas con lo colectivo, con el encuentro, lo comunitario. Los lugares están impregnados

de sentidos tanto de manera individual como a nivel grupal, pues algunos puntos de vista sobre la importancia, por ejemplo, se inscriben dentro de lo que los jóvenes leen del contexto.

No obstante, a pesar de esa variedad de manifestaciones sobre los espacios del territorio, algunos de los jóvenes expresaron sus puntos de vista generales sobre el mismo, dejándome ver la inconformidad que tienen de vivir en él. Por ejemplo, Kelly dijo: “a mí me gusta vivir acá pero es que a uno le toca muy duro. No hay muchas cosas, no hay transporte y si uno no tiene moto le toca caminar” (Kelly Muñoz [18 años], 2015). Y Ana Sofía por su parte expresó: “acá no hay nada divertido para hacer. Uno se aburre mucho acá” (Ana Sofía [14 años], 2015). Como ellas hay varios de los jóvenes que piensan que el mejor lugar para vivir no es *El Peón*, de ahí la expresión “Aquí en *Peón* ya no pasa nada”.

¿Por qué pensar en llevar a cabo procesos desde la Educación Popular que tengan como punto de partida la memoria colectiva?

Tomando como base el proceso de búsqueda que desarrollé para esta investigación, el cual se ha convertido en una gran experiencia para mi vida, considero urgente que la Educación Popular (EP) esté presente en comunidades como la que hoy habita *El Peón*. Primero porque me di cuenta de que la mayoría de los proyectos de vida de los jóvenes no contempla la posibilidad de estudiar luego de terminar el bachillerato. Casi todos los muchachos quieren ir a prestar servicio militar porque van a tener un arma en sus manos, pero no dimensionan lo que ello significa. Y algunas de las muchachas si han pensado en seguir estudiando aunque aparecen muchos “peros” cuando lo manifiestan. A esta realidad se suma el porte ilegal de armas y

consumo de sustancias psicoactivas por parte muchos de ellos y ellas, lo cual influye en su concepción sobre la realidad, sus sueños, deseos y metas.

Me parece que la concepción negativa de los jóvenes sobre su territorio, la desvinculación de la formación profesional en sus proyectos de vida y el uso de las armas y las drogas, obedece en gran medida al asistencialismo del Estado, pues éste no ha contribuido a generar las condiciones necesarias para que la comunidad emprenda procesos para su empoderamiento.

Desde mi punto de vista, es indispensable que las personas de *El Peón* y de las comunidades negras/afrodescendientes en general, reconozcan la potencia que ha tenido y tiene la memoria colectiva para la consolidación de su lugar en el mundo. A mi juicio, la EP con la ayuda del poder que tiene la memoria colectiva, puede realmente lograr un mayor impacto en los escenarios en los que la desesperanza parece triunfar; allí donde las mentes de algunas comunidades que fueron oprimidas en algún momento, comienzan a ser dominadas y, por tanto, las personas empiezan a creer que son culpables de la forma en que les ha tocado vivir.

En ese tipo de contextos considero que la EP no debería pensarse únicamente desde la posibilidad. Para que los ideales emancipadores que la han caracterizado dejen de estar solo en el discurso, considero oportuno emprender acciones concretas; mientras las reflexiones en auditorios sólo sigan arrojando documentos escritos, muchas veces desconocidos por las propias comunidades, las realidades de ellas no cambiarán significativamente. Para mí el camino no es proponer desafíos porque considero que ya se han escrito suficientes. Propongo poner una mano en la academia y la otra en los territorios para que de verdad cambien las situaciones actuales de las comunidades negras/afrodescendientes en Colombia. Afirmando eso no pretendo ser una

heroína. Sí me parece que lo mínimo que podría hacer es actuar desde mi lugar académico, pero también intelectual, individual, comunitario y, ante todo, humano.

En ese sentido, pienso que el mejor camino para incidir en las comunidades en mención, es la educación y de carácter popular, es decir para la crítica, la política, la emancipación y la decolonialidad... para la vida; porque "...un rasgo central en toda propuesta educativa popular es su clara intención por contribuir a la construcción de un nuevo orden social como un contenido democrático y de justicia..." (Torres, s.f.). No es posible que en un contexto como el actual, en el que emergen discursos relacionados con paz y postconflicto en Colombia, comunidades como la de *El Peón* sigan siendo asistidas por instituciones del Estado en vez de estar desarrollando procesos educativos emancipatorios con apoyo estatal. Por eso, pensando en clave de memoria colectiva, actuar en el presente con la comunidad de *El Peón* para su transformación, es pensar en que la comunidad construya un proyecto educativo popular con el cual se empodere.

En efecto, tomando como referencia a *El Peón*, considero que cambios más significativos para las comunidades negras/afrodescendientes de Colombia no llegarán con ninguna discusión en la que ellas no participen activamente, se empoderen y tomen decisiones que aporten al mejoramiento de sus condiciones de vida, porque "los negros de Colombia hemos entendido que la misión no es esperar el cambio sino provocarlo" (Moreno, 1995, p. 23). De ese modo, considero que la forma de actuar de la EP en contextos con presencia étnica negra/afrodescendiente, como el de *El Peón*, debería ser desde una mirada decolonial con la que se contrarresten prejuicios raciales y con la que sea posible hacer un esfuerzo por comprender que las situaciones actuales en las que se encuentran la mayoría de estas comunidades responden a causas históricas y estructurales.

Por eso pensar en una transformación social desde la EP me sugiere un desafío decolonial con el cual sea posible visibilizar a quienes son protagonistas, para que reconozcan si son necesarios, o no, cambios en las realidades en las que viven. Considero que transformar es posible cuando “...son los propios sujetos populares [...] los llamados a realizar su liberación. [De ese modo] la EP asume que su tarea es contribuir a que dichos sujetos populares se construyan, se fortalezcan y reconozcan su capacidad de protagonismo histórico” (Torres, s.f.). En esos procesos me parece vital que desde los liderazgos no se piense para las comunidades negras/afrodescendientes sino con ellas, con el ánimo de contribuir al cambio de sus propias realidades.

En síntesis, considero que la propuesta concreta que puede hacer la recuperación de una memoria colectiva a la EP, tiene que ver con emprender acciones en el ahora, entendiendo que las historias tienen diferentes voces, que los hechos tienen contextos y que mientras no haya un esfuerzo por analizar y actuar tanto en lo primero como en lo segundo, el empobrecimiento y la opresión se agudizarán sin freno en las comunidades. Creo que desde la EP la memoria colectiva es un “polo a tierra” para hacer lecturas y desarrollar procesos verdaderamente transformadores.

CONCLUSIONES

Desde la mirada de la Educación Popular considero que recuperar la memoria colectiva de un territorio contribuye a que los sujetos puedan resignificar el lugar en que habitan; es decir, interpretar sus condiciones de vida, reconocer sus formas históricas de relación con los espacios, modos de habitar sus cuerpos, de simbolizar sus pensamientos y sentires. De igual manera aporta a que se piensen en el tiempo y en el espacio y, por ende, tengan referentes que contribuyan a sus significados de existencia. La memoria colectiva permite leer las subjetividades y el papel que éstas juegan en la explicación de una realidad colectiva. Una comunidad que no ha recuperado y documentado su memoria desconoce su proceso de construcción y, por tanto, se le dificulta explicar el presente en sintonía con el futuro. La memoria colectiva es el punto de partida para emprender procesos a partir de los cuales la misma comunidad piense en formas de transformar su realidad, es decir procesos de Educación Popular.

En consecuencia, para comprender cómo fue la construcción de territorio del Corregimiento *El Peón* en el área rural del municipio de Jamundí, era indispensable que analizara el contexto en el que se desarrolló ese proceso. Eso me exigió hacer una lectura decolonial a una historia única que había aprendido, es decir, hacer un esfuerzo personal para ampliar mi mirada y estar dispuesta a aprender y desaprender sobre África, la memoria colectiva de *El Peón* y las apuestas con las nuevas generaciones que habitan en ese último territorio. Esto significó estar al margen de postulados académicos que niegan la subjetividad y califican a los conocimientos que portan las comunidades como carentes de científicidad. Así mismo, la exigencia tuvo que ver con entender y reconocer el significado de territorio para las comunidades negras/afrodescendientes y cómo esa concepción influyó en la forma en que construyó el suyo la comunidad de *El Peón*.

Esa construcción de territorio gestada por las primeras personas que llegaron a lo que hoy se conoce como *El Peón*, fue un proceso que se remite a una realidad histórica vivida por otras comunidades negras/afrodescendientes en Colombia, puesto que algunas de éstas también han emprendido procesos endógenos en búsqueda de gozar plenamente de una libertad que se les fue robada a sus ancestros y que les seguía siendo negada por el racismo estructural. En *El Peón* esa búsqueda se vio reflejada en las iniciativas de la comunidad para lograr una economía sostenible y en la persistencia de muchas personas para empoderarse sin tener que depender de las haciendas. Infortunadamente, como la población estaba sumergida en un sistema económico opresor y como la presencia del Estado era casi nula y asistencial, a muchas personas ya no les quedó solución diferente a la de tener que trabajar para hacendados por malos pagos.

En términos de los hallazgos específicos sobre la memoria colectiva de *El Peón*, me di cuenta de que la mayoría de personas que llegaron a construir el territorio tenían una relación muy cercana porque eran familiares (consanguíneos o simbólicamente) y compartiendo consanguineidad, solían establecer relaciones sentimentales entre ellas. Ese aspecto me hizo establecer unos límites en la búsqueda de la información, porque no podía caer en el error de incomodar con preguntas que recabaran en las intimidades de las personas, ya que no es socialmente aceptado establecer relaciones afectivas con familiares. Identificando ese aspecto aprendí que lo que las personas puedan sentir durante un proceso investigativo requiere especial atención por parte de quien investiga.

Finalmente, me queda por decir que considero que la reconstrucción de esta parte de la memoria colectiva de *El Peón* puede inspirar a la comunidad a re-organizarse para tomar decisiones que fortalezcan los vínculos comunitarios que tejieron sus ancestros. Así mismo, puede convertirse en un estímulo para que otras comunidades quieran trenzar sus raíces.

REFERENCIAS

Acevedo, M. (2009). Capítulo 1: El concepto de escenarios de la Educación Popular. En Hleap, J. (Comp.). *El Conocimiento social en convivencia desde los escenarios de la Educación Popular* (p.p. 19-36). Cali, Colombia: Universidad del Valle.

Adichie, C. (s.f.). *El peligro de una sola historia* (Pérez Rego, B., trad.). Recuperado en septiembre 4 de 2015 de: http://www.catedras.fsoc.uba.ar/reale/chimamanda_adichie.pdf

Akande, H. (2012). Race and skin colour. En *Illuminating the darkness: Blacks and North Africans in Islam*. Londres, Reino Unido: Ta-Ha publishers.

Ararat, L.; Mina, E.; Rojas, A.; Solarte, A. M.; Vanegas, G.; Vargas, L. A. & Vega., A. (2013). *La Toma: Historias de territorio, resistencia y autonomía en la cuenca del Alto Cauca*. Recuperado en octubre 24 de 2015 de: <http://docslide.com.br/education/la-toma-historias-de-territorio-resistencia-en-la-cuenca-del-alto-cauca.html>

Buenaventura, A. C. & Trujillo, D. (2011). *Historia doble del Cauca: Reconstrucción de las historias locales de Suárez y Buenos aires, Cauca*. Recuperado en mayo 20 de 2016 de: <http://www.icesi.edu.co/blogs/cultura/files/2011/06/EL-MEJOR-TRABAJO.-DANIELLA-TRUJILLO-ANDREA-BUENAVENTURA.pdf>

Césaire, A. (2006). *Discurso sobre el colonialismo*. Madrid, España: Akal.

Caicedo Ortiz, J. A. & Castillo Guzmán, E. (Comps.). (2012). Capítulo 1. En *Infancias afrodescendientes: Una mirada pedagógica y cultural*. Bogotá, Colombia: OEI.

Carabalí Angola, A. (2007). *Los afronortecaucanos: de la autonomía a la miseria ¿un caso de doble reparación?* Recuperado en abril 8 de 2016 de: <http://www.bdigital.unal.edu.co/1237/14/13CAPI12.pdf>

Congreso de Colombia. *Ley 70 de 1993*. Recuperado en enero de 26 2016 de: http://www.mininterior.gov.co/sites/default/files/30_ley_70_1993.pdf

Constitución política de Colombia 1991. Recuperado en mayo 16 de 2015 de: <http://www.alcaldiabogota.gov.co/sisjur/normas/Normal.jsp?i=4125>

DANE & CIDSE (s.f.). Aspectos socio demográficos de las regiones con población afrodescendiente. En *Análisis regional de los principales indicadores sociodemográficos de la comunidad afrocolombiana e indígena a partir de la información del censo general 2005*. Recuperado en agosto 24 de 2016 de: http://www.dane.gov.co/files/censo2005/etnia/sys/Afro_indicadores_sociodemograficos_censo2005.pdf

Davis, A. (2005). *Mujeres, raza y clase*. Madrid, España: Akal.

Díaz, P. (2007, Enero 01). *100 años de Pedro*. Entrevista realizada por Carlos Hernández. [Archivo de video]. Jamundí, Colombia.

Diccionario de la lengua española. [Real Academia Española]. (s.f.). *Esclavitud*. Recuperado en septiembre 27 de: <http://lema.rae.es/drae/?val=esclavitud>

_____. [Real Academia Española]. (s.f.). *Esclavización*. Recuperado en septiembre 27 de 2015 de: <http://lema.rae.es/drae/?val=esclavitud>

Diop, C. A. (1987). Preface. En *Precolonial Black Africa* (Salemson, H. J., trad.). Recuperado en mayo 28 de 2016 de: <http://jroan.com/Cheikh%20Anta%20Diop%20-%20Precolonial%20Black%20Africa.pdf>

_____. (1985). [The Real Black Atheist]. (2013, Agosto 01). *African Origins Of Humanity-Cheikh Anta Diop*. [Archivo de video]. Recuperado en junio 03 de 2016 de: <https://www.youtube.com/watch?v=iWFJ4XR5qxM>

Fakoly, T. J. [TheChroniquesdumonde]. (2011, Marzo 01). *Tiken jah fakoly - l'africain - viens voir*. [Archivo de video]. Recuperado en septiembre 6 de 2015 a las 17:27 hrs de <https://www.youtube.com/watch?v=ox0gouDGHjQ>

Fals Borda, O. (1978). *Por la praxis: El problema de cómo investigar la realidad para transformarla*. FUNDABCO, Bogotá. Recuperado en diciembre 20 de 2015 de: <http://www.ts.ucr.ac.cr/binarios/pela/pl-000411.pdf>

Galeano Marín, M. E. (2007). Capítulo 3: La historia oral: método histórico o estrategia de investigación social. En *Estrategias de investigación social cualitativa: El giro de la mirada* (p.p. 83-111). Medellín, Colombia: La carreta editores.

Granja Escobar, L. C. (s.f.). *Breves datos históricos sobre la situación de la población afrodescendiente en Colombia*. Recuperado en enero 14 de 2016 de: <http://revista.colegiohispano.edu.co/ojs/index.php/tomo21/article/view/51/44>

Jara Holliday, O. (2010). *Educación Popular y cambio social en América Latina*. Recuperado en abril 17 de 2016 de: http://cdj.oxfordjournals.org/content/suppl/2010/06/28/bsq022.DC1/bsq022_suppl.pdf

Marley, B. [MentalKarmacoma]. (2007, Mayo 13). *Bob Marley - Redemption Song Live In Dortmund, Germany*. [Archivo de video]. Recuperado en noviembre 11 de 2015 de: <https://www.youtube.com/watch?v=MJHgMD1S0bg>

Martínez, F. (2014). *Manumisión en Colombia: Cauca y Antioquia 1821-1830*. (Tesis doctoral). Universidad Nacional de Colombia, Bogotá.

Mejía Prado, E. (2002). *Campesinos, poblamiento y conflictos: Valle del Cauca 1800-1848*. Cali, Colombia: Universidad del Valle.

Mignolo, W. (s.f.). *Pensamiento decolonial, desprendimiento y apertura*. Recuperado en agosto 28 de 2016 de: <http://www.olimon.org/uan/18-decolonial-mignolo.pdf>

Mina, M. (1975). La esclavitud de los africanos. En *Esclavitud y libertad en el Valle del río Cauca*. Recuperado en diciembre 25 de 2015 de: <https://vertov14.files.wordpress.com/2011/01/mateo-mina-libertad-y-esclavitud-en-el-valle-del-cauca.pdf>

Misión de la Universidad del Valle. Recuperado en abril 18 de 2016 de: <http://www.univalle.edu.co/index.php/la-universidad/acerca-de-univalle/mision>

Montoya Arango, V. (2007). *El mapa de lo invisible. Silencios y gramática del poder en la cartografía*. Recuperado en mayo 29 de 2016 de: <http://www.scielo.org.co/pdf/unih/n63/n63a09.pdf>

Moreno Salazar, V. (1995). *Negritudes*. Cali, Colombia: Editores XYZ.

Nas. [NasVEVO]. (2011, Marzo 22). *Nas - I Can*. [Archivo de video]. Recuperado en septiembre 5 de 2015 de: <https://www.youtube.com/watch?v=RvVfgvHucRY>

Pérez Marulanda, L., & Mora Rodríguez, J. J. (2014). *La calidad del empleo en la población afrodescendiente colombiana: una aproximación desde la ubicación geográfica de las comunas*. Recuperado en agosto 26 de 2016 de: http://www.urosario.edu.co/economia/documentos/VE17n2_Perez.pdf

Pérez Ramírez, G. (1989). *Mirar hacia Africa*. Bogotá, Colombia: Plaza & Janes.

Rodney, W. (2011). *Cómo Europa subdesarrollo a África*. La Habana, Cuba: Ciencias Sociales.

Rojas Martínez, A. A. (2004). *Si no fuera por los quince negros: Memoria colectiva de la gente negra de Tierradentro*. Recuperado en diciembre 17 de 2015 de: <http://oraloteca.unimagdalena.edu.co/wp-content/uploads/2013/01/Si-no-fuera-por-los-quince-negros-.Memoria-colectiva-de-la-Gente-NegradeTierra-dentro-AxelRojas.pdf>

Sautu, R. (s.f.). Capítulo I: Estilos y prácticas de la investigación biográfica. En Sautu, R. (Comp.). *El Método biográfico: La reconstrucción de la sociedad a partir del testimonio de los actores*. Recuperado en mayo 18 de 2016 de: http://www.perio.unlp.edu.ar/catedras/system/files/t.3_sautu_el_metodo_biografico_cap.1.pdf

Torres Carrillo, A. (s.f.). *La Educación Popular: Evolución reciente y desafíos*. Recuperado en junio 30 de 2016 de: http://www.pedagogica.edu.co/storage/ps/articulos/pedysab04_05arti.pdf

Uribe, D. (2014). *África nuestra tercera raíz*. Bogotá, Colombia: Aguilar.

Velasco Díaz, C. A. (1996). *Jugas y Bundes cantados por negros en el Norte del Cauca*. Santander de Quilichao, Colombia. (Sin más datos).

Vincent, D. (2007). Cómo adelantar una investigación mediante entrevistas. En *La caja de herramientas del joven investigador: Guía de iniciación al trabajo intelectual* (p.p. 167-178). Medellín, Colombia: La carreta Editores E.U.

Zapata Olivella, M. (1989). *Las claves mágicas de America*. Bogotá, Colombia: Plaza & Janes.

_____. (1990) *¡Levántate mulato!: “Por mi raza hablará mi espíritu”*. Bogotá, Colombia: REI ANDES LTDA.

_____. (2007). *Changó el gran putas*. Bogotá, Colombia: Educar editores.

ANEXOS

Preguntas del grupo focal "*El Peón desde sus raíces*"

- ¿Por qué *Chontaduro* se llama así?
- ¿Por qué la gente de antes, los abuelos y abuelas, llegaron allá?
- ¿De dónde se vinieron? ¿Por qué se vinieron?
- ¿Cuántas familias llegaron a *Chontaduro*? ¿Cuáles eran sus apellidos?
- ¿A qué se dedicaban? ¿En qué trabajaban?
- ¿Por qué esas familias se trasladaron de *Chontaduro* a *El Peón*?
- Al llegar a *El Peón* ¿cómo se repartieron las tierras?
- ¿Cómo construyeron las casas? ¿De qué materiales las hicieron?
- ¿A qué se dedicaron cuando llegaron?
- ¿Qué hacían con el oro que sacaban? ¿Por qué dejaron de sacarlo?
- ¿Por qué *El Peón* se llama así?
- ¿Qué hacían las personas cuando se enfermaban?
- ¿Dónde enterraban a las personas que morían?
- ¿Cuáles eran las fiestas y celebraciones que hacían las personas durante el año?
- ¿Cuándo y dónde construyeron la primera escuela? ¿Quiénes la construyeron? ¿Con qué materiales? ¿Quién fue el primer profesor o profesora?
- ¿A dónde iban las personas cuando necesitaban comprar o vender algo? ¿En qué se transportaban?
- ¿Alguna vez alguien quiso sacarlos de *El Peón*?
- ¿Qué cosas han cambiado de *El Peón*? Y ¿Por qué creen se han dado esos cambios?
- ¿Por qué la gente dejó de cultivar?

- ¿Por qué las personas dejaron de ir a la mina?

Preguntas del ejercicio de cartografía social con jóvenes

- ¿Qué lugares consideran importantes? ¿Por qué?
- ¿Qué lugares les producen tristeza? ¿Por qué?
- ¿Qué lugares les generan miedo? ¿Por qué?
- ¿En qué lugares sienten cariño? ¿Por qué?
- ¿En qué lugares sienten peligro? ¿Por qué?
- ¿Qué lugares representan unión? ¿Por qué?
- ¿Qué significado tiene *El Peón* para ustedes?