

CARTA DE AUTORIZACIÓN DE LOS AUTORES
(Licencia de uso)

Bogotá, D.C., 08 de Agosto de 2013

Señores
Biblioteca Alfonso Borrero Cabal S.J.
Pontificia Universidad Javeriana
Ciudad

Los suscritos:

<u>Andrea Carolina Ardila del Toro</u>	, con C.C. No	<u>1032446964</u>
<u>Karen Sofía Mesa Roa</u>	, con C.C. No	<u>1020754515</u>
<u>Andrea Tilaguy Téllez</u>	, con C.C. No	<u>1032446966</u>

En nuestra calidad de autoras exclusivas de la obra titulada:
Cantos ancestrales como práctica de transformación subjetiva que emprenden dos mujeres afrocolombianas en situación de desplazamiento forzado

(por favor señale con una "x" las opciones que apliquen)

Tesis doctoral Trabajo de grado Premio o distinción: **Si** **No**

cual: _____
presentado y aprobado en el año 2013, por medio del presente escrito autorizamos a la Pontificia Universidad Javeriana para que, en desarrollo de la presente licencia de uso parcial, pueda ejercer sobre mi (nuestra) obra las atribuciones que se indican a continuación, teniendo en cuenta que en cualquier caso, la finalidad perseguida será facilitar, difundir y promover el aprendizaje, la enseñanza y la investigación.

En consecuencia, las atribuciones de usos temporales y parciales que por virtud de la presente licencia se autorizan a la Pontificia Universidad Javeriana, a los usuarios de la Biblioteca Alfonso Borrero Cabal S.J., así como a los usuarios de las redes, bases de datos y demás sitios web con los que la Universidad tenga perfeccionado un convenio, son:

AUTORIZO (AUTORIZAMOS)	SI	NO
1. La conservación de los ejemplares necesarios en la sala de tesis y trabajos de grado de la Biblioteca.	x	
2. La consulta física o electrónica según corresponda	x	
3. La reproducción por cualquier formato conocido o por conocer	x	
4. La comunicación pública por cualquier procedimiento o medio físico o electrónico, así como su puesta a disposición en Internet	x	
5. La inclusión en bases de datos y en sitios web sean éstos onerosos o gratuitos, existiendo con ellos previo convenio perfeccionado con la Pontificia Universidad Javeriana para efectos de satisfacer los fines previstos. En este evento, tales sitios y sus usuarios tendrán las mismas facultades que las aquí concedidas con las mismas limitaciones y condiciones	x	
6. La inclusión en la Biblioteca Digital PUJ (Sólo para la totalidad de las Tesis Doctorales y de Maestría y para aquellos trabajos de grado que hayan sido laureados o tengan mención de honor.)		X

De acuerdo con la naturaleza del uso concedido, la presente licencia parcial se otorga a título gratuito por el máximo tiempo legal colombiano, con el propósito de que en dicho lapso mi (nuestra) obra sea explotada en las condiciones aquí estipuladas y para los fines indicados, respetando siempre la titularidad de los derechos patrimoniales y morales correspondientes, de acuerdo con los usos honrados, de manera proporcional y justificada a la finalidad perseguida, sin ánimo de lucro ni de comercialización.

De manera complementaria, garantizo (garantizamos) en mi (nuestra) calidad de estudiante (s) y por ende autor (es) exclusivo (s), que la Tesis o Trabajo de Grado en cuestión, es producto de mi (nuestra) plena autoría, de mi (nuestro) esfuerzo personal intelectual, como consecuencia de mi (nuestra) creación original particular y, por tanto, soy (somos) el (los) único (s) titular (es) de la misma. Además, aseguro (aseguramos) que no contiene citas, ni transcripciones de otras obras protegidas, por fuera de los límites autorizados por la ley, según los usos honrados, y en proporción a los fines previstos; ni tampoco contempla declaraciones difamatorias contra terceros; respetando el derecho a la imagen, intimidad, buen nombre y demás derechos constitucionales. Adicionalmente, manifiesto (manifestamos) que no se incluyeron expresiones contrarias al orden público ni a las buenas costumbres. En consecuencia, la responsabilidad directa en la elaboración, presentación, investigación y, en general, contenidos de la Tesis o Trabajo de Grado es de mí (nuestro) competencia exclusiva, eximiendo de toda responsabilidad a la Pontificia Universidad Javeriana por tales aspectos.

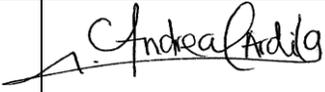
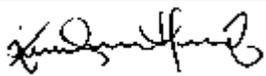
Sin perjuicio de los usos y atribuciones otorgadas en virtud de este documento, continuaré (continuaremos) conservando los correspondientes derechos patrimoniales sin modificación o restricción alguna, puesto que de acuerdo con la legislación colombiana aplicable, el presente es un acuerdo jurídico que en ningún caso conlleva la enajenación de los derechos patrimoniales derivados del régimen del Derecho de Autor.

De conformidad con lo establecido en el artículo 30 de la Ley 23 de 1982 y el artículo 11 de la Decisión Andina 351 de 1993, "Los derechos morales sobre el trabajo son propiedad de los autores", los cuales son irrenunciables, imprescriptibles, inembargables e inalienables. En consecuencia, la Pontificia Universidad Javeriana está en la obligación de RESPETARLOS Y HACERLOS RESPETAR, para lo cual tomará las medidas correspondientes para garantizar su observancia.

NOTA: Información Confidencial:

Esta Tesis o Trabajo de Grado contiene información privilegiada, estratégica, secreta, confidencial y demás similar, o hace parte de una investigación que se adelanta y cuyos resultados finales no se han publicado. Si No

En caso afirmativo expresamente indicaré (indicaremos), en carta adjunta, tal situación con el fin de que se mantenga la restricción de acceso.

NOMBRE COMPLETO	No. del documento de identidad	FIRMA
Andrea Carolina Ardila del Toro	1032446964	
Karen Sofía Mesa Roa	1020754515	
Andrea Tilaguy Téllez	1032446966	

FACULTAD DE PSICOLOGÍA

PROGRAMA ACADÉMICO: CARRERA DE PSICOLOGÍA

TÍTULO COMPLETO DE LA TESIS DOCTORAL O TRABAJO DE GRADO						
Cantos ancestrales como práctica de transformación subjetiva que emprende dos mujeres afrocolombianas en situación de desplazamiento forzado.						
SUBTÍTULO, SI LO TIENE						
AUTOR O AUTORES						
Apellidos Completos			Nombres Completos			
Ardila del Toro			Andrea Carolina			
Mesa Roa			Karen Sofía			
Tilaguy Téllez			Andrea			
DIRECTOR (ES) TESIS DOCTORAL O DEL TRABAJO DE GRADO						
Apellidos Completos			Nombres Completos			
Muñoz Onofre			Darío Reynaldo			
FACULTAD						
Psicología						
PROGRAMA ACADÉMICO						
Tipo de programa (seleccione con "x")						
Pregrado	Especialización	Maestría	Doctorado			
X						
Nombre del programa académico						
Psicología						
Nombres y apellidos del director del programa académico						
Martín Emilio Gáfaró Barrera						
TRABAJO PARA OPTAR AL TÍTULO DE:						
Psicóloga						
PREMIO O DISTINCIÓN (En caso de ser LAUREADAS o tener una mención especial):						
CIUDAD		AÑO DE PRESENTACIÓN DE LA TESIS O DEL TRABAJO DE GRADO			NÚMERO DE PÁGINAS	
Bogotá		2013			114	
TIPO DE ILUSTRACIONES (seleccione con "x")						
Dibujos	Pinturas	Tablas, gráficos y diagramas	Planos	Mapas	Fotografías	Partituras
SOFTWARE REQUERIDO O ESPECIALIZADO PARA LA LECTURA DEL DOCUMENTO						
Nota: En caso de que el software (programa especializado requerido) no se encuentre licenciado por la Universidad a través de la Biblioteca (previa consulta al estudiante), el texto de la Tesis o Trabajo de Grado quedará solamente en formato PDF.						
MATERIAL ACOMPAÑANTE						
TIPO	DURACIÓN (minutos)	CANTIDAD	FORMATO			
			CD	DVD	Otro ¿Cuál?	
Vídeo						
Audio						

Multimedia					
Producción electrónica					
Otro Cuál?					
DESCRIPTORES O PALABRAS CLAVE EN ESPAÑOL E INGLÉS					
Son los términos que definen los temas que identifican el contenido. <i>(En caso de duda para designar estos descriptores, se recomienda consultar con la Sección de Desarrollo de Colecciones de la Biblioteca Alfonso Borrero Cabal S.J en el correo biblioteca@javeriana.edu.co, donde se les orientará).</i>					
ESPAÑOL			INGLÉS		
Transformación subjetiva			Subjective transformation		
Cantos ancestrales			Ancestral chants		
Múltiple sistema de discriminación			Multiple discrimination system.		
Afrodescendencia			Afro-descendance		
RESUMEN DEL CONTENIDO EN ESPAÑOL E INGLÉS (Máximo 250 palabras - 1530 caracteres)					
RESUMEN					
<p>La presente investigación surge de inquietudes por la construcción y transformación de subjetividades a partir del arte, en el encuentro con dos mujeres afrodescendientes que fueron desplazadas por la violencia. Por lo cual, esta investigación adopta una perspectiva relacional sobre cómo la práctica de los cantos ancestrales ha sido un camino de transformación para ellas, desde el marco del construccionismo social. Con base en un modelo de investigación cualitativa, realizamos 5 encuentros con las participantes, en los que identificamos que esta práctica permite la transformación subjetiva, desde lugares políticos, culturales, artísticos y pedagógicos, entre otros que promueven la resistencia al múltiple sistema de discriminación en el que se encuentran inmersas. Lo que posibilita una ruptura de las lógicas de saber - poder y, por ende, el encuentro de la academia con saberes culturales y autóctonos.</p>					
ABSTRACT					
<p>The present investigation stems from concerns about the construction and transformation of subjetivities coming from the art practices, in the encounter with two afro-descendant women, displaced by the violence. Whereby this investigation adopts a relational perspective about how the practice of the ancestral chants has been a path of transformation for them, within the framework of the social constructionism. Based on a qualitative model of research, we realized five meetings with the participants, in which we identified that this practice allows the subjective transformation, since political, cultural, artistic and pedagogical places, between others that promotes the resistance against the multiple discrimination system where they are immersed. This makes possible to break up the logics of knowledge/power and in this way, the encounter of the academy with cultural and autochthonous knowledge.</p>					

PONTIFICIA UNIVERSIDAD JAVERIANA

FACULTAD DE PSICOLOGÍA

Cantos ancestrales como práctica de transformación subjetiva que emprenden dos mujeres
afrocolombianas en situación de desplazamiento forzado

Presentado por:

Andrea Carolina Ardila del Toro, Andrea Tilagüy Téllez y Karen Sofía Mesa Roa

Director:

Darío Reinaldo Muñoz

08 de Agosto de 2013

Bogotá D.C., Agosto 08 de 2013

JOHANNA BURBANO VALENTE

Comité de Trabajos de Grado
Facultad de Psicología
Pontificia Universidad Javeriana
Ciudad.

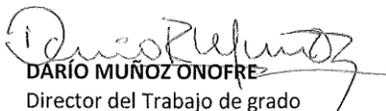
Estimada Johanna:

Tengo el agrado de presentar a consideración del Comité el Trabajo de Grado: "Cantos ancestrales como práctica de transformación subjetiva que emprenden dos mujeres afrocolombianas en situación de desplazamiento forzado", elaborado por las estudiantes Andrea Carolina Ardila del Toro, Andrea Tilaguy Téllez y Karen Sofía Mesa Roa.

El Trabajo desarrolla una investigación cualitativa de las experiencias de dos mujeres afrodescendientes desplazadas por el conflicto armado, residentes en Ciudad Bolívar, alrededor de su práctica de cantos ancestrales. Para ello las autoras adoptan una perspectiva de subjetividad que apuesta por ampliar y complejizar la manera tradicional de entender esta noción dentro de la psicología, como instancia individual, interior y esencial, para abordarla de manera relacional, cultural, estética y política. Desde esta perspectiva, muestran cómo las mujeres a través de su práctica traspasan las fronteras que separan lo privado de lo público, lo personal de lo político y lo vivencial de lo académico, y proponen formas creativas y sanadoras de afrontar las múltiples situaciones y condiciones de discriminación y subordinación (étnico-raciales, de género, socioeconómicas, de región, por desplazamiento forzado, entre otras) en las que se encuentran inmersas. Destaco también el carácter terapéutico que las autoras reconocen en los cantos practicados por las dos mujeres, el cual no se reduce a dimensiones clínicas, personales y emocionales, sino que se amplía a dimensiones pedagógicas, comunitarias, sociales, culturales, políticas e históricas. Si bien existen miradas antropológicas, sociológicas y de estudios culturales sobre este tipo de experiencias, es raro encontrar abordajes como este desde el campo de la psicología.

Las estudiantes se destacaron por igual en su compromiso y cumplimiento con el proceso académico de elaboración del Trabajo acordado desde el inicio del semestre. En consecuencia, certifico que el Trabajo cumple notablemente con los requisitos para someterse al proceso de evaluación que realiza el Comité de Trabajos de Grado y otorgo una calificación igual a: 5.0.

Cordial saludo,


DARÍO MUÑOZ ONOFRE
Director del Trabajo de grado

Alelí y Cayena: "Yo me vine de Tumaco, yo me vine de Tumaco, buscando oportunidad, buscando oportunidad, llegamo' a Suidad Bolívar, llegamo' a Suidad Bolívar, su gente nos apoyó, su gente nos apoyó, no nos juzguen por la piel, no nos juzguen por la piel, ni por la forma de hablar, ni por la forma de hablar, no juzgues sin conocer no no juzguen sin conocernos, no nos juzguen por juzgar, no nos juzguen por juzgar. Las mujeres del Pacífico, las mujeres del Pacífico [...] Nunca pierden su sabor, nunca pierden su sabor, llevan el canto en la sangre, llevan el canto en la sangre y amor en el corazón y amor en el corazón. Quítate de mi ventana, quítate de mi ventana, no me hagas oscuridad, no me hagas oscuridad. Déjame entrar a otro, déjame entrar a otro que me tenga voluntad, que me tenga voluntad, que me tenga voluntad..."

Agradecimientos

No hay palabras para agradecer lo que significaron Alelí y Cayena en nuestro propio proceso de transformación subjetiva. Simplemente, sin ellas nada de esto sería posible. Este trabajo es fruto de nuestra admiración y reconocimiento a su labor inspiradora. Agradecemos a la vida por haber cruzado nuestros caminos con los suyos y por permitirnos vivir magia en los momentos que compartimos y que nos sentábamos a darle vida a este escrito.

Gracias a nuestras familias y a las personas que con tanto amor y paciencia han estado acompañándonos en este proceso, indudablemente, han marcado lo que somos hoy y por lo tanto, su aporte es vital para el desarrollo de esta investigación.

Es necesario extender nuestro agradecimiento profundo a Maria Carolina Nensthiel, sin quien este proyecto no se habría gestado, desde el tiempo y la disposición que nos brindó en un principio, acogiendo el desorden de nuestras dudas, inquietudes y divagaciones y brindándonos la posibilidad de concretarlas en una red que aunque no hacía más fácil la tarea, nos permitía crear a partir de una base más sólida. Caro gracias por recordarnos que nuestra sensibilidad artística es un insumo indispensable para este trabajo y por hacernos ver lo incluyente que es en nuestra manera de vivir la Psicología y la vida misma. Te agradecemos por ayudarnos a traducir nuestras intuiciones e impresiones en posibilidades teóricas y en experiencia vital, por encarnar la figura de Baba Yagá, al exigirnos unas tareas que implicaban conectarnos con todo de nosotras mismas y con el carácter poético de la academia. Tu voz siempre estuvo presente a lo largo de este trabajo e indudablemente, le impregnó magia y mística en cada paso y aunque no fuera tu intención, terminaste por impulsarnos a construir nuestra propia revolución, tan válida como la de la de Alelí y Cayena.

A Darío Muñoz, nuestro director de tesis, quien nos aportó nuevos caminos cada que nos encontrábamos con obstáculos que nos dificultaban la visión y el avance en el desarrollo de esta investigación. Gracias por confiar en nuestro trabajo y darle voz dentro de la academia, gracias por ser una guía conceptual, con tus claridades, nos regalabas consistencia a nuestras ideas y un norte posible y aterrizado.

Finalmente, damos gracias a Juliana Flórez por invitarnos a cuestionar el sentido mismo de nuestro trabajo y por brindarnos la posibilidad de trascender en nuestras reflexiones. Valoramos de sobremana el trabajo riguroso y profundo de tu concepto, con el cual nos permitiste llegar a argumentos más claros que sustentaran lo que realmente queríamos transmitir y no estaba lo suficientemente visible en un principio.

TABLA DE CONTENIDO

INTRODUCCIÓN	6
PROBLEMA	10
FUNDAMENTACIÓN BIBLIOGRÁFICA	23
OBJETIVOS	42
CATEGORÍAS DE ANÁLISIS	43
MÉTODO.....	45
RESULTADOS.....	50
DISCUSIÓN	94
Referencias.....	108
ANEXOS.....	116

RESUMEN

La presente investigación surge de inquietudes por la construcción y transformación de subjetividades a partir del arte, en el encuentro con dos mujeres afrodescendientes que fueron desplazadas por la violencia. Por lo cual, esta investigación adopta una perspectiva relacional sobre cómo la práctica de los cantos ancestrales ha sido un camino de transformación para ellas, desde el marco del construccionismo social. Con base en un modelo de investigación cualitativa, realizamos 5 encuentros con las participantes, en los que identificamos que esta práctica permite la transformación subjetiva, desde lugares políticos, culturales, artísticos y pedagógicos, entre otros que promueven la resistencia al múltiple sistema de discriminación en el que se encuentran inmersas. Lo que posibilita una ruptura de las lógicas de saber - poder y, por ende, el encuentro de la academia con saberes culturales y autóctonos.

Palabras clave: Transformación subjetiva, cantos ancestrales, múltiple sistema de discriminación, afrodescendencia.

ABSTRACT

The present investigation stems from concerns about the construction and transformation of subjectivities coming from the art practices, in the encounter with two afro-descendant women, displaced by the violence. Whereby this investigation adopts a relational perspective about how the practice of the ancestral chants has been a path of transformation for them, within the framework of the social constructionism. Based on a qualitative model of research, we realized five meetings with the participants, in which we identified that this practice allows the subjective transformation, since political, cultural, artistic and pedagogical places, between others that promotes the resistance against the multiple

discrimination system where they are immersed. This makes possible to break up the logics of knowledge/power and in this way, the encounter of the academy with cultural and autochthonous knowledge.

Clue words: Subjective transformation, ancestral chants, multiple discrimination system, Afro-descendance.

INTRODUCCIÓN

América Latina lleva un largo recorrido de violencia filtrada en su historia, en el que se encuentran procesos de marginalidad y con éstos, subjetividades particulares. Aranguren (2009) añade que esta violencia ha sido arremetida contra “los campesinos, indígenas y afrodescendientes -[lo que]- ha silenciado su historia, porque los ha desplazado de sus tierras; ha silenciado sus cuerpos porque los ha desaparecido, torturado y asesinado; ha diezmado su lugar político porque los ha masacrado y amenazado para invadirlos con miedo y terror.” (p. 603)

A pesar del alto impacto que tiene, para la sociedad, un contexto de violencia, existen partes de la población que se muestran indiferentes ante ello, de tal manera que podría pensarse que la memoria colectiva no es única ni definitiva, sino que se construye por múltiples vivencias, historias y narraciones de quienes viven el conflicto directa o indirectamente. Sin embargo, no todas las voces suelen escucharse, no a todos los cuerpos se les validan sus manifestaciones, el silencio ha reinado en la historia latinoamericana, dando cabida a un impacto magno. Este impacto “invalidó otras maneras de comprender el mundo en sus dimensiones políticas, económicas y sociales; porque inscribió en sus cuerpos una marca racial que los situó en la alteridad marginal y que en su negación y oscuridad definió la positividad e iluminismo de ese mundo moderno.” (Aranguren, 2009, p. 603)

Esta invalidación, se presenta en problemáticas tales como la violencia de género, la discriminación racial, la estratificación socio-económica y el desplazamiento forzado, entre otras. En ellas, predomina una organización social que implica una jerarquización entre lo uno y lo otro, como lo refiere Fernández (1993), siendo lo otro lo que no encaja en las

lógicas impuestas desde lo político, lo económico y lo social y lo uno aquello que determina e impone dichas lógicas. Por lo tanto, los otros son unos otros y otras marginados/as e invisibilizados/as pero existentes y presentes en la misma sociedad. Lo que, a su vez, permite que no sean entes pasivos/as y ajustados/as a estas lógicas, sino que se aglomeren, creando sus propios procesos de resistencia, en los que puedan ser escuchadas sus voces y puedan ser tenidas en cuenta sus necesidades y deseos.

Sin embargo, estos procesos de resistencia no son iguales en todas las personas o grupos, responden a la alteridad de cada población, problemática, ubicación espacial e histórica, pretendiendo posicionarse desde la inclusión y por tanto, desde la horizontalidad. Estos procesos van construyendo un tipo de subjetividad particular.

Así, en este proyecto se busca comprender la manera en que dos mujeres afrocolombianas emprenden, a través de sus cantos ancestrales, un proceso de transformación subjetiva particular que se distingue de la transformación *per se* que estos cantos les han permitido en su ciudad de origen, desde que se enfrentan al desplazamiento forzado.

Es así que este proyecto se lleva a cabo, dando a conocer las voces de estas mujeres cantaoras, en el espacio académico, con el propósito de no perpetuar parte de las fracturas de la comunicación entre éste y los saberes locales, buscando desarticular las lógicas de saber-poder que han colonizado los otros saberes, los que no corresponden a la hegemonía estipulada pero tienen un valor único y poderoso en sí mismos. Por ende, se propone hacer uso de una metodología que se fundamenta en la lógica de un *Encuentro de voces*, al que se refiere Nensthiel (2008) en Amaya y Nensthiel (2009), los cuales plantean la

conversación desde un plano horizontal, de manera que el poder de cada cual (el de las cantaoras y el de las investigadoras) reside en sus propios saberes.

Entonces, es importante mencionar que la escritura de este proyecto no pretende ser colonizadora ni jerárquica, sino que se busca compartir con otros, lo que no les es transmitido por tradición oral. Siendo uno de los objetivos el de reconocer, desde lo académico, tales saberes ancestrales que, además de constituir un valor cultural significativo, hacen parte del proceso de transformación subjetiva que emprenden, por sí mismas, las mujeres cantaoras, a raíz de las múltiples circunstancias de sus vidas. Para esto se tendrán presentes los planteamientos de Aranguren (2009), los cuales parten de una escritura que va “Más allá de la letra, sus memorias están encarnadas, hechas cuerpo y movimiento, hechas voz y cadencia.” (p. 607). Buscando, así, la interconexión del campo psicológico como disciplina y los saberes culturales como conocimiento local, en un encuentro de procesos de transformación subjetiva que permiten hacer frente a la problemática del desplazamiento forzado.

Así, el trabajo que se presenta surge de los intereses e inquietudes personales, disciplinares y ético-políticas de las investigadoras, quienes viven experiencias con el arte que les han permitido entender de manera particular su subjetividad y por lo tanto, afrontar específicamente los problemas de sus vidas y la trascendencia de los mismos, problematizando los lugares políticos de cada cual y de la sociedad en la que se encuentran. Otro foco de interés ha sido el acercamiento a otro tipo de “proceso terapéutico” (sí así podría denominarse), proveniente de los saberes locales y por ende, desde sus propias lógicas que lo hacen diferente a los desarrollados desde la Psicología pero que contribuyen a propósitos afines. Finalmente, respondiendo al interés ético, es preciso entender que las

investigadoras al acercarse a la población, pretenden entablar un encuentro que vaya más allá de una interacción académica, construyendo entonces una relación que haga parte de una experiencia vital dialógica.

Son estos intereses los que enmarcan el planteamiento del problema, el cual se sigue de una fundamentación bibliográfica como marco conceptual del mismo, de donde se desprenden tanto las categorías principales, como los objetivos de investigación, para finalizar con la estructuración metodológica que orienta la ejecución de la investigación y el procesamiento de sus resultados, concluyendo así con la integración teórica, metodológica y propositiva en la discusión.

Desde estas conclusiones, cabe resaltar los principales hallazgos y comprensiones de esta investigación que dan cuenta de los múltiples caminos, aperturas y posibilidades que estas mujeres han asumido a partir de la práctica del canto, promoviendo un tipo de transformación subjetiva particular.

En primer lugar, la realidad que viven estas mujeres complejiza miradas sobre la subjetividad y los múltiples ejes que la constituyen, por lo cual, este trabajo interpela la mirada del sistema de triple discriminación, pues no incluye una serie de elementos que también contribuyen a la marginación pero que están presentes y que confluyen en un múltiple sistema de discriminación. Por otro lado, el encuentro con estas mujeres vislumbró que dicha transformación no se enmarca en lugares individuales y desconectados de la vida y las nuevas construcciones de su realidad, pues estas nutren dicho proceso, tanto como se ven nutridas de él. En este sentido, la transformación subjetiva incluye dimensiones políticas, identitarias, artísticas, de memoria y estética que dan cuenta de cómo en ellas habitan voces que, entretejidas, les permiten reiventarse a sí mismas, tanto como a su

realidad. En ese sentido, la práctica del canto conlleva un efecto terapéutico, cuestionando su carácter clínico-tradicional, puesto que los cantos ancestrales no solo sanan sus propias heridas, ésta es solo una dimensión de su potencia simbólica, además promueven nuevas uniones de tejidos sociales debilitados, los nutren y cargan de sentido, invitando a un pueblo a incluir, dialogar y construir desde el respeto y la posibilidad.

PROBLEMA

Las diferentes dinámicas sociales y culturales que se desarrollan en Colombia convergen en la interacción de un sinnúmero de elementos, incluyendo problemáticas políticas y económicas y por ende, sociales que dan cuenta de la complejidad de las condiciones en las que viven sus habitantes. El presente trabajo hace explícitas estas complejidades, exponiendo la manera en que dichas dinámicas influyen en su población y en la configuración de un tipo particular de subjetividad. Así, la población participante enfrenta la problemática del desplazamiento forzado y los múltiples factores promotores de inferiorización y marginalidad enmarcados en el racismo, en los cuales las condiciones de etnia y género entran a jugar un papel fundamental.

En este sentido, resulta pertinente dar cuenta de la manera en que la gran variedad de espacios geográficos y formas de vida, unidos a la riqueza de recursos en Colombia, han producido diferentes conflictos en el país. Pues a partir de la redistribución y explotación de éstos, y sumados a la violencia socio-política, se han generado y exacerbado conflictos y problemáticas sociales como el secuestro, el desplazamiento forzado, los asesinatos selectivos, la desaparición forzada, entre otros; situaciones que rompen el tejido social, en la medida en que han sido dirigidas hacia los grupos más vulnerables y menos protegidos por el Estado, como lo son las poblaciones campesinas, indígenas y afrocolombianas.

Dentro de los diferentes flagelos de la violencia sociopolítica colombiana, el que se aborda en esta investigación es el desplazamiento forzado, ya que la historia de este país ha estado determinada por violentos procesos de despojo y expulsión de población indígena, negra y campesina (Bello, 2003) y es este tipo de circunstancia uno de los elementos que atraviesa a la población participante: mujeres afrodescendientes víctimas del desplazamiento.

Así, esta problemática, de movimientos migratorios en su mayoría involuntarios y violentos (Bello, 2003) ha permeado a gran parte de la población, bien sea de forma directa o indirecta. Al respecto, es importante anotar que la población que se ha desplazado hacia Bogotá, hasta el año 2012, según las cifras que reportan la Alcaldía Mayor de Bogotá y la Secretaría de Integración Social (2012), existe un total de 327.768 personas, pertenecientes a 83.765 hogares lo que se traduce en el 8,4% de la población de personas en situación de desplazamiento, en Colombia. Por otra parte, en lo que respecta a sus condiciones de salud, la mayoría de esta población no cuenta con ningún tipo de afiliación, tan sólo el 14,6% se encuentran incorporados al sistema de seguridad social, en su mayoría al régimen subsidiado. También es importante mencionar la precaria vinculación al sistema educativo de las familias en condición de desplazamiento, ya que según la unidad de atención a la población desplazada, entre 1999 y 2002 sólo fue del 26,8%. (S.A., 2003).

Haciendo referencia a la problemática del desplazamiento según etnia, resulta relevante mencionar que, tal como señala la Unidad de Atención Integral para Desplazados (S.A., 2003), en el registro oficial de población en situación de desplazamiento el 1,6% corresponde a comunidad indígena, mientras que el 6,1% hace parte de la comunidad afrodescendiente, siendo el valor restante correspondiente a la etnia mestiza.

Lo anterior da cuenta, desde una perspectiva cuantitativa, del impacto que ha tenido el desplazamiento forzado dentro las dinámicas sociales colombianas, pues influye en los índices de pobreza e inequidad, aumentando la exclusión, la falta de reconocimiento de la diferencia que, a su vez, promueve un mayor quiebre cultural, social y económico; dentro de los distintos lugares del país. Adicionalmente, esta situación tiene una implicación en la subjetividad de las personas que la viven, en la medida en que la violencia perpetrada, que utiliza el miedo y el terror como forma de dominación de los actores armados hacia la población civil, permite la legitimación de lógicas de instrumentalización del ser humano, en tanto se le cosifica, pues el trato violento y sin ninguna consideración sitúa al receptor de esta violencia en un lugar inferior y fácilmente sometido. Siendo éste un factor que normaliza la exclusión y discriminación social, mayormente direccionada hacia las poblaciones campesinas, indígenas y afrodescendientes.

De esta manera, es posible evidenciar una problemática no sólo de orden cuantitativo sino cualitativo pues se alude a estas minorías estadísticas como excusa para la jerarquización social y perpetuación del racismo que se impone sobre estos grupos, pensándolos, comprendiéndolos y tratándolos como un sector inferior al resto de la población.

Por otro lado, se puede decir que las poblaciones en situación de desplazamiento hacen explícita la diversidad cultural y étnica que habita en Colombia, pues muestra las diversas cosmovisiones, dialectos y costumbres que no sólo se sitúan en diferentes regiones del país, sino que también conviven y se reúnen en los mismos espacios y ciudades. Sin embargo, se puede dar cuenta de las fracturas sociales que hacen evidente la brecha de relaciones entre quienes han vivido estos procesos de desplazamiento forzado y quienes no

y se podría inferir entonces la falta de reconocimiento, entendimiento y respeto hacia la diferencia.

En este sentido y bajo el propósito de este trabajo, se hará énfasis en las condiciones de exclusión y marginalidad que vive, específicamente, la población afrocolombiana, que se ubica preponderantemente en las costas pacífica, atlántica y el valle interandino, según cifras proporcionadas por la Vicepresidencia de Colombia (2005), la cual a su vez afirma que la mayoría de la población vive en condiciones de marginalidad y pobreza. Esta situación ha influido en problemáticas sociales como la falta de participación en los espacios de poder y decisión, la invisibilización, la falta de integración, la inequidad socio-económica, el alto nivel de necesidades básicas insatisfechas, entre otros; tal como lo afirma la Alcaldía Mayor de Bogotá (2006). Escenario que pone en evidencia la atención urgente que debe existir sobre esta problemática, con el fin de reconstruir los tejidos quebrantados tanto a nivel personal como colectivo.

Sin embargo, cabe resaltar que en los últimos gobiernos y a través de movimientos afrocolombianos colectivos, se ha intentado reivindicar el lugar de la afrocolombianidad, lo que se traduce en políticas públicas que apuntan a restablecer sus derechos como seres humanos, para que así se desarticulen esas lógicas de inferiorización de la cultura afro en el nivel local, distrital y regional. Siendo estos ejemplos los que vislumbran la intención, del Estado y de la población afro, de integrarse para generar nuevos espacios de participación, inclusión social, justicia y reparación (Alcaldía Mayor de Bogotá, 2006).

Ahora bien, es importante articular otra característica de la población que reafirma esa situación de exclusión y marginalidad: el género. Entendiéndola como una condición de diferenciación entre los seres humanos, en la cual, históricamente, predomina el patriarcado

como una forma de organización social, a partir de la cual se ha dicotomizado y jerarquizado la sociedad, desde una lógica de poder que asume lo masculino como dominante y lo femenino como lo dominado.

En ese sentido, es el género femenino el que ha sido enmarcado en estereotipos e imaginarios en los que, a partir de la reducción a su condición biológica, las mujeres deben ser definidas culturalmente desde los Hombres. Se evidencia, entonces, una lógica de la cultura de género planteada por Schmukler (2006) en donde interactúan tres factores de manera simultánea: el autoritarismo como referente en la toma de decisiones, la jerarquía entre los géneros que legitima la autoridad masculina y la concentración del poder y administración de recursos en una sola mano, generalmente la del varón. Esto valida una posición jerárquica patriarcal, en la cual el género masculino tiene la potestad de decidir qué se puede y no se puede hacer, en un proyecto de normalización de los comportamientos de y entre mujeres y hombres.

Lo anterior construye, subjetivamente, a la mujer como un ser sin poder de transformación y sometida por otros, cuyos procesos de humanidad quedan relegados, oprimidos e invisibilizados. Esas lógicas de poder, permiten que se le otorguen a la mujer ciertas labores que como plantea Schmukler (1998), se relacionan con costura, alimentos, artesanías y cuidado infantil, entre otras. Éstas se invalidan y se consideran inferiores por el hecho de ser otorgadas a las mujeres, segregándolas de la toma de decisiones pero haciéndolas responsables de la supervivencia y cuidado familiar, según Schmukler (1998).

Si esta situación se incluye en las condiciones de discriminación y marginalidad antes expuestas, es posible reconocer el nivel de complejidad al que se hace referencia, en el que se teje un sistema de discriminación que integra el desplazamiento forzado, la

afrodescendencia y el género. Situación de la que parecen aprovecharse los actores armados, pues según revela un estudio de Mogollón y Vázquez (2006) en el año 2003, se identifica que el porcentaje de mujeres, en general, abarca el 45,4 % de la población desplazada. Mujeres que pasan a ser las jefas de sus hogares, lo que implica hacerse cargo de la toma de decisiones de las cuales eran antes excluidas. Esto quiere decir que el 50% de las familias, en condiciones de desplazamiento, están a cargo de una mujer, porcentaje que dobla el promedio del país, en el que el 24% de familias se sustentan con el trabajo de una mujer.

De esta manera, es posible reconocer que los fenómenos que constituyen esta problemática atraviesan los sentires de las mujeres que están y han estado involucradas en dichas situaciones. Al respecto, un aporte significativo es el que plantean en su investigación Mogollón y Vázquez (2006) el cual trata la perspectiva de las mujeres, en situación de desplazamiento, frente al cambio de condiciones de vida que les trajo consigo esta situación, haciendo énfasis en sus condiciones de salud, evidenciando la limitación a la que se ven expuestas para adaptarse e integrarse a la ciudad por actitudes de rechazo y marginación en los lugares a los que llegan.

Se puede entender, entonces, que la situación de desplazamiento, sumada a las características de etnia y género, da cuenta no sólo de la complejidad de una problemática social, a nivel estructural, sino de la afectación emocional y subjetiva que se puede presentar en una población como la participante en esta investigación.

Lo anterior suscita el cuestionamiento sobre las implicaciones subjetivas del sistema complejo y profundo de discriminación que empiezan a vivir estas mujeres en su nueva realidad cotidiana, lo que no sólo se evidencia en lo mencionado anteriormente, sino en

relatos como el de Luz Marina Becerra, quien habló en nombre de las mujeres afrocolombianas, en situación de desplazamiento que se movilizan hacia Bogotá, en el Foro sobre Población Desplazada en Bogotá (ACNUR, 2003), mencionando: “En la ciudad [Bogotá] vivimos una *triple discriminación*: por ser mujeres, por ser negras y por ser desplazadas.”

Así, en este proyecto se hará un trabajo conjunto con dos mujeres, provenientes de Tumaco que han sido desplazadas hasta Bogotá, quienes además de ser las jefas de su hogar, son quienes les enseñan a los niños de su barrio toda su tradición cultural, a través de la práctica canto, desde que la violencia las desterró de su lugar de origen.

Teniendo en cuenta esta experiencia vital de las participantes, es relevante profundizar en el tema de los cantos como un recurso cultural, no sólo de ellas, sino de la población afrocolombiana, pues a partir de éstos se constituye otra manera de ser humano, llegando a la construcción de una subjetividad relacional, situada en un contexto particular diferente a la tradicional forma occidental, en la cual se vive, se piensa y se afrontan las experiencias de maneras distintas a ésta. Esto en función no sólo de reconocer la complejidad de los grupos afrocolombianos, que va más allá de las estadísticas, sino de conocer sus saberes culturales, ya que incluyen un sistema de creencias y de maneras particulares de concebir el mundo.

En esa línea de ideas, dentro de la cultura afrocolombiana, los cantos ancestrales cobran fuerza como un eje articulador de creencias, prácticas culturales y conocimientos locales, representando para estas comunidades un componente de definición identitaria, en la medida en que no son únicamente una expresión cultural, sino que se encuentran altamente ligados a su cotidianidad. En ese sentido, influyen en su interacción con el

mundo y con los miembros de la comunidad, puesto que son utilizados en ámbitos como el “trabajo y el goce colectivo, para la magia, la religión, la familia y la escuela, para el amor y la muerte. Tienen un propósito de función colectiva, no es música al margen de la vida cotidiana, es precisamente una estética de la vida” (Arias, 2000). Por consiguiente, estos cantos dan cuenta de cómo estas comunidades habitan el mundo y cómo construyen significados que promueven determinada subjetividad.

Sin embargo, siendo la población afrocolombiana una de las más afectadas por el conflicto armado, los cantos y sus significados culturales se han ido interrelacionando con otro tipo de prácticas y simbolizaciones que se dan en la ciudad a la que arriban: Bogotá. De modo que el bagaje con el que vienen estas mujeres no es el preponderante y al estar en esta ciudad, enfrentadas a otro tipo de costumbres, creencias, prácticas y demás; se entablan relaciones en las que se evidencia una falta de respeto hacia las diferencias de etnia y cultura. Por ende, no existe una comprensión, ni mucho menos, una adaptación de sus costumbres al contexto bogotano, en el que imperan otras dinámicas sociales y culturales.

En la ciudad, estos cantos ancestrales además de cobrar importancia como evidencia cultural de la población afrodescendiente, funcionan como herramienta de transformación para las participantes, en la medida en que, a través de ellos, reúnen a la población de su barrio de arribo y sirven de instrumento con el que enseñan y transmiten a los niños de la comunidad su tradición cultural.

Ahora bien, aunque varias investigaciones han abordado las características de esta población, el énfasis parece recaer en unas dimensiones demográficas y poco se ha registrado y profundizado en lo que respecta a la identificación cultural y construcción subjetiva, desde un punto de vista psicológico. Esto se logra evidenciar en la compilación

bibliográfica que realiza Restrepo (2008) sobre los afrodescendientes en Colombia, en donde menciona que dentro de su compilación se exponen “textos de legos de diferentes trayectorias escribiendo sobre aspectos antropológicos, históricos, sociales o económicos de las poblaciones afrodescendientes”, sólo 5 de las referencias citadas en su compilación corresponden a temas relacionados directamente con psicología.

Así, teniendo en cuenta que esta problemática no sólo ha atravesado a la población participante en temas de salud, educación y economía, sino que les ha llevado a la tarea de buscar una forma particular de afrontar su nuevo mundo, es que se resalta la importancia que cobra la presente investigación, en la medida en que a partir de los cantos como posibilidad de transformación subjetiva logran modificar su condición de marginalidad, hasta conseguir vivir en la cotidianidad, sanando heridas físicas, emocionales y psicosociales generadas en el marco del conflicto armado.

Es por esto que vale la pena resaltar que la conjunción de violencia, en la que se hallan las participantes, ha despertado un interés en las ONG, desde un afán por brindarles orientación, apoyo, ayudas, refugio y otros auxilios. No obstante, la construcción de prácticas subjetivas que involucren una manera de afrontar creativamente las dificultades, acudiendo a los cantos ancestrales y a todo el significado trascendente que para ellas representa, no ha sido profundizada como un eje fundamental de investigación y estudio, desde un punto de vista psicológico.

Por lo cual, es preciso referirse a estos saberes locales, que operan en la subjetividad de las mujeres, ya que su comprensión resulta pertinente para la Psicología, en tanto son prácticas que brindan bienestar a quienes las llevan a cabo. En esa medida, cumplen una función psicológica y social, análoga a las prácticas que se ejercen desde los enfoques

clínico, social comunitario y educativo, por mencionar los que más destacan dicho propósito.

Sin embargo, la Psicología, en su interés por fortalecerse como ciencia, entra a ser parte de la red de discriminación que atañe a la población de mujeres, afrodescendientes y desplazadas por el conflicto armado; pues los saberes que ha construido no incluyen prácticas de transformación usadas por poblaciones que acuden a conocimientos locales y ancestrales. Entonces, muchas técnicas o desarrollos teóricos de la disciplina psicológica no necesariamente llegan a ser útiles para estas personas y poblaciones que también requieren procesos de transformación y comprensión, por lo que surge la necesidad de abordarlo en el presente trabajo. Teniendo en cuenta que las investigaciones de carácter psicológico que se han realizado alrededor de las problemáticas de desplazamiento forzado, género y etnia, son muy pocas, ya que la mayoría han pretendido integrar sus saberes académicos a la población, sin abrir espacios en los que sea el saber local el que aporta a la academia.

Aun así, es necesario reconocer que algunos planteamientos teóricos en la Psicología sugieren el tener en cuenta al *ser* en relación y de manera contextual, permitiendo que se comprendan los comportamientos y la constitución subjetiva, desde una realidad cultural construida y situada, como fruto de las interacciones. Estos conceptos teóricos hacen parte del construccionismo social, como sustento paradigmático del presente trabajo, lo cual promueve la transformación en condiciones de discriminación, en la medida en que cuestiona la idea de sujeto como entidad determinada. En ese sentido, esta investigación no se aleja de los estudios y de las preocupaciones de la disciplina psicológica, sino que complementa algunos vacíos que comprenden a poblaciones con características de vida, en algunos aspectos, diferentes a las de la población

estadísticamente “normal”. De esta manera, pretende abordar otras formas de transformación subjetiva que no parten de métodos de la Psicología tradicional pero son igualmente legítimos.

Estas preocupaciones de la Psicología, en su campo de aplicación, son coherentes con una investigación realizada en la Universidad Nacional de Colombia por Gómez, Grajales, Toro y Vargas (2005), en la que se resalta la labor de la ONG, Fundación Mujer y Futuro, cuyo enfoque busca proporcionar una ayuda a las mujeres involucradas en la situación del desplazamiento forzado, más allá de una visión asistencialista. Esta ayuda consiste en facilitar los medios para que estas mujeres aprendan a hacer sus propios productos de venta para auto sostenerse y paralelamente “...a medida que van tejiendo sus mochilas, sus sombreros, sus tapetes, van tejiendo lazos de sororidad y solidaridad, y se dirigen, como señalaba una de sus integrantes, María Antonia: hacia un empoderamiento político que les ha permitido salir del mundo de su casa al mundo de lo público y encontrarse con otras mujeres y otros hombres para visibilizarse también como protagonistas de su propio desarrollo.” (P.46-47)

Lo anterior permite ver que ya existen insumos con los que se puede trabajar pero resulta relevante hacer énfasis en lo que sucede en la realidad psicológica de las mujeres (desde una perspectiva relacional), en estos procesos de adaptación que pueden ser los tejidos, los cantos u otros. Entendiendo los cantos como texto social, tal como lo plantea Frieddman (2007) en el texto editado por Mosquera, Barcelos y Árevalo, del mismo año, los cuales logran un acto reflexivo que se constituye en una práctica, en la que se generan, se manipulan, se ironizan significados y se proporcionan mecanismos, mediante los cuales se pueden negociar y transformar categorías de tiempo y espacio.

Ahora bien, con esta premisa se abren las puertas para que la disciplina amplíe los límites académicos y así, pueda dar respuesta a las necesidades reales de la cotidianidad de las personas que han atravesado por la situación del desplazamiento forzado, en Colombia y abrir las puertas al conocimiento de agentes no inscritos a la academia. Reconociendo los conocimientos culturales que éstos puedan brindar al entorno disciplinario, fortaleciendo a la Psicología desde una postura que involucra las necesidades contextuales dentro de su quehacer. Siendo una Psicología que se beneficia de dicho contexto para construir teorías propias, de una región, comunidad y país; que apunte a la construcción de conocimiento local, trascendiendo el uso exclusivo de teorías europeas y/o norte americanas, llegando a ser gestores propios de conocimientos.

En esta medida, esta investigación acudirá a los planteamientos de campos y paradigmas de la Psicología tales como la perspectiva sistémica, la Psicología social comunitaria y la Psicología social construccionista. Base de la cual se partirá para la comprensión de diversos aspectos de la problemática, teniendo en cuenta que la práctica del canto constituye un nuevo dispositivo que resulta transformador y que, desde esta investigación, se abordará en una perspectiva, igualmente, de validez.

Adicionalmente, por el tipo de problemáticas que ya han sido mencionadas, es necesario reconocer el carácter político, histórico, socio-económico y cultural que las permea, lo que resalta la importancia de entablar un encuentro de conocimientos con otras disciplinas que han abordado distintos aspectos del problema y que pueden enriquecer su abordaje. Así, esta investigación resulta un importante aporte a las disciplinas de la Antropología, la Sociología, las Ciencias políticas y demás; al mostrar cómo, desde saberes emergentes en una cultura, se pueden lograr nuevas construcciones teóricas locales que

fortalecen el conocimiento propio y así mismo la cultura, generando movimientos sociales de resistencia y transformación social y política.

Por lo tanto, la pertinencia interdisciplinar de este trabajo yace en un intercambio de saberes que puede dar cabida a nuevas formas de pensar y dar significado al mundo, a nuevas formas de apreciar y comprender los aportes locales que hablan de nuestras raíces y de la realidad socio-política colombiana.

Por otro lado, esta investigación resulta oportuna para la Pontificia Universidad Javeriana, en tanto se brinda la posibilidad de mantener las puertas abiertas a los saberes locales y de continuar entablando relaciones recíprocas, en las que no sea sólo la institución la que intervenga en comunidades, sino que diferentes comunidades puedan dar a conocer sus creencias, cultura y conocimientos; para que complementen el saber académico y apoyen así la misión educativa, la cual busca formar profesionales con capacidad de responder a las necesidades del país. Además, la investigación podría permitir a la Universidad encontrar nuevos espacios de trabajo interdisciplinar, en los que confluyan tanto disciplinas académicamente validadas, como conocimientos idiosincráticos afrocolombianos, uniéndose al interés javeriano por el trabajo con población en situación de vulnerabilidad, siendo esta la oportunidad de incluir a las participantes, no como sujetos de investigación, sino como colaboradoras y co-creadoras de la misma.

En el marco de este entretejido de relaciones socio-políticas y culturales que someten y excluyen pero que también promueven la capacidad de resistencia y de transformación es que se propone la siguiente pregunta de investigación: ¿Cómo, a través de los cantos ancestrales, dos mujeres afrocolombianas, en situación de desplazamiento forzado, emprenden un proceso de transformación subjetiva entendida desde una

perspectiva relacional que entreteje aspectos pedagógicos, políticos y culturales, entre otros?

FUNDAMENTACIÓN BIBLIOGRÁFICA

En el marco de referencia teórica de la presente investigación, se desarrollan los ejes conceptuales de subjetividad, afrocolombianidad, género y desplazamiento forzado; cabe aclarar que aunque dentro de este apartado se exponen las nociones de manera aislada, éstas se interconectan y confluyen en las construcciones de sujeto como un todo, en el que se incluyen desde significados culturales, hasta maneras de actuar y de afrontar el mundo.

En este sentido, es importante entender que el proceso de constitución del sujeto o subjetividad se da a partir de unas formas particulares de expresión semiótica de los acontecimientos culturales, en los que los sujetos se insertan, tal como lo expone Hernández (2008) citando a Vygotsky. Así, el tipo de sujeto que se concibe en este trabajo se encuentra inmerso en una mediación cultural que promueve formas particulares de existencia, además, es un sujeto que no posee una identidad universal y estática, sino que partiendo de los planteamientos de Carvajal (2004), se construye en sus relaciones con los otros y su entorno, generando significados y concepciones sobre lo que estas relaciones implican.

Desde esta postura sobre la identidad de los sujetos, se posibilitan procesos políticos y culturales que transforman el concepto de sujeto monolítico y esencializado, de hecho, dan cuenta de la indeterminación de la vida misma, del “reconocimiento de la inestabilidad de los planes de vida aún en el seno de la misma biografía, de la posibilidad de ser respetado en las diferencias de color, credo, condición sexual, sistema de creencias, opción sexual...” (Ruíz y Prada, 2006) Entonces, referentes como el género, la etnia y la situación

de desplazamiento forzado influyen en las lógicas y prácticas culturales de las participantes de este trabajo, pues traen consigo una alta carga simbólica que las sitúa en determinadas condiciones económicas, políticas, sociales y finalmente subjetivas. En este sentido, se puede decir que entender la realidad de estas mujeres desde el lente de la subjetividad, promueve una mirada compleja e interrelacional, en la cual “el sujeto se concibe en su dimensión corpórea, con actividad y pensamiento, en el marco de la sociedad” (Lomov, 1989, citado por Hernández, 2008).

Desde este punto de vista, resulta coherente entender una subjetividad que “existe en un sujeto en acción, en un sujeto en relación y por lo tanto, permanentemente confrontado en un contexto” (González, 2005, p. 374). Esto permite concebirla sin tener que aludir a conceptos rígidos, estructurales o esencialistas que poca coherencia parecen tener con la realidad. Por lo cual, González (2005) invita a la apertura en el entendimiento de la subjetividad desde un plano real, explicando que, en última instancia, no es posible que un sujeto se apropie completamente de su mundo organizado a nivel subjetivo. En ese sentido, la actividad subjetiva implica un carácter no totalizante pero de proceso, si se quiere, de construcción constante, en la medida en que se relaciona, que interactúa. A partir de estos procesos, la identidad se asume como un reconocimiento de lo propio, como un compromiso con su historia, su cultura, sus creencias desde un ejercicio político situado y relacionado. (Ruíz y Prada, 2006)

La propuesta de Ruíz y Prada (2006) da cuenta de un proceso de subjetividad particular que entiende al sujeto desde su condición política, siendo ésta un punto de partida desde el que se proveen limitaciones o posibilidades de ser y vivir en el mundo. Entonces, estos autores se preguntan por las herramientas y recursos que se pueden construir desde la

subjetividad, proveyendo caminos de posicionamiento político que incluyen procesos tanto públicos y colectivos, como privados e intersubjetivos. En esta medida, los múltiples procesos de subjetividad están mediados por las posibilidades y limitaciones de un contexto que invisibiliza y somete algunos conocimientos, culturas y personas pero que no determina, en su totalidad, la capacidad de transformar la realidad y la potenciación del sujeto. Entonces, la subjetividad desde esta perspectiva, da cuenta de que “El reconocimiento y valoración de la diferencia, significa otorgamiento u obtención del debido respeto a formas de vida no hegemónicas”. (Ruíz y Prada, 2006)

Teniendo en cuenta el proceso de construcción subjetiva, es preciso enfatizar que el lenguaje resulta un elemento primordial en dicho proceso, de tal manera que surge como producto del mismo y simultáneamente, desde el lenguaje se producen nuevas realidades subjetivas. González (2005) menciona también **la palabra** como un primer acercamiento a la subjetividad pero resalta la importancia de lo que queda implícito o no dicho como un elemento que permite estudiarla. En sus palabras, “Es ese espacio de relación inseparable de lo simbólico y lo emocional donde uno generalmente evoca al otro pero sin ser su causa” (p. 378). Con esto el autor quiere señalar la complejidad de pensar y abarcar la subjetividad, ya que sólo es posible abordarla desde sus propias lógicas, entonces, “la subjetividad funda una ontología para comprender la psique en las condiciones de la cultura y una mente que se construye en el espacio simbólico pero que no se diluye en lo simbólico” (González, 2005, p. 378).

En ese sentido, una narración no se encuentra aislada de las historias de quien la produce, de hecho, ésta posibilita nuevas maneras de contar los sucesos de tal manera que se transforman sus sentidos y significados. Desde los planteamientos de Ruíz y Prada

(2006), este elemento lingüístico de la subjetividad es la puerta de entrada hacia nosotros mismos y nuestra historia, mientras que provee herramientas de transformación que trascienden las circunstancias del pasado y el presente.

Por otro lado, Anderson y Goolishian (1995) dan cuenta de estos componentes relacionales de la subjetividad cuando se refieren al *self* y describen sus características, más allá de unos conjuntos biológicos como “un nexo entre los alcances internos de la experiencia y el mundo externo” (p 295), entendiéndolo, desde un lente en el que se reconoce que cada sujeto es un coautor de la historia que narra de sí.

Por lo anterior, resulta pertinente mencionar otro elemento determinante en la construcción intersubjetiva como lo es la memoria, partiendo de los planteamientos de Ruíz y Prada (2006) quienes citan a Ricoeur (2003), desde los que ésta puede ser entendida como la “incorporación a la constitución de identidad a través de la función narrativa” (p.13) que se basa en los recuerdos pero los trasciende, pues es una vía de reinterpretación y resignificación de nuestras propias experiencias. Por esto, Ruíz y Prada (2006) afirman que se posibilita un sujeto en acción, comprometido con su historia y con las construcciones que asumió frente a ésta, con el objetivo de decidir sobre su transformación, re narración y re memorización.

Este proceso de construcción subjetiva está ligado a discursos que aunque son hegemónicos, no constituyen de manera determinante al sujeto ni a su realidad, pues esta perspectiva parte de una condición relacional de la subjetividad, desde la que es posible ampliar el bagaje de significados de la experiencia los sujetos, tal como plantean Laclau y Mouffe (1987). Así estos autores afirman que a partir del mundo de posibilidades sobre una

misma realidad, es que los discursos totalizantes y monolíticos se cuestionan, se transforman y se asumen como un punto de vista, más no como una universalidad.

Por consiguiente, el sujeto se desliga de toda condición fundante y determinista, puesto que se asume desde su posición discursiva, más no desde su esencia y estructura fija, lo cual le permite al sujeto ocupar distintas posiciones sin atentar contra su identidad y su propia historia, pues ésta se ve transformada desde su diálogo constante con la realidad, desde las ideas de Laclau y Mouffe (1987)

Bajo el marco comprensivo de la subjetividad se profundizará en las categorías de etnia, género femenino y desplazamiento forzado, planteando la manera en que se interconectan y se configuran particularmente, permitiendo dar luces a las distintas condiciones de marginalidad que vive esta población, y haciendo explícita la manera en que dicha condición de exclusión promueve un tipo de sujeto sometido social y psicológicamente, y un tipo de narrativas y subjetividad particulares. Entonces, se expondrá en un primer momento la categoría de afrocolombianidad, puesto que por las condiciones territoriales, sociales y culturales relacionadas, ésta determina los diferentes abordajes que se propongan alrededor de las temáticas de desplazamiento forzado y género, planteadas posteriormente.

Así, es importante abordar, de manera general, ciertos momentos históricos que han sido fundamentales para la comunidad afrodescendiente, en donde se reúnen las diferentes condiciones sociales que han propiciado el contexto de marginalidad y exclusión aún preponderante para esta población.

En primer lugar, uno de los flagelos a los que se hace referencia es el de la esclavitud y comercialización de pueblos enteros africanos que estuvo acompañada de

castigos físicos y psicológicos, adoctrinamiento de lenguaje y cultura y descomposición social y subjetiva, según CEPAC (2003), mostrando así la magnitud del daño a los diferentes procesos humanos que se generaban en el continente africano, situación que hace visible la deshumanización sistemática ejercida sobre éste.

Es dentro de este contexto que de un gran número de africanos comercializados y traídos a América, actualmente entre 20% y el 22% de la población total del país son afrodescendientes, lo que equivale a un aproximado de 8,6 y 9,5 millones de personas (Urrea, 2005). La población que se distribuyó en dos grandes asentamientos, La Matuna y La Gran Comarca, hoy está presente en 800 municipios, en su mayoría, pertenecientes a la costa pacífica, según datos del CEPAC (2003), más exactamente, en los departamentos del Chocó, Valle, Cauca y Nariño; como lo afirma Mosquera (2007). Cabe aclarar que en otras regiones del país también habita esta población, por diversas razones, entre las cuales se encuentra el desplazamiento forzado. Así, la comercialización de esclavos propició la convivencia entre la población africana, nativoamericana y europea, lo que facilitó que “... el hombre latinoamericano fuera sinónimo de triétnicidad y pluralidad cultural” como lo expone Mosquera (2007), lo cual originó la formación de dos grupos raciales que son: El grupo mestizo-blanco y el grupo de *minorías étnicas*.

En Colombia el racismo está implícito en las prácticas cotidianas, bien sea de formas concretas como la perpetuación de las condiciones de extrema pobreza, aislamiento territorial y marginalidad económica, social y política; como de formas ideológicas y subjetivas, materializadas en imaginarios y palabras deshumanizantes que perpetúan la condición de inferior de las comunidades afrocolombianas, lo que hace visible Mosquera (2007). Este conjunto de situaciones ubican a la población que las enfrenta dentro de un

régimen de exclusión donde las posibilidades de resignificar su realidad y lugar en el mundo son muy reducidas, pues las lógicas de esclavitud y discriminación racial han sido perpetuadas históricamente, adaptándose a maneras implícitas pero igualmente opresivas.

En este sentido, las comunidades afrocolombianas no sólo enfrentan una realidad de exclusión que influye en sus bienes materiales y en el acceso a oportunidades laborales, educativas y económicas; sino que, principalmente, hacen frente a significados y prácticas culturales que han sido enmarcados en la inferioridad e irrespeto a la diferencia y que se transmiten a través del lenguaje como constructor de realidad y, por ende, de subjetividad.

En lo que se refiere a los bienes materiales, se pueden mencionar brevemente algunas condiciones económicas y de calidad de vida que viven las poblaciones afrocolombianas. Una de ellas hace referencia al dispositivo económico manejado en estas regiones, “Capitalista de enclave, o de saqueo colonial y la economía tradicional de subsistencia” (Mosquera, 2007). Frente a lo que esta autora plantea que se da una explotación de personas y recursos naturales que implica desórdenes ecológicos y otras situaciones, contribuyendo a que el 80% de las comunidades afrocolombianas tengan una calidad de vida precaria, con carencia de alcantarillado, agua potable y luz eléctrica, entre otros, la cual se complementa de una despreocupación por el presente y futuro de estas comunidades.

Adicionalmente, las condiciones de educación de estas poblaciones afro son notablemente inferiores a las del resto del país, ya que después de las comunidades indígenas, éstas tienen el porcentaje más alto de analfabetismo de Colombia y en ese sentido, la educación existente no fomenta el progreso económico, social y cultural de estas comunidades desde sus potencialidades, sino que, por el contrario, oprime las expresiones

culturales autóctonas afrocolombianas, comunicando el mensaje de qué es lo civilizado y qué es lo incivilizado, como lo postula Mosquera (2007).

Todas estas condiciones de vida muestran brevemente el complejo sistema de marginalidad por el que atraviesan las comunidades afrocolombianas, el cual encierra toda su realidad, haciendo evidente la desprotección y negligencia por parte del Estado y la naturalización de estas prácticas de gran parte de la población del país hacia lo afrocolombiano. No obstante, es de suma importancia para esta investigación hacer visibles los recursos simbólicos y culturales que les han permitido a estas comunidades hacerle frente a un sistema opresor y discriminativo que los ha esclavizado y anulado y las maneras en que estos recursos transforman su realidad.

Según García (2009), una de las grandes luchas que las comunidades afro han emprendido en Colombia tiene que ver con expresiones de rebeldía y resistencia cultural en zonas específicas, en las cuales se organizaron nuevas maneras de actuar, relacionarse y vivir desligadas a las de la cultura española. Estas zonas, llamadas *palenques* se “...convirtieron en la realización del proyecto histórico de libertad” (CEPAC, 2003), se caracterizaron por la creación de una independencia, cuya implicación contenía la conservación de las lenguas y tradiciones africanas. Retomando a CEPAC (2003) los *palenques* fueron contruidos por *cimarrones*, personas que rechazaron la esclavitud, “Desde una cierta perspectiva las comunidades cimarronas fueron la antítesis de todo aquello por lo que se pronunció la esclavitud” (Mosquera, 2007), logrando con ellos un lugar de resistencia y recogimiento y conservación de cultura.

Entonces, aunque pertenecientes a una misma cultura colombiana, la población afrocolombiana ha construido formas particulares de convivir, constituir una familia,

organizarse y comunicarse, además de aportar a las prácticas culturales del país. Para esto, es de vital importancia exponer el lugar que tiene para estas comunidades la expresión de la tradición oral, pues es a partir de esta herramienta que existe la comunicación entre generaciones, haciendo posible la transmisión de saberes ancestrales, lo que ha “...significado históricamente plataformas de identidad étnica y cultural, pues son el fundamento de la cultura, al tiempo que vehículo de autoafirmación” (García, 2009). Esa manera de transmisión cultural, que también comparten con los pueblos indígenas y campesinos, resulta ser la primera diferencia con las prácticas del resto de los colombianos que viven en las áreas más urbanas, en las cuales tiene un gran poder la palabra escrita.

Esta forma de comunicación tiene la posibilidad de ser partícipe de saberes ancestrales, vivirlos y recrearlos, pues no se limitan a narrar un pasado, sino que se reinterpretan a la luz de los sucesos actuales, para formar parte de la memoria de un pueblo. Dentro de este modo de socialización, cuentan con mitos, poesías, cuentos y cantos “que transmiten conocimientos agrícolas mítico-religiosos, marinos, aspectos variados de la vida cotidiana, fórmulas y rituales. [Adicionalmente], educan a los miembros de la comunidad sobre los valores de respeto, afecto, humildad, entre otras” (García, 2009). Las fuentes de inspiración de estos cantos y mitos es la relación de las comunidades con la naturaleza, pues al interactuar con ella se construyen formas particulares de asumir la vida.

Las expresiones espirituales de los afrocolombianos que se constituyen en los rituales y las alabanzas, cargados de narrativas, dan cabida a un flujo constante alrededor de la muerte y la vida en la cotidianidad de estas comunidades. En estas actividades, existe la mediación de la música, pues “se canta en el trabajo, en la adoración de los santos, en el arrullo de los niños” (García, 2009) y también en las alegrías y tristezas. En estos cantos, se

expresan sentimientos, experiencias, lamentos, perdón, culpa y salvación como “formas que recrean los imaginarios colectivos de la comunidad” (García, 2009). Así pues, el arte y folclor afrocolombiano hacen parte de un sistema de creencias asociado a la espiritualidad, la cultura y la comunidad, siendo la música la forma de comunicación preponderante.

Entonces, pensar la afrocolombianidad desde este marco de referencia, permite comprender la problemática del presente trabajo de manera más compleja, es decir que se precisa un abordaje desde una mirada relacional que asuma la marginalidad que han vivido estos pueblos tanto en las dimensiones económicas, sociales, políticas, culturales, entre otras.

Dimensiones que construyen una red de significados se ha ido elaborando en Occidente, desde la modernidad, como una forma hegemónica de conocer el mundo (paradigma científico) que pretende asumir a los sujetos de manera homogénea más no equitativa, lo que repercute, indiscutiblemente, en la constitución de la subjetividad, determinando una sola forma de pensar a los seres humanos, desde la racionalidad, “es decir, la reducción escrupulosa de los objetos de pensamiento a una medida común, a leyes universales.” (p.35) Cayendo en la lógica de ‘*lo mismo*’ como lo llama Fernández (1993), la cual consiste en dicotomizar la realidad en *lo mismo* y *lo otro*, de acuerdo a un principio discursivo, en el que sólo existe una única posibilidad de pensar, de ser y estar. Y lo que no encaje en esa categoría de lo mismo, será por tanto, lo otro.

En las nociones mencionadas anteriormente, se empieza a ordenar la realidad desde el principio jerárquico ya mencionado, en el que siempre *lo uno* estará por encima de *lo otro*, permitiendo que la diferencia sea reconocida como inferior y que esta manera de

relacionarse se *cristalice* y se obtenga lo que Fernández (1993) denomina, *la episteme de lo mismo*.

En ese sentido, *la episteme de lo mismo*, no sólo alude a la lógica que subyace a la discriminación de etnia, sino que va a dar cuenta de otro eje problemático latente: las relaciones de género, como otro elemento que se añade al sistema de discriminación de la población. Bajo este lente, resulta necesario dar cuenta de varias temáticas que competen al género: la ilusión de lo masculino y lo femenino en las prácticas públicas y privadas, la dominación patriarcal, la diversidad sexuada en tiempos de exclusión y “las diferentes formas de ser otra” (Fernández, 1993) o los feminismos de frontera y, específicamente, el feminismo negro.

Como primera medida, Fernández (1993) afirma entonces que estos imaginarios resultan tan potentes que su ilusión “...consolida no sólo las prácticas tanto públicas como privadas de los individuos concretos, sino que también genera gran parte de sus procesos subjetivos y de los procesos materiales de la sociedad” (p. 44). En esta medida, lo femenino y lo masculino se entienden como una ilusión social que encierra “mitos, ideales, prácticas y discursos por los que una sociedad-en sus hombres y mujeres concretos-construye a La Mujer. De igual manera construye al Hombre.” (Fernández, 1993, p.44)

Esta ilusión social permite entender que lo masculino y lo femenino es construido y construye las creencias, los ideales, la fe y las costumbres de una época determinada. Por lo tanto, esta mirada que da la autora permite dejar de hacer esencialistas los conceptos de lo femenino y masculino, desligándolos de condiciones biológicas diferenciales y atribuyéndolos, más bien, a los constructos socio-culturales. Fernández (1993) permite visibilizar que las diferencias biológicas no corresponden en absoluto a los ideales o mitos

que les son otorgados, sino que hacen parte de un sistema de exclusión que justifica la jerarquización dominante, a partir de la diferencia biológica. Este sistema ha ido permeando los ámbitos de lo personal, social y laboral, haciéndose más evidente y a la vez, más invisibilizado el sometimiento jerárquico construido entre los géneros y en Colombia, entre las etnias.

Siguiendo dicha lógica, habría que situar esta problemática en el contexto de la modernidad, en la cual se asumen las dinámicas del mundo público y privado de manera escindida y jerarquizada. De modo que el ‘dominio’ de lo público ha sido asumido por los hombres, mientras que el ‘dominio’ de lo privado ha sido atribuido a las mujeres, trazando un camino de exigencias con lógicas de funcionamiento diferencial que se visibilizan como antagónicas entre sí. La constitución de estas lógicas responde a un sistema patriarcal que otorga el tipo de labores y roles requeridos en cada ámbito. Esto da cabida a un “proceso de producción de nuevas formas de subjetividad” (Fernández, 1993, p.142) que al configurarse, refuerzan la organización social y acentúan las jerarquías basadas en esta lógica de *lo uno y lo otro*, siendo *lo otro* el mundo privado, el de la mujer.

Evidencia de esto se encuentra en el campo familiar, pues allí se configura un funcionamiento que responde al sistema patriarcal, en el que la mujer únicamente cumple un rol de esposa-madre, cuya labor se convierte en ‘eje central’ de la familia, ya que su rol consiste en cohesionarla. Dicho rol encuentra su procedencia en la “mistificación de la dominación patriarcal [que] se basó en esta creciente importancia del afecto en las relaciones de parentesco.” (Schmukler, 1982, p. 56). Manifestación de las relaciones familiares que trajo consigo que las mujeres ya no sólo se sometían económicamente a los hombres, pues que el hombre tuviera ese manejo económico no le garantiza *explícitamente*

derechos sobre las mujeres, sino que se suma a una subordinación afectiva con respecto a los mismos.

Así, las consecuencias de la jerarquización por el género se han camuflado en distintas esferas de la vida social y productiva, delimitando una única y correcta forma de relacionarse, entre hombres y mujeres, ante los estándares de normalización culturalmente construidos. Sin embargo, en este punto de jerarquización y diferenciación entre *lo femenino* y *lo masculino* no se agota el tema, sino que tiende a complejizarse, pues “...en esa otra, había diferentes otras. *Diferentes formas de ser otra*. [Porque] *Todas tenemos en común las cicatrices de la discriminación, pero no todas tenemos las mismas marcas*.” (Fernández, 1993, p. 53)

Lo anterior va de la mano con el concepto de *feminismos de frontera* que Flórez (2010) profundiza, el cual implica una perspectiva no determinista, promoviendo una posible reinención y descubrimiento de la mujer a partir de la diversidad. Se entiende entonces que las identidades femeninas se constituyen no sólo por características de sexo y género, sino por variables como la “clase, raza/etnia, sexualidad, religión, etc. Con esta multiplicidad identitaria proponen algo mucho más complejo que la sumatoria de adjetivos precarios. No se trata de buscar a la más víctima entre las víctimas, sino de mostrar los límites políticos de seguir pensando los problemas de las mujeres desde una perspectiva esencialista y, por ende, totalmente miope a las complejas condiciones que producen su identidad” (Flórez, 2010, p. 202)

A partir del contexto de los feminismos de frontera y como un eje que permite vislumbrar la problemática de la población participante, es factible comprender lo que se denomina *feminismo negro*, el cual profundiza en la conjunción de las características de

poder y sexualidad. Pues éstas se han convertido en puntos de discriminación particular que atacan a esta población de manera tal que las luchas de resistencia afro, por un lado y las feministas por otro no son suficientes para abarcar las necesidades, puntos de vista y vivencias de las mujeres negras, pues aunque parten de una lucha por derribar las jerarquías dominantes, lo hacen a partir de algunas realidades ajenas y excluyentes a las que viven las mujeres afrodescendientes.

En ese sentido, Collins (2005) desarrolla sus ideas en un contexto estadounidense, sin embargo, sus postulados permiten entender parte de las realidades de las poblaciones de mujeres afro. En su texto se refiere a que el *feminismo negro* y los proyectos *womanist* han cuestionado las normas de la comunidad negra estadounidense, en las que se establece un estándar diferenciado que juzga y castiga preponderantemente los comportamientos sexuales de las mujeres, lo que ella denomina *dobles estándares sexuales*. Collins (2005) se refiere a las políticas sexuales del progresismo negro como aquellas que visibilizan el heterosexismo subyacente al patriarcado negro, de tal manera que visibilizan tal sistema de opresión y reafirman que por más cerrada que sea la prisión, es posible la emergencia de la resistencia.

En complemento a estos postulados que son sólo algunos de los expuestos en el capítulo de *Prisons for our bodies, closets for our minds* de Collins (2005), La colectiva del Río Combahee se postula como una colectiva de Feministas Negras de Boston, única campaña militar dirigida por una mujer en Norteamérica, cuya declaración más general de su política es el luchar comprometidas contra la opresión racial, sexual, heterosexual y clasista. Dicha colectiva alude a que los sistemas mayores de opresión se eslabonan y

propenden por combatir las múltiples opresiones que viven las mujeres de color y que les han configurado ciertas condiciones de vida. Surge en estas mujeres de la Colectiva la

“necesidad de desarrollar una política que fuera anti-racista, a diferencia de las mujeres blancas, y anti sexista, a diferencia de los hombres negros y blancos. Sin duda también hay una génesis personal en el feminismo negro, esto es, el reconocimiento político que emerge de las experiencias aparentemente personales de las vidas individuales de las mujeres Negras.” (Combahee River Collective, 1988 P. 174)

A partir de esta propuesta, se infiere que sus luchas transforman y configuran hasta su identidad, debido a que esto hace más radical y profunda su apuesta política que si trabajaran con la opresión de otra gente con la que no se identifican. Desde este punto de vista, se centran en la categorización de dos castas oprimidas: la racial y la sexual. En ese sentido, La Colectiva del Río Combahee (1988) trae a colación los estereotipos peyorativos que les han atribuido a las Negras, dando a entender que ésta es tan sólo una dimensión de lo mucho que se desconoce de la historia de las Negras y lo poco que se ha trabajado en contra de su opresión. Así, la autora menciona “...la historia de la violación de Negras por hombres blancos como una arma de la represión política” (p. 176) y permite así dar cuenta de la unión de dos sistemas de discriminación conjugados en una acción que destruye el rastro de lo humano y objetiviza o instrumentaliza la relación con el otro o en este caso, las otras. En resistencia a ello, Ángela Davis muestra que las Negras “...siempre han incorporado, aunque sea sólo en su manifestación física, una postura adversaria al mando del hombre blanco y han resistido activamente sus incursiones sobre ellas y sus

comunidades en maneras tanto dramáticas como sutiles". (Combahee River Collective, 1988, P. 173)

Coherente con esta idea, la Colectiva da cuenta de las disputas que han emprendido en coherencia con los postulados marxistas sobre la lucha de clases, pero que añade su valor personal: racial y de género, convirtiéndola en una lucha de carácter inclusivo que da cuenta "...del principio feminista de 'lo personal es político.'" (Combahee River Collective, 1988)

Esto personal se relaciona inherentemente con una realidad de género que "Como dijo una vez una participante: 'Todas somos personas dañadas solamente por el hecho de ser mujeres Negras. Somos gente desposeída psicológicamente y a todo nivel, y aún sentimos la necesidad de luchar para cambiar la condición de todas las mujeres Negras'". (P. 178), relato que expresa el impacto personal tejido con lo político de una marginalidad racial y de género que finalmente abre el camino para concluir que esta perspectiva del feminismo negro, centrada en el actuar de La Colectiva del río Combahee, habla por quienes han sido violentadas y silenciadas durante tantos siglos de historia.

Adicional a ello vale la pena mencionar que su lucha propende la inclusión de aspectos de género, de etnia y clase que hacen particular la existencia individual y de grupos de personas y desde allí es posible leer el siguiente aprendizaje que esta colectiva proporciona: "Como Negras encontramos que cualquier tipo de determinismo biológico es una base peligrosa y reaccionaria para construir una política" (p. 177) lo que resulta un argumento suficientemente sólido como para escindirse de tal determinismo, entendiendo las implicaciones culturales y personales que esta forma de pensar conlleva, legitimando, entre otras cosas, un sistema de múltiple discriminación.

Adicional a todos los rasgos étnico-culturales y de género que identifican a la población afrocolombiana y la hacen particular dentro de un contexto específico, es importante mencionar el desplazamiento forzado, como una problemática que irrumpe contra la vida y el continuo cultural de dicha población y que se maximiza por la etnia a la que pertenecen.

Entonces, en un primer momento, se expondrá cómo ha permeado el desplazamiento a la población afrocolombiana, para posteriormente profundizar en las problemáticas de discriminación, inequidad y marginalidad a la que ésta ha tenido que enfrentarse.

Así, el desplazamiento forzado, aunque presentarse por problemáticas de desastres naturales que impiden a las personas continuar habitando sus hogares o por intereses industriales que buscan explotar los recursos naturales de lugares específicos, en Colombia, sucede en su mayoría por condiciones históricas que han dado lugar al conflicto armado, tal como plantean Gómez, De Currea, Goded, Salamanca & Urrutia (2008) quienes proponen que el desplazamiento existe como consecuencia directa de la violencia socio-política, suponiendo una crisis de carácter humanitario. Crisis que se hace visible en Colombia, tanto por la magnitud de los grupos desplazados (que corresponden al 4% de la población según el gobierno y al 10%, según la Consultoría para los Derechos Humanos y el desplazamiento (CODHES, 2008), como por la estabilidad de la problemática en el tiempo, sumando en el país ya más de 3 décadas conviviendo con ella.

Así, considerando la magnitud de un fenómeno como el desplazamiento, resulta importante resaltar cómo éste afecta de forma más directa a una parte de la población y, de forma indirecta al resto de ella. Entendiendo que los afectados directamente son quienes se encuentran inmersos en el flagelo del desplazamiento como aquellos que deben abandonar

sus tierras, familias y lugares de permanencia., mientras que quienes, como espectadores y población que recibe a las personas en situación de desplazamiento, se afectan indirectamente, pues no son ellos quienes dejan atrás un estilo de vida, sí deben adaptarse y acostumbrarse a las nuevas poblaciones que arriban a la ciudad.

De esta manera, es importante profundizar sobre las particularidades de las minorías que son desterradas y se dirigen hacia otros lugares del país, en busca de restablecerse, pues se asumen como personas que “invaden” un terreno poblacionalmente definido, y además entran a pertenecer a grupos que no se encuentran adscritos a ningún sistema de seguridad, ya sea de salud o educativo. Sumándose a dichos factores que hacen de la población grupos minoritarios, se encuentran otras características como las etnias y descendencias culturales, poblaciones que por sus condiciones idiosincráticas descritas anteriormente, son diferentes al resto de la población, como lo son los grupos de personas afro-descendientes en situación de desplazamiento que, en su mayoría, se constituyen de mujeres y niños.

Según un informe de la Consultoría para los Derechos Humanos y el desplazamiento (CODHES, 2008) el grupo mencionado corresponde a la cuarta parte de la población desplazada, siendo la minoría étnica con mayor número de personas en situación de desplazamiento entre el total de personas en dicha situación en Colombia. Adicionalmente, del total de personas pertenecientes a dicho grupo racial, el 12.3% se encuentran en situación de desplazamiento, según los datos del Sistema de registro de Población Desplazada SIPOD del 2005 citados en el informe de la CODHES (2008). Por lo cual, CODHES (2008) resalta que esta población específica es la que vive lo más duro del drama del desplazamiento, pues están atravesados por problemáticas como la miseria, la

violencia y la discriminación, sumado al abandono de sus tierras y en general a todas las implicaciones físicas, económicas, políticas y psicológicas que trae consigo este flagelo.

Las condiciones mencionadas que afectan diferencialmente a los afrocolombianos de las demás personas del país, dan cuenta de cómo

“los desplazamientos forzados no afectan la existencia de individuos que estarían asegurados por su calidad de "ciudadanos"; afecta en cambio a poblaciones acostumbradas a adaptarse en cada momento a las formas de coacción que pesan sobre ellos. Poblaciones que no ignoran que son desde siempre desplazados en potencia.” (Pecaut, 2001)

Entonces, es importante mencionar que el desplazamiento forzado, según las palabras de Maldonado (2005), es una “opción” más que en una “decisión” al no ser el resultado de una elaboración planeada, sino de amenazas inminentes contra la vida. Por lo cual, las personas no sólo se enfrentan a dificultades en cuanto a vivienda, salud y educación, sino también en un plano psico-social, emocional y familiar que abarca la fragmentación de identidades, los cambios de roles conyugales y de género, las formas de afrontamiento ante las dificultades y las transformaciones culturales.

De esta manera, la suma de estos conflictos, raciales y de desplazamiento, que implican la exclusión y devaluación del nuevo habitante, retomando los planteamientos de Restrepo (S.f.), impiden a las personas la elaboración de un nuevo proyecto de vida para la construcción y reafirmación de la identidad a partir de lo que les queda: su subjetividad.

De esta manera, las personas en una situación de desplazamiento forzado se ven obligadas a empezar a usar herramientas que les permitan hacer frente tanto a la problemática en sí como a la situación que viven actualmente, respondiendo a necesidades

inmediatas de subsistencia, como menciona Pinilla (2009), lo que hace que las oportunidades que tienen estén limitadas a las pocas posibilidades de la nueva ciudad: mendicidad, reciclaje y rebusque, entre otras.

A modo de conclusión, es pertinente retomar que el desplazamiento forzado, el género y la etnia, se configuran como tres ejes fundamentales que se ven atravesados por la característica de la marginalidad, entendida desde Restrepo (s.f) quien en su texto desarrolla la idea de que un sujeto marginal se equipara a un extraño y extranjero a la comunidad de arribo. En esa medida, se establece un tipo de interacción desde la exclusión hacia quienes quedan marginados y marginadas, en la que no se reconocen sus recursos como tales, sino que se perciben como inferiores.

OBJETIVOS

Objetivo general

Comprender la manera en que un grupo de mujeres afrodescendientes, a través de cantos ancestrales, hacen posible un proceso de transformación subjetiva y hacen frente a situaciones y condiciones de desplazamiento y discriminación en las que se han visto involucradas.

Objetivos específicos

Visibilizar, a través de conversaciones dialógicas, los elementos culturales y simbólicos que intervienen en el proceso de transformación subjetiva, en relación con los significados que las mujeres afrodescendientes otorgan a su práctica de los cantos ancestrales.

Reconocer desde lo académico la construcción de saberes locales, a partir de una mirada respetuosa y curiosa hacia las prácticas culturales afrocolombianas, desde una perspectiva de las participantes como gestoras de su proceso de transformación subjetiva.

Entender la particularidad del carácter de resistencia que tienen los cantos afrocolombianos como recurso psicosocial, para dos mujeres afrodescendientes en situación de desplazamiento, en relación a su transformación subjetiva.

CATEGORÍAS DE ANÁLISIS

Las categorías que se presentan a continuación surgen, tanto de la revisión teórica, como de la experiencia durante los encuentros con las participantes, lo que posibilitó la consideración de aspectos no contemplados previamente, permitiendo un desarrollo las categorías desde las interpretaciones y las relaciones logradas, dando cuenta de la complejidad de las mismas. Entonces, se exponen cuatro categorías de análisis, dos de ellas a la luz de las comprensiones teóricas: transformación subjetiva y múltiple sistema de discriminación, y dos categorías emergentes resultado del trabajo de campo: significado de los canto y relación participantes-investigadoras.

Transformación subjetiva

Esta categoría parte del marco de la subjetividad, entendida desde su constante dinamismo que implica construcción, reconstrucción y deconstrucción, situando lo humano desde su capacidad de acción y transformación, interpelado por su relación con un contexto e historia. Es así como se plantea la categoría de transformación subjetiva como el proceso

particular que emprenden estas mujeres afrocolombianas, por medio de cantos propios de su cultura, entendiendo las herramientas que éstos le proveen para hacer frente a dificultades pero también, la potencia para transformar su ser y actuar en el mundo, desde posiciones políticas, artísticas, pedagógicas, entre otras.

Sistema de múltiple discriminación

Se refiere al sistema en el que la población ha estado inmersa según su condición étnica, la afrocolombianidad, de género (inferiorizada y naturalizada), en situación de desplazamiento forzado y bajo condiciones de marginalidad que se configuran por las condiciones mencionadas y adicionalmente por su condición de clase y rol de madres cabeza de familia. Comprende las repercusiones de hacer parte de este múltiple sistema de discriminación, a nivel familiar, social, espiritual, político, laboral, económico y subjetivo.

Significado de los cantos

Forma particular en que las participantes asumen y viven la práctica de los cantos, cargándolos de sentido, en la medida en que con ellos expresan su lucha hacia la reivindicación de su raza negra, el reconocimiento de su tierra y sus costumbres como un lugar válido y legítimo, por lo que también lo viven desde un combatir el olvido. Otorgándoles significados que van desde la memoria y la emocionalidad, hasta ser una herramienta terapéutica psicosocial, permitiéndoles enfrentar situaciones adversas y a la vez emprender un proceso de transformación de su subjetividad, pues logran interpelar los lugares marginación a los que han sido sometidas.

Relación participantes - investigadoras

Esta categoría nace al reconocer la importancia de la configuración de un vínculo que cobra sentido y significado en la medida en que valora la lucha y el proceso de transformación subjetiva que emprendieron las participantes dando cuenta de cómo la relación establecida entre Alelí, Cayena y nosotras como investigadoras, empieza a hacer parte ese proceso y de manera dialéctica las continúa transformando a ellas y nos transforma a nosotras. Así, se evidencia el rompimiento de las lógicas de saber – poder, ya que a través de sus conocimientos y prácticas culturales y en relación con nosotras, logran acercarse a la academia, dialogar con ella e interpelarla, posicionándose desde saberes que pueden incluirse en la comunidad universitaria no sólo como actos de entretenimiento, sino como una forma de transmitir cultura, historia y conocimientos.

MÉTODO

Diseño

La presente investigación se abordó desde el enfoque cualitativo, al cual es necesario acudir, en la medida en que proporciona una forma efectiva para lograr un acercamiento a las comprensiones profundas de las narraciones y a los significados que otorgan ciertos grupos humanos a sus experiencias de vida, partiendo de los planteamientos de Jiménez (2000) que tienen como supuesto básico que el mundo social está construido de re-presentaciones y símbolos.

En coherencia con estas ideas, Salgado (2007) plantea que el conocimiento es construido socialmente por las personas que participan en la investigación, en la cual el investigador, a través de las narrativas, debe buscar comprender el mundo complejo de las experiencias de una población, desde el punto de vista de quienes las viven, resaltando la

importancia del proceso interactivo entre el éste y los participantes, espacio se ha promovido en la presente investigación.

El diseño investigativo se enmarca en un esquema etnográfico, el cual busca describir y analizar creencias, significados, conocimientos y prácticas de grupos, culturas y comunidades, tal como menciona Salgado (2007). Así, fue posible dar cuenta, tanto de los aspectos psicológicos particulares de la población participante como de las condiciones contextuales en las que se encuentran, logrando una comprensión contextualizada a profundidad de los significados que dan las participantes a sus tradiciones y la forma en que éstas les permiten transformarse como sujetos, en medio de una situación social como el desplazamiento.

Por otro lado, es importante señalar cómo este esquema permite situar al investigador en una postura participativa que promueve conocer la realidad de los participantes desde su mismo contexto, lo que resultó acorde con la propuesta de acercamiento a la población, en la medida en que las investigadoras y las participantes incluyeron sus voces y realidades en la construcción de conocimiento.

Participantes

Las participantes en la investigación, que serán reconocidas bajo los seudónimos de Alelí y Cayena, siguiendo criterios éticos de confidencialidad, son dos mujeres afrocolombianas, con edades alrededor de los 40 años que, por situaciones de desplazamiento forzado, viven actualmente en la localidad de Ciudad Bolívar, en la ciudad de Bogotá. Su ciudad natal, Tumaco, se ubica en la costa pacífica de Colombia, en donde se vieron inmersas en condiciones de violencia socio-política, lo que las obligaron a

movilizarse. Son madres cabeza de familia que, además de responder por las necesidades básicas de los miembros de su hogar, han buscado alternativas de vida en Bogotá, rescatando una de las prácticas correspondiente de su cultura proveniente, el canto, con el fin de conservar los saberes que allí reposan. Esta práctica es transmitida a niñas, niños y jóvenes, hijos de afrodescendientes desplazados por la violencia, que han crecido en Bogotá, cuyo desarrollo cultural resulta diferente al de las mujeres que les enseñan sus cantos.

Instrumento

Siguiendo los planteamientos del tipo de investigación cualitativo y diseño etnográfico que resaltan tanto el acercamiento a una población desde sus creencias, comportamientos y contextos propios, como la participación interactiva de investigadores y participantes, los instrumentos utilizados en la investigación correspondieron a los *Encuentros de voces*, la observación participante y los diarios de campo.

Encuentro de voces: Instrumento planteado por Nensthiel (2008) en el que a través de intercambios conversacionales genuinos se conjugan las voces que circulan y “habitan la experiencia”. Estos intercambios hacen posible una interacción desde la esfera pública no formal que “...implica reconocer y validar las múltiples voces que nos habitan como individuos en relación con *otros*, en contexto y en lenguaje.” (p. 5). En ese sentido, este encuentro se da, entre otras cosas, a partir de “la interacción entre dos sujetos *radicalmente distintos*, pero con valor propio y autonomía equivalente”. Y tiene entonces como propósito dar cabida a un proceso de re-flexión conjunta, como lo refiere su autora, en este caso sobre una temática en particular, la construcción y transformación de de subjetividad a partir de los cantos ancestrales.

Así, el uso del encuentro de voces como instrumento se justificó a partir de la proximidad y acuerdo con tres de los cinco supuestos básicos que plantea Nensthiel (2013) respecto al *Encuentro de voces*, los cuales resultan pertinentes para la investigación: el primer supuesto corresponde al tránsito entre lo público y lo privado, lo cual propicia un espacio colectivo en el que se conversa de manera pública sobre aspectos privados. El segundo supuesto hace referencia a la transparencia como postura en el diálogo, posibilitando la construcción de una relación en la que hay cercanía, validación y confianza. Finalmente, el tercer supuesto menciona la división personal – profesional, como un cuestionamiento del pensamiento binario, planteando la posibilidad de ser psicólogo y persona al mismo tiempo, en donde se desarticulan lógicas de saber – poder, para establecer relaciones de horizontalidad.

Observación participante: Herramienta entendida como la integración del observador al espacio de la comunidad observada y definida por la interacción, en el contexto de los participantes, entre éstos y los observadores, según Callejo (2002). Esto resulta clave dentro del proceso investigativo, en la medida en que, tal como plantea Kawulich (2005), se caracteriza por acciones tales como tener una actitud abierta, libre de juicios y por un interés auténtico en aprender más acerca de los otros.

Diarios de campo: Instrumento fundamental de inscripción, indispensable en el diseño etnográfico, en el que queda grabado el discurso social según Velasco (1997). En el presente caso, el instrumento permite el registro de las observaciones realizadas por las investigadoras, con comentarios y opiniones, que “[*recogen*] al propio investigador” (Velasco, 1997).

Procedimiento

El procedimiento de la presente investigación, tuvo inicio en el mes de Agosto de 2012, tras el concierto “Cantaoras, el alma de un pueblo” realizado en la Pontificia Universidad Javeriana, ya que es allí en donde se realiza el primer acercamiento, encuentro con las participantes y en donde surge el interés por desarrollar la investigación posteriormente estructurada.

Así, el desarrollo de la investigación contó con dos fases, la primera de estructuración teórica en la que se definió el problema de investigación, los objetivos y la relevancia de la misma y, posteriormente, se construyó el marco teórico que soportaría su desarrollo. La segunda fase, en la que se realizó la parte práctica, se llevó a cabo en 5 momentos, un encuentro inicial, dos encuentros de voces y dos observaciones participantes, los cuales se despliegan a continuación.

El primer momento, correspondió en encuentro de encuadre, en el que se entabló por primera vez la comunicación con una de las participantes de la investigación. En dicho encuentro se comentó el objetivo del acercamiento a ellas y a su práctica del canto, evaluando juntas la opción de desarrollar la tesis con su colaboración y la de su hermana. Así, se confirmó la posibilidad de trabajar con ellas y se establecieron los acuerdos de confidencialidad, voluntariedad e igualdad durante el proceso. Tras el encuentro de encuadre, se llevó a cabo el segundo momento que dio lugar al primer *encuentro de voces*, realizado en la casa de una de las participantes. Encuentro que fue grabado, previa aceptación del consentimiento informado (Anexo 1) y se realizó el primer diálogo participantes – investigadoras, tratando temas sobre su historia de vida a través de los cantos.

El tercer y cuarto momento corresponden a las observaciones participantes, siendo el primero de ellos un acompañamiento a uno de los talleres en el que las participantes enseñan a los niños los cantos. Por su parte, el cuarto momento corresponde a una observación realizada durante un evento de conmemoración de la cultura afro que se llevó a cabo ante la comunidad de ciudad Bolívar.

El quinto momento se refiere al último *encuentro de voces* que tenía por objetivo profundizar en algunos temas sobre la experiencia vivida, pertinentes a la investigación y generar juntas un cierre que concluyó el proceso, cierre en el que se resaltó la importancia de futuros encuentros, no sólo para dar a conocer el resultado final del trabajo realizado, sino por el interés de seguir acompañando a las participantes en los procesos que llevan a cabo.

Por esto, es importante señalar que se realizará un encuentro futuro con Alelí y Cayena en el que se hará una retroalimentación del trabajo logrado, entregándoles el resultado que es producto del trabajo conjunto y de los saberes, tanto de ellas como de nosotras.

Finalmente, resulta relevante mencionar que a lo largo de esta segunda fase, compuesta por los cinco momentos ya descritos, en simultáneo, se fueron construyendo los diarios de campo (Anexos 2, 3 y 4) y se realizaron las transcripciones de las entrevistas (Anexos 5 y 6), para que el desarrollo de la investigación concluyera con la estructuración de los resultados, el análisis de los mismos y la discusión.

RESULTADOS

Los resultados que se presentan a continuación parten de la interrelación dialógica entre las categorías previamente expuestas, dado que el múltiple sistema de discriminación

impacta directamente en los nuevos significados que adquieren los cantos ancestrales para las participantes, a las cuales nos referiremos con los seudónimos de Alelí y Cayena y cuyas voces (extraídas de los encuentros con ellas) serán evocadas, constantemente en este apartado. En ese sentido, el significado de los cantos y las prácticas alrededor de éstos van cambiando, conforme se produce una transformación subjetiva que colabora a nuevas producciones de significado de los cantos y a deconstruir y reconstruir nuevas formas de vivir la marginalidad, abordando una subjetividad ubicada en posiciones fronterizas. Por lo cual, los encuentros con ellas, no solo les permiten enfrentar situaciones particulares que la marginalidad trae consigo, sino que asumen posturas políticas que cuestionan y transforman lugares hegemónicos y de sometimiento. Por lo cual, su labor enmarca luchas desde sus propios conocimientos y saberes, lo cual las sitúa desde la libertad y el empoderamiento. En ese sentido, identificamos una coexistencia dinámica entre estas tres categorías: el múltiple sistema de discriminación, la transformación subjetiva y el significado de los cantos, que marca una influencia significativa en la manera en que nos relacionamos las participantes e investigadoras. No obstante, a continuación se encontrarán presentadas estas categorías por aparte con fines académicos, lo cual no implica olvidar el carácter relacional de las mismas y por tanto, la complejidad que implica su abordaje y su interacción. Finalmente, la ruta rigurosa que emprendemos en este apartado empieza por abarcar el múltiple sistema de discriminación, seguido de la transformación subjetiva, a la cual otorgamos unas subcategorías necesarias para su comprensión y que son: diversidad, memoria, identidad según su región y sentido político; para luego pasar al significado de los cantos, cuyas subcategorías se denominan *Amor* y *Amor permeado de crecimiento y dificultad*, en coherencia con las propias palabras que usan las participantes para referirse a los

significados de los cantos antes y después del desplazamiento forzado; concluyendo con la categoría de la relación participantes-investigadoras.

Múltiple sistema de discriminación

Para hacer referencia a la categoría de múltiple sistema de discriminación, a lo largo de los encuentros y narrativas, es necesario justificar cómo cada característica de dicho sistema es también para las participantes un asunto de reconocimiento, teniendo en cuenta la posición de sujetos que abarcan desde lugares fronterizos, sobre lo cual se profundizará en la categoría de transformación subjetiva.

Sin embargo, Alelí y Cayena, en medio de sus experiencias e historias de vida, expresan cómo ser mujeres negras, en situación de desplazamiento, es una motivación para salir adelante, pero además, cómo éstos han sido aspectos por los cuales las han discriminado. Así, estas mujeres viven, de manera más notoria, la exclusión que reciben por ser mujeres, ya que en su relato encontramos que esta discriminación no sólo se presenta bajo las condiciones del desplazamiento forzado, sino también desde antes de ser víctimas de éste, tal como lo plantea Alelí durante el encuentro de voces final:

“uno en la tierra de uno [...] le dicen las cosas y uno lo toma como en chiste porque uno no tenía ni idea cuales eran los derechos de la mujer y cómo era el maltrato porque como antes los papás de uno le maltrataban tanto a la mamá, [era como decir] es que la mujer tiene la culpa”.

Esta discriminación por género se daba, en su tierra, en el ámbito del hogar “...porque antes los hijos también maltrataban mucho a las mamás [...] el papá le pegaba a la mamá [...] protestar para que el papá no lo pegara a uno, [si lo hacía con la mamá] uno salía cascado también”, en palabras de Alelí.

Por otra parte, en el aspecto laboral, la discriminación por género se hace evidente en el contexto bogotano, en la medida en que las participantes cumplen un rol activo en actividades socio-políticas, aun así, su participación no es visibilizada a la hora de mostrar los resultados de las mismas, tal como lo hace ver Alelí, mencionando que en su trabajo en AfroDes “[íbamos] a la reunión las mujeres y resulta que el que [estaba] sacando la cara [era] él” (haciendo referencia al presidente de la junta). Al narrarnos esto, Cayena y Alelí nos ilustraban cómo las voces de las mujeres eran subvaloradas, de modo que ellas desarrollaban todo el trabajo arduo y extenso que luego el hombre, representante, sacaba a relucir con orgullo, definiéndolo como producto propio, sin mencionarlas a ellas.

En el mismo ámbito, el laboral, es preciso traer a colación la experiencia que sus compañeras les han relatado a estas mujeres y que expresa Alelí:

“hay muchas compañeras que trabajan en casas de familia [...] y los patronos son muy, muy vulgares a veces con ellas, porque uno no se deja manosear o porque uno no digamos llega, cuando uno les dice cuánto vale su día de trabajo, el día de trabajo ahorita para una persona de las que hacen aseo vale cuarenta mil pesos sin los transportes. Entonces la gente no le quiere pagar cuarenta sino que quiere pagar veinte, entonces todo eso también va como llenando, entonces muchas compañeras nos dicen que ellas no les pagan lo que les pagan, lo que deben de pagar, sino que quieren pagarles lo que les da la gana y encima de eso, quieren abusar de ellas”.

Entonces, aunque ellas no han vivido dicha situación de manera directa, la reconocen como una problemática de discriminación que no sólo se relaciona con el hecho de ser mujeres, sino que además empieza a dar cuenta de una discriminación que concierne

también a la etnia, a lo que dan cuenta por el hecho de ser sus compañeras, afrodescendientes, quienes enfrentan dichas situaciones.

Profundizando en el aspecto de discriminación por etnia, encontramos que Alelí y Cayena sienten esta discriminación tanto en el trabajo, en coherencia con lo anterior, como en la cotidianidad, como nos lo expresa Alelí:

“cuando uno va en la buseta, digamos con un bebé o en el transmilenio y no le dan el puesto a uno. O sea, si sube otra persona que vaya con un bebé que no sea afro o indígena, a esos sí se lo dan”. Por su parte, Cayena comenta sentir que le prestan más “atención a las que son mestizas y, a nosotras [refiriéndose a las afrodescendientes] nos tienen como con poca importancia”.

En cuanto a esta característica, la afrodescendencia, por la cual son discriminadas, es importante mencionar también que no sólo es una discriminación ejercida por personas de otra descendencia o mestizos, sino que Alelí y Cayena siente que también proviene de personas de la misma cultura afrodescendiente, desde Alelí:

“[...] casi no he tenido ese problema, pues ni con las personas, como dice uno, mestizas y más que todo he tenido como el encontrón con las personas afro pero chocoanas porque es que los chocoanos le tiran mucho a los negros, a los tumaqueños. Entonces, por ejemplo, hay un evento, en Chocó hacen mucho [...] de San Pachito, entonces allá en el barrio siempre se hace la fiesta de San Pachito pero entonces ya no se llamaba así la fiesta de San Pachito, sino la fiesta de todos los, las colonias afro. [...] ¿por qué siempre tiene que ser, digamos, el San Pachito del Chocó? ¿Por qué no podemos decir, hagamos una fiesta de todos los negros que estamos aquí en Bogotá?”

Podríamos decir que esta narración permite mostrar que las personas afro al buscar reclamar su lugar en el mundo que ha sido tan marginado, generalizan algunas prácticas y características que resultan ser esenciales de la diversidad que se encuentra dentro de la misma población afro. Y, de esta manera, practican una discriminación endógena del grupo étnico en el que se encuentran, lo que se podría denominar una endo-discriminación.

Adicional a ello, se evidencia esta discriminación endógena también frente a los cantos, ya que mientras nos contaban sobre sus actividades como cantaoras y al preguntarles “¿Qué es para ustedes saber que algunos pueden criticar, será desconocimiento de sus cantos o qué será?” Alelí reporta:

“Yo creo que eso se llama ignorancia [...] Y es que a veces no son ni las personas de otro color sino las mismas personas de la misma raza de uno es que se burlan, entonces para mí, es ignorancia o que ellos no quieren aceptar lo que realmente ellos son porque les da vergüenza aceptarlo delante de las otras personas.”

Lo que se complementa con la observación del evento, realizado el domingo 7 de abril, en su localidad, en el que lográbamos darnos cuenta de cómo, durante sus presentaciones, diferentes personas reaccionaban con extrañeza, aún cuando pertenecían a la población afro. Y aunque esta extrañeza se podría dar para múltiples interpretaciones, el complemento con el anterior fragmento da cuenta de un desarraigo que expresa una parte de la propia población afro que está viviendo en Bogotá, a su cultura, a sus raíces, a su color de piel y a su manera particular de existir como etnia en el mundo.

En relación a la discriminación que reciben por ser afrodescendientes, les preguntamos durante el primer encuentro de voces acerca de “¿por qué creen que aquí [en

Bogotá] uno no conoce tanto de esa cultura afro?” ante lo que Alelí responde que es “...que acá más que todo la gente está más pendiente del reggaetón y del vallenato y de otras cosas pero no está como pendiente de las otras tradiciones”, como, por ejemplo, de los cantos ancestrales afrocolombianos. Además, Cayena refuerza comentando que “Nos tiene muy abandonaditos [refiriéndose a Tumaco] siendo una costa [...] que tiene un turismo muy bonito y que lo estén desperdiciando, que no lo tengan en cuenta”, narración que refleja una de las emociones evocadas por dicha situación de discriminación, la cual, en palabras de Cayena, las hace sentir “impotentes”.

Ahora bien, frente al tercer elemento de lo que denominábamos triple sistema de discriminación: el desplazamiento forzado, Alelí añade que “las mujeres afro pues a veces somos como más maltratadas que las mujeres mestizas, porque, primero por ser negras, segundo por ser desplazadas y por ser madres cabeza de familias”. Este último rasgo es necesario tenerlo en cuenta, pues es una característica que compete al sistema de discriminación que ellas viven y que permite llevar a la reflexión de que éste se configura de manera más compleja de lo que habíamos pensado y caracterizado antes de entrar a relacionarnos de forma más profunda con Alelí y Cayena. En ese sentido, el ser madres cabeza de familia es una característica que surgió a partir de la experiencia del desplazamiento forzado, por lo que se relaciona íntimamente con éste pero da cuenta de unas exigencias adicionales para estas mujeres que las ubica en un punto de marginalidad mayor en la sociedad urbana. Pero a su vez, percibimos durante los encuentros y observaciones que esto les ha permitido leerse a sí mismas como las únicas responsables de su vida y la de sus hijos, por lo que se conciben como sujetos independientes, capaces y que se valoran a sí mismas y a su trabajo, lo que permite que otros y otras puedan valorarlo.

Es necesario mencionar cómo el acercamiento logrado a las historias de vida de Alelí y Cayena, nos permiten encontrar otra temática relacionada con el sistema de discriminación y hace referencia al maltrato, sumándose a las múltiples problemáticas discriminativas. Este maltrato es entendido desde una falta de reconocimiento por sus acciones como personas, es decir, que otras personas se refieran a ellas de acuerdo a ciertos juicios, sin permitirse si quiera un acercamiento a ellas más profundo. Así, en palabras de Alelí,

“el maltrato [...] más fuerte es el verbal, porque a mí me dan un golpe y a mí el golpe se me sana, [...] pero cuando a uno le dicen palabras que realmente no le gusten a uno, creo que para mí ese es el maltrato más fuerte que hay, pues para mí como afro y como mujer y madre cabeza de familia.”

Cuando Alelí relataba esto se refería a expresiones que usaban algunas personas con ellas en la calle y que realmente resultaban un insulto, un maltrato para ellas que en últimas, las ubican hostil y explícitamente en lugares marginales. Por su parte, Cayena hace referencia al tema en relación a la falta de reconocimiento mencionando que “en ese tiempo [en Tumaco] no era muy valorado lo que uno hacía, lo que uno era. O sea siempre lo miraban a uno como la de la casa [...] mas no valoraban lo que uno era fuera de la casa”. Entonces, el maltrato es un factor que se liga inherentemente al proceso de desplazamiento forzado pero sus manifestaciones varían y de esa manera, emergen en diferentes contextos, inclusive en su lugar de origen que de alguna manera, ellas nos ilustraban como su lugar seguro. Por lo que es preciso reconocer que igualmente es un lugar, ubicado en un contexto colombiano que está completamente permeado por unas creencias y costumbres que resultan hostiles en contra de las minorías étnicas, de las mujeres que aunque NO son

minoría las tratan toscamente como a las anteriormente mencionadas y de las madres cabeza de familia que, en este país y en ciertas circunstancias, como la de Alelí y Cayena, es una condición que adquieren desde las mismas lógicas del maltrato. En relación a este maltrato, tanto Alelí como Cayena enfatizan el rol del género en esta dinámica, durante el encuentro de voces final, de la siguiente manera: “en general, el maltrato no va solamente va para una mujer afro, sino para todas”.

Finalmente, es importante mencionar, en relación a esta categoría que como se ha mostrado durante este apartado, la marginalidad a la que se ven enfrentadas estas mujeres no sólo compone el sistema de discriminación, sino que se añaden otras características como el ser madres cabeza de familia. Y nosotras podríamos sumar otra de ellas que es la clase, dado que es un elemento que percibimos asociado al desplazamiento forzado y que hace parte de la marginalidad desde las mismas características físicas del lugar en el que les es posible vivir en su arribo a Bogotá. Entendiendo que Ciudad Bolívar es un barrio ubicado en la periferia de la ciudad y las condiciones que observamos durante los encuentros con ellas y sobre todo el día de la clase que ellas dictaron, nos mostraban una falta de recursos sociales para la construcción de viviendas, la pavimentación y demás, que inevitablemente configura unas condiciones de vida más precarias que las de quienes sí tenemos acceso a mejores condiciones. Y es lamentable que Alelí y Cayena comentaran lo limitantes que resultan dichas condiciones en un aspecto laboral de su vida y hasta en uno de subsistencia, pues en la observación ya mencionada, Cayena comentaba que cuando llegaron a Ciudad Bolívar, difícilmente encontraban alimento a ciertas horas del día cerca de donde vivían si no contaban con un mercado. Alelí en el último encuentro se refirió a

que sus actividades laborales como profesora resultan un obstáculo cuando llueve, pues los niños no llegan y el trayecto, que es a pie, se hace más peligroso.

Una vez añadido este último aspecto, afirmamos que aunque nuestra categoría era denominada triple sistema de discriminación, los encuentros con Alelí y Cayena visibilizan un múltiple sistema de discriminación que resulta innegable y que no sólo añade más cantidad de elementos, sino que lo constituye una mayor complejidad.

Transformación subjetiva

Con base en las diferentes conversaciones construidas con Alelí y Cayena, ellas pudieron compartirnos una ruptura fundamental en sus vidas como lo fue el desplazamiento forzado al que fueron sometidas y que las llevó a trasladarse hacia Bogotá bajo el marco del conflicto armado. Esta ruptura no sólo incluía un cambio geográfico de Tumaco a Bogotá, sino que involucraba una modificación en sus costumbres, sus trabajos y oficios domésticos, sus maneras de criar a los hijos y sus prácticas culturales, transformando un conjunto de interacciones con su mundo que proponían cambios en sus formas de asumir su vida. Como veremos, estas mujeres se apropiaron de esas condiciones novedosas haciendo uso de recursos simbólicos y culturales con gran potencia, para hacer frente a situaciones adversas. Asimismo, los procesos que se generaron trascendían el afrontamiento de dificultades y les proporcionaron maneras de ser y estar en el mundo diferentes, en tanto tendían a la acción y la agencia, configurando una nueva manera de subjetividad.

Partiendo de esas modificaciones en sus realidades, a continuación se expondrán los diferentes elementos que constituyen esta transformación y de qué manera las construyen particularmente. Estos elementos se expondrán primero de manera general, en lo que compete a la transformación subjetiva y luego se propondrán algunas subcategorías que

darán cuenta de características que propician y conforman dicha transformación. Entre estos están: *la diversidad* de culturas, religiones y razas a las que se enfrentaron, desde su llegada a Bogotá, la memoria como un camino para continuar su cultura y expresión artística y como un medio para transformar su ser y estar en el mundo, una nueva manera de construir su *identidad a partir de su región*, desde su práctica como cantora y *un sentido político* que ahora le atribuyen a los cantos y a su misma vida.

Desde los relatos de las mujeres participantes, se hizo una clara distinción entre la manera en cómo ellas vivían y asumían su realidad cuando residían en Tumaco a cuando se trasladaron a Bogotá. A propósito de que sus maneras de trabajo, las condiciones precarias a las que se enfrentaron, la violencia que las llevó a desplazarse, entre otras situaciones; las posicionaron en una marginalidad ya expuesta pero que ellas supieron asumir, desde un rol activo y transformador que no sólo les permite mejorar sus condiciones de vida, lo que constituye un eje personal, sino que, a su vez, es un rol que decidieron aportar a la comunidad afrocolombiana, en situación de desplazamiento, lo que permea al eje colectivo.

En ese sentido, estos dos ejes se involucran y se entretajan los ámbitos públicos y privados, por lo cual es posible dar cuenta de una transformación en su condición de sujetos, en la medida en que las narraciones que expresan sobre sí mismas, su familia, su raza y lugar de origen; están relacionadas íntimamente con luchas de resistencia y reivindicación de lugares invisibilizados y subyugados. Estas narraciones construyen acciones y actitudes frente al mundo que les permiten asumir el protagonismo de sus propias vidas. Lo que se visibiliza cuando traen a colación parte de la letra de un canto que dice “Cuando salí de mi casa, salí con la mente en alto, yo tenía el presentimiento que venía

a pasar trabajo”, expresando con su lenguaje corporal, una evidente conexión e identificación de Alelí y Cayena con dicha narración, expresada en canción.

Como se mencionó anteriormente, esos procesos de transformación subjetiva se desarrollaron en estas mujeres en el momento de emprender sus prácticas culturales afrocolombianas en su nuevo lugar de residencia. Sin embargo, al continuar con sus cantos en Bogotá, su manera de asumirlos también cambió, de modo que ahora traían consigo un significado de perpetuar su tradición cultural y reivindicarla, siendo así un recurso de afrontamiento y de transformación subjetiva. Por consiguiente, ahora sus cantos los expresan y los viven desde la reivindicación de su raza negra, el reconocimiento de su tierra y sus costumbres como un lugar válido y legítimo, por lo que también lo viven desde un combatir el olvido y mantener un recuerdo vívido, contextual e histórico.

A partir de estos nuevos significados, la manera de entender y vivir sus cantos las posiciona como agentes de cambio de su realidad, tal como lo menciona Alelí cuando manifiesta que para ella “cantar como que me da más fuerza y de salir adelante y de olvidarme de los problemas, por lo menos cuando estoy cantando que una se olvida, en ese momento, de los problemas”. Simultáneamente a eso, ella promueve nuevas posibilidades para su familia y comunidad, lo cual, según sus narraciones, ha dejado frutos de una gran importancia para ellas, pues apoyan esa lucha de reivindicación y promueven la continuación de su cultura. Estos frutos se basan en el reconocimiento de la alcaldía de la localidad y de instituciones privadas y estatales, de universidades y estudiantes, de su comunidad, tanto la afrodescendiente como la de Ciudad Bolívar, en general. Como mencionan Alelí y Cayena, es común que las personas se interesen por su trabajo cuando las escuchan cantar y por ende, ya están acostumbradas a que las llamen para trabajos de

grado u otras investigaciones, lo que las hace sentir orgullosas, seguras y alegres. También, desde los diferentes encuentros con ellas logramos ver cómo han cambiado sus vidas del momento en que llegaron a Bogotá y su situación actual, pues están ubicadas en un sector con menos dificultades de acceso y casas más estables a las que observamos cuando nos mostraron sus antiguos lugares de residencia en Bogotá.

También, han organizado un grupo de niños que viven en su barrio, la mayoría afrocolombianos, a quienes les enseñan sus cantos ancestrales como una manera de continuar con sus prácticas culturales y reconocerlas como legítimas. De este grupo, ellas manifiestan sentirse gratificadas por la labor que hacen, a lo que se suma la satisfacción de que el resto de la comunidad también lo viva y lo reconozca. Adicionalmente, han construido nuevas metas que en palabras de Alelí expresa de la siguiente manera: “pues tengo dos metas y es, terminar el bachillerato, [...] estudiar un poquito más la música del pacífico, [...] y hacer una carrera de enfermería [...] como uno trabaja cuidando niños, entonces, ahora están exigiendo mucho eso.” Esto hace visible un compromiso claro sobre su trabajo con sus niños, emprendiendo proyectos que mejoren y expandan esta práctica.

Diversidad

Dentro de esta transformación que tiene un carácter sistémico por lo anteriormente expuesto, se encuentra una nueva forma de ver la otredad y la diferencia a la que ellas se vieron enfrentadas, a partir de su desplazamiento a un nuevo lugar. El nombre que le otorgamos a esas nuevas maneras de interacción con personas diferentes es el de diversidad, puesto que estas mujeres comenzaron a vivir y a entender otras maneras de ser persona y de asumir la vida, en tanto que en Bogotá, su raza negra ya no era predominante,

su cultura y creencias comenzaban a converger con múltiples maneras de significar la realidad que ya no se ajustaban a su forma particular y habitual.

Sin embargo, la manera en que ellas reciben y viven la diversidad es a partir del respeto a la diferencia y al entendimiento de la otredad, en la medida en que posibilitan un diálogo con ésta, intercambian saberes y construyen nuevos. Lo que, a su vez, transforma el trato que construyen con los otros, pues como comenta Alelí, “la gente, [que] no conoce la tradición y no conoce los cantos, [...] casi no le gusta y critica mucho pero ya va pasando el tiempo entonces le dicen a uno [...] nos gustó tal cosa, [y ya] va entrando en familia.” y esto permite que estas relaciones sean construidas desde su trato especial y hasta amoroso con la diversidad.

Lo anterior se muestra con claridad en algunas de sus narraciones, en las cuales nos comunicaban la multiplicidad de religiones y prácticas espirituales con las que se han encontrado y han empezado a dialogar, también, la gran variedad de personas de raza blanca y negra con las que se han relacionado, especialmente, dentro de su etnia afrocolombiana, la cual no sólo habitaba en Tumaco. Por lo cual se desprenden diferentes maneras de hablar, desde las que se puede asumir la vida de diferentes maneras, en las que ser afro no siempre significa resistir y luchar por su cultura, como lo es para ellas actualmente. También, aunque su etnia afrocolombiana determine algunas formas de construir su realidad y de vivir sus costumbres, desde su llegada a Bogotá, se han encontrado con otras maneras de vivir su misma cultura, como por ejemplo, los cantos afrocolombianos que aunque se enmarquen desde una misma tradición, llevan consigo nombres diferentes, formas diversas de practicarlos, múltiples abordajes que llevan consigo múltiples significados, objetivos y posibilidades de vivirlos. Así lo expresa Alelí:

“Sí son diferentes porque, por ejemplo, María Mulata, ella no es negra, usted saben que ella no es negra pero ella canta la música del pacífico, del atlántico, no canta la música del pacífico, entonces, ellos más que todo bailan como el Bunde, no bailan el Currulao [...] Ni la cumbia, como por allá por la tierra de uno, entonces los bailes son muy diferentes. Los trajes sí, trajes son iguales, o sea como cada quién quiera mandar a hacer sus trajes típicos pero las letras sí son diferentes.”

Cabe resaltar que esta manera de concebir la diversidad no se configura a partir de la eliminación del otro o del sí mismo, de hecho, promueve un diálogo desde dos o más lugares legítimos que pueden coexistir y construirse constantemente desde su interacción, sin que esto determine la superposición de uno sobre otro. Un ejemplo de esto es lo que Alelí y Cayena plantean cuando dicen que, aunque se han encontrado con la diferencia que tienen con cantoras chocoanas, han podido compartir un escenario y cantar juntas, participando mutuamente de los procesos que la otra emprende, respetándolos tanto como los propios. Esto resulta ser muy valioso, en el sentido en que da cuenta de un proceso de unión e intersección cultural que se ha venido desarrollando en la cotidianidad.

Por lo cual, a su vez que construyen una relación respetuosa e inclusiva con lo diferente, se sitúan como sujetos legítimos y con la posibilidad de asumir su realidad más allá de la opresión y del sometimiento. En esa medida, este aspecto de la diversificación de la realidad contribuye con sus propósitos de reivindicarse como seres humanos que, por diferentes circunstancias, han sido oprimidas y subyugadas. Por consiguiente, que asuman la diferencia como una novedad que genera posibilidades no implica brechas sino, por el contrario, acercamientos, diálogos y nuevas construcciones conjuntas que aportan a su

misma lucha por la memoria y el reconocimiento de sí mismas, de su lugar de origen, de sus costumbres y de su cultura. Por lo que surge un nuevo elemento que se puede extraer de los encuentros con Cayena y Alelí: la memoria

Memoria

La memoria es entendida, en este contexto, como un proceso de reconstrucción constante de lugares, situaciones y experiencias que ocurrieron en el pasado pero que, a su vez, promueven posibilidades y nuevas maneras de narrarse en el presente y proyectarse al futuro. Este nuevo elemento, cumple un papel de suma importancia en el lugar que estas mujeres se han forjado como sujetos, articulando su realidad desde sus propias experiencias y maneras de ver el mundo.

Los relatos de Alelí y Cayena nos expresaban claros sentimientos negativos por el olvido al que se enfrentaban y se sometían ellas y su pueblo desde su llegada a Bogotá. No obstante, decidieron transformar esta situación que no sólo omitía su lugar en el mundo, sino que lo subyugaba a partir de discursos y formas de ser predominantes, en tanto el olvido se traducía para ellas en una nueva forma de opresión.

En esa medida, la memoria no se asume como un proceso aislado de su lucha por la reivindicación y el reconocimiento de lo afrocolombiano, pues lo promueve, lo articula y lo fortalece. Es a partir de la remembranza constante de su lugar de origen, las costumbres que aprendieron, las personas con las que los vivieron; que la memoria se convierte en una sublevación del arma de dominación que es el olvido. Sin embargo, cabe resaltar que esta remembranza no es pasiva ni individual, se genera en las relaciones con los otros, miembros de su familia, afrocolombianos, mestizos, blancos, bogotanos y de otras partes del país. Y sucede a través de espacios públicos luchados y creados por ellas que mantienen

vivo el recuerdo de su pueblo y al recordarlo, lo dan a conocer, lo enseñan, lo reivindican y regresa a ellas nutrido de sentido y de reconocimiento. En palabras de Alelí, “Entonces como ellos lo piden, entonces lo que nosotros estamos tratando también es para que no se olvide.”

Como es propio de su cultura, a la memoria no se accede únicamente desde el pensamiento, también se encuentran con ella cuando cantan para otros, cuando le enseñan a alguien a cantar, cuando cantan y cuentan historias sobre su tierra, cocinando y comiendo su comida típica, siendo un proceso activo y constante que se emprende en el presente y transforma su ser sujetos y su realidad actual.

Por lo cual, como se mencionó anteriormente, la memoria se convierte en un acto de lucha y de resistencia que promueve la reivindicación de lo afrocolombiano hacia los bogotanos tanto como hacia los hombres, mujeres y niños afro que residen en Bogotá, quienes por diferentes razones perpetúan el olvido de sus raíces y culturas propias de su región. De hecho, que la subjetividad de estas mujeres esté enmarcada bajo la reivindicación y la lucha por el reconocimiento tiene una historia guiada por sus raíces en la cultura negra, tal como lo mencionaba una de sus compañeras cuando afirmaba que los significados que tenían para las mujeres afro sus peinados se veían atravesados por sus luchas en contra de la opresión, pues estos permitían simbolizar mapas y rutas de escape fuera de la esclavitud. Por consiguiente, esas herramientas culturales que les han permitido asumir sus propios cantos como manera de liberarse subjetivamente de las cadenas del olvido y la exclusión son promovidas por la memoria, en tanto que pareciera que, al continuar con esas luchas por la reivindicación y el reconocimiento que sus ancestros

emprendieron en algún momento, les recuerda de dónde vienen, a la vez que les provee valiosos recursos para afrontar y transformar en dónde están.

Identidad por región

Entre los diferentes ejes planteados aquí, se vislumbra una clara identificación de su región que no solo les permite saber de dónde vienen, sino que también les permite resignificar su lugar de origen, desde la potencia y la posibilidad, más no desde la añoranza y la carencia. Es decir que el reconocimiento de sus raíces promueve un compromiso con la reivindicación de estas, lo cual las motiva para emprender acciones colectivas en pro de este propósito, generando una transformación en su subjetividad desde la proyección y la agencia.

En esta medida, Alelí y Cayena dan cuenta de la manera en que Tumaco, su lugar de origen, se ha visto invisibilizado y excluido por el resto del país, por lo que ellas han asumido una intención por luchar contra esa exclusión pues para ellas, Tumaco no solo es un espacio en el cual habitaron sino es un lugar en el que construyeron determinados tipos de relaciones familiares y con la comunidad basados en una mayor cercanía que la que se maneja en Bogotá. Por lo cual, asumir estos tipos de relación con vecinos y familiares que se construyen desde el saludo a todas las personas del barrio, caminar por la mitad de la calle y referirse con expresiones cariñosas como “negra, tumaqueña, entre otros” es honrar a su región y las relaciones que allá construyeron.

En ese sentido, parte de su discurso apela al conocimiento y valoración de su pueblo, a través de emprender acciones en pro de su identidad por región tanto a nivel privado e individual como a nivel colectivo y comunitario, promoviendo conocimientos sobre la particularidad de su región y posicionándola como un lugar en el que habitan

colombianos, con costumbres, cultura, problemáticas y maneras particulares de ver el mundo.

Cabe resaltar que este proceso de identificación de su región como un recurso para continuar con su lucha de reconocimiento y no olvido de lo afro y tumaqueño, les ha permitido dar cuenta de las diferencias entre unas y otras maneras de ser afro con sus singularidades. Por ejemplo, con respecto a los cantos, aunque manejan la misma práctica cultural, ellas distinguen que los chocoanos tienen distintos nombres para los diferentes tipos de cantos que los que ellas les otorgan. También, sus maneras de hablar difieren entre las distintas regiones de afrocolombianos, tal como lo afirma Alelí cuando dice que “los costeños hablan de una forma, los chocoanos hablan de otra, los caleños tienen otro hablado, los tumaqueños y así, por eso uno sabe que no son de la tierra de uno.”

Por consiguiente, las participantes mostraron una identificación con su región de origen que se ha visto transformada de su vida en Tumaco a la actualidad, en Bogotá. Esta identificación es parte indispensable de lo que ahora constituye su forma de vivir y abordar el mundo, de configurarse como sujetos, de luchar por mantener viva una región en la cual la han encontrado invisible e inexistente.

En sus relatos, nos comunicaban que la cultura de su región la sentían inherente a ellas cuando llegaron a Bogotá, lo cual manifestaban con completo orgullo e identificación gratificante. Cuya noción de cultura y región puede basarse en el sentido de identidad, pertenencia que no consideran que se ha perdido ahora que viven en otra ciudad, puesto que la asumen como constitutiva de su subjetividad cuando dicen “Pues ya llegamos acá por el desplazamiento con mi otra hermana, pues y eso la cultura como que ahí queda”, en esa

medida, se podría decir que su cultura afro no se encuentra en un lugar diferente a ellas mismas.

Sentido político

Desde otro punto de vista, parte de la transformación subjetiva que han vivido Alelí y Cayena se constituye en el sentido político que su vida ha ido adquiriendo luego del desplazamiento forzado. En ese sentido, el hallazgo relacionado con este aspecto es la importancia de la figura de Alelí y Cayena como líderes políticas y activas dentro de la comunidad, desde un ejercicio de los cantos de manera pacífica, pedagógica y cultural. Aspectos que se desarrollarán, individualmente, a continuación.

Frente al tema del liderazgo político Alelí nos comentó en el primer encuentro, para ella ha sido importante ser una líder en movimientos políticos, relacionados con el desplazamiento forzado, en conexión con AfroDes, lo cual le ha permitido ayudar a diferentes personas y contribuir en mejorar sus condiciones de vida. Sin embargo, esta transformación no solo se evidencia por entrar a pertenecer a movimientos políticos, sino que ha implicado un cambio en su manera de vivir, de constituirse, describirse e identificarse como sujeta política. Transformaciones que nos expresaba con emociones de alegría y que demostraban una sensación de orgullo personal.

En ese sentido, el aspecto político indispensable en esta transformación subjetiva que están atravesando Alelí y Cayena no constituye un factor únicamente público, de una lucha ajena, sino por el contrario parte de y confluye constantemente con un aspecto privado que ha permitido que ellas tomen acciones de orden público con respecto a temas que han trascendido su parte más personal. Según lo dicho, el sentido político ha emergido en la medida en que Alelí y Cayena se han resistido a la violencia de las relaciones de

poder, no sólo en el evento del desplazamiento forzado, sino en el sistema de discriminación que se hace más visible y opresivo en Bogotá. Esta resistencia ha generado una subjetividad particularmente política en medio de unas relaciones de poder dominante, en el que ellas deciden hacerse visibles, no dejarse oprimir y obrar en lo público desde sus recursos personales y desde sus propios sentires y saberes, sus múltiples experiencias y un nuevo sentido de vida que encuentran en el camino.

Ahora bien, esta metamorfosis de su sentido de vida, un sentido político y que constituye la transformación de su subjetividad, no parte solamente de la práctica de los cantos, sino que como se muestra anteriormente se construye desde una formación como líderes, que Cayena expresa como la oportunidad de encontrar un espacio de construcción de redes de apoyo, lo cual configuraba un espacio político que para ellas, que se construye en un proceso público y privado, lo que se hace más comprensible desde Alelí:

“... me aportó un buen crecimiento porque pues en ese tiempo yo creo que más de una de las compañeras también contaba la historia [...] cada grupo contaba su historia de vida, de dónde venían, si el marido las maltrataba, si no las maltrataban, cómo se sentía aquí en Bogotá, el cambio de Bogotá, de tierra fría a tierra caliente, entonces [...] por medio de esas experiencias que cuentan también uno como que se va sintiendo como más fuerte. Uno dice, no, pues yo si no fui la única que pase esto y ahora pues hay otras compañeras que tienen más problemas todavía que el nuestro, por qué nosotras no podemos salir adelante.”

Podríamos afirmar entonces con este relato que si su emocionalidad, sus vivencias, su mundo privado no estuviera tan involucrado en estos proyectos comunitarios, tanto el que nombran de *tejer redes* que era con adultos como el actual con los niños en relación al

canto, no sería tan constante y potente su lucha en lo público. Lucha que tiene una connotación pacífica, ya que de hecho va en contra de las prácticas violentas por las que ellas y millones de colombianas y colombianos más han tenido que pasar, una connotación pedagógica, que afirma el carácter político de la transformación, en la medida en que desde su saber forman a los niños la comunidad de Ciudad Bolívar y colombiana, en general, y finalmente una connotación cultural, debido a que es una lucha realizada, principalmente, por medio de los cantos como insumo cultural.

Además, es una lucha que tiene un fin político establecido, el de no permitir el olvido de las raíces del Pacífico, de perpetuar la memoria de diferentes pueblos, personas y hechos que están constituidos tanto de aspectos negativos como positivos. Estos tres aspectos de la lucha de Alelí y Cayena: su carácter pacífico, pedagógico y cultural; las constituye como unas sujetos particulares, significativamente diferentes a quienes eran antes. Por lo tanto, la práctica de los cantos no es sólo una estrategia de afrontar creativamente el desplazamiento forzado, sino que hace parte de una transformación política y una lucha que ha deconstruido y reconstruido las sujetos que son y que eran Alelí y Cayena.

Como lo han señalado Alelí y Cayena, la labor que ellas hacen ha transformado además la vida de unos otros y unas otras diferentes a ellas, lo cual permite visibilizar que el impacto político también implica a más personas en la comunidad, aun cuando en conversación expresamos la creencia popular de que quien no ha estudiado una carrera profesional no es una persona suficientemente apta para contribuir en gran escala a un país. Y precisamente, estas cantaoras han demostrado que esta creencia no es un absoluto categórico, así lo narra Alelí:

“Yo creo que la mayoría de personas, algunos, los que vienen del campo, en el campo los profesores no son bachilleres del todo y enseñan, yo creo que mejor la profesión que los que están acá que hacen el pregrado [...]. Entonces en el campo, la gente yo creo que hay unas, la mayoría de las personas yo creo que son estudiadas y es bueno estudiar pero hay gente que ha sacado adelante, ha hecho plata y le ha aportado mucho al país y que no son estudiados...

AA: Como ustedes... exactamente que le han aportado tanto al país y no tienen que tener una carrera.”

Este fragmento del segundo encuentro de voces muestra el valor que le hemos conferido a los saberes por fuera de lo académico en completa relación con el sentido político de la transformación subjetiva y en especial, con el aspecto educativo, desde el cual ellas narran estos ejemplos y desde el cual ellas desempeñan su labor, aun cuando académicamente no estén formadas para ser ni pedagogas ni músicas. Pero todo el sentido subjetivo que para ellas ha adquirido enseñar a cantar, transmitir sus raíces, sus tradiciones y demás, facilitan su rol de educadoras y comprenden su experiencia de toda una vida viviendo en Tumaco como una formación de tiempo completo en lo que ahora enseñan en otro contexto, con otras connotaciones y con lo cual han impactado en un aspecto público y privado, políticamente.

Así, el sentido político que ha estado inmerso en el proceso de transformación subjetiva de Alelí y Cayena es una característica indispensable e inherente a los sujetos que ahora son. Sus labores en este aspecto se pueden traducir en una lucha en contra del olvido y en pro a la memoria colectiva, desde la transmisión de sus conocimientos de su cultura, no sólo de manera verbal, sino experiencial, involucrando diferentes emociones,

corporalidades, escenarios, integrantes, públicos y demás. Lo subjetivo desde este punto de vista político, es posible comprenderlo desde las narraciones, entendiendo los cantos como narraciones y toda su puesta en escena público-privada como una vivencia experiencial que se construye a partir de lo narrativo, de un lenguaje tanto digital como analógico.

En esa medida, es importante relacionar dar cuenta de la relación de las características particulares de género y afrocolombianidad; no desde un abordaje de problemáticas sociales, tal como se expone en el apartado que compete específicamente a ello, sino como partes de la nueva construcción de sujeto político que viven Alelí y Cayena.

Entonces, es preciso hacer referencia a cómo ellas asumen las diferencias con las otredades, rompiendo con las lógicas que mantienen la discriminación, pues ellas nos hacían entender con sus narraciones que las características de género y afrodescendencia, las constituyen como sujetos particulares, las identifican y son el motor para la realización de muchas de las actividades que realizan. En ese sentido, han asumido las diferencias de género no sólo desde un aspecto negativo y discriminador, sino también propositivo pues Alelí mencionaba que “[...] cuando uno llega aquí a Bogotá, por el desplazamiento, entonces ya uno va conociendo como muchas ONG, organizaciones, que saben cuáles son los derechos [de la mujer] y le van diciendo a uno”.

Entonces, no sólo empiezan a reconocer su valor como mujer, sino que también se definen como mujeres diferentes y esta diferencia se ilustra en la descripción de sí misma que brinda Alelí, en sus propias palabras: “...Alelí se siente como realizada, porque ya uno no se deja maltratar” y por su parte, Cayena al referirnos al tema, reflexionaba el que ella ha “logrado despertar bastante”. Entendiendo desde allí una transformación de ellas como sujetos diferentes, reconociendo derechos detrás de acciones violentas que antes ni atrevían

a cuestionar, como se conversó en el último encuentro con ellas. Por lo tanto, el estar en Bogotá les ha permitido desnaturalizar ciertos comportamientos opresivos, violentos y dominantes que anulaban por completo su existencia como sujetos y que actualmente, Alelí y Cayena afirman que para ellas ahora es una premisa básica de su vida el no dejarse maltratar por sus jefes ni ser agredida sexualmente por algún hombre, proporciona un panorama que permite ver las distinciones del proceso de transformación subjetiva que están llevando a cabo a lo que vivían antes y cómo el cambio se está manteniendo en el tiempo.

Frente a la característica de afrodescendencia, nos encontramos cómo para ellas esto significa un motivo de orgullo e identidad, aunque también constituya una manera de rechazo, como expusimos anteriormente. En palabras de Alelí: “a mí no me gusta que me digan Afro, a mí me gusta que me digan negra. Porque para mí negro es la palabra [...] más importante...”. Así, una palabra asociada a su descendencia y color de piel que culturalmente se ha adoptado como un eje de discriminación, es para ella y su hermana un motivo de identidad y orgullo. Esto se mostró durante la observación del taller, pues tal como se registra en el diario de campo realizado durante el taller

“...al ir de camino [hacia el lugar del taller] pudimos conocer el lugar a donde Cayena y su hermana llegaron a vivir recién arribaron a Bogotá, y ver cómo se mantuvieron algunas de las prácticas que llevaban a cabo en Tumaco, como por ejemplo saludar a todas las personas del barrio, caminar por la mitad de la calle, e identificarse con términos especiales, que resultaban sonar cariñosos como “negra, tumaqueña, entre otros”.

En añadidura a esto, el color de su piel ha sido un motivo de lucha de Alelí con las personas que comparten esta característica y que provienen de regiones del Pacífico, ya que ella siente que entre ellos mismos existe mayor discriminación que con los que, según en sus términos, son blancos o mestizos. Por ende, la afro-descendencia se convertido en un motivo fundamental para luchar pues, en palabras de Alelí “...estamos trabajando todos los [afro], estamos trabajando el racismo nosotros para que las demás razas no nos agredan tanto”.

Finalmente, se pudo encontrar como las características de género y afrodescendencia no sólo se configuran como sistema de discriminación, sino que hacen parte del proceso de transformación subjetiva de las participantes, pues en sus narrativas estos temas hacen parte central de su identidad, de sus aprendizajes, de su transformación política y de su forma de luchar o como argumenta Alelí: “ahora [estando en Bogotá] yo no permito que nadie me grite, que nadie me diga nada. O sea si alguien me va a hablar me tienen que hablar con respeto así como yo le hablo a él con respeto, [...] como uno exige respeto también tiene que respetar a los demás ¿no?”

Lo anterior les ha permitido llegar a describirse como mujeres fuertes y luchadoras, algo que según respuesta de Alelí no hubieran dicho en Tumaco.

Significado de los cantos

Durante los diferentes encuentros con Alelí y Cayena fue emergiendo una nueva categoría llamada Significado de los cantos. Esta categoría surge de las narraciones de estas dos mujeres que explicaban el significado de los cantos ancestrales desde un punto de vista estético, emocional, regional y experiencial que interpelaba y transformaba los significados que ellas habían asumido cuando vivían en su tierra.

En ese sentido, nos expresaban una cantidad de significados singulares según el contexto, la historia y sobre todo, las experiencias personales. Así, nuestro interés se centró en conocer lo que para ellas significaba cantar, dado que su conocimiento proviene de un contacto experiencial con los cantos, más allá de uno teórico o académico. En ese sentido, los saberes de Alelí y Cayena en relación a los cantos, nos permitieron identificar por una parte que éstos están divididos entre *arrullos* y *alabaos*, cuyas cualidades varían tanto en cuestiones estéticas como en las ocasiones que se canta cada cual y en las emociones que evocan diferencialmente. Esta diferenciación no fue una mera explicación racional, sino que se transfirió por medio de compartir diferentes cantos, con sus particulares *tonadas* y momentos, provocando en nosotras sensaciones corporales y emocionales coherentes con lo que ellas habían explicado en palabras pero que definitivamente, se hacían más comprensibles desde un plano emocional y experiencial.

En esta línea de ideas, Alelí y Cayena explicaban que tanto *alabaos* como *alabaos*, desde la tradición de su pueblo hasta cómo ellas han adaptado el cantar ahora en Bogotá, tienen su respectiva manera de vestir y su *tonada* con la que se suele cantar que corresponde con el significado del canto. Argumentaban que los *alabaos* pueden acompañarse con trajes de color “...blanco con negro, puede ser solo blanco o solo negro.” [Alelí complementa] “O morado” y así, la connotación sentimental de los *alabaos* se hace particular. En palabras de Cayena “Eso significa como la humildad y la ausencia y lo que uno está sintiendo de perder a un ser querido [...] Entonces se representa como la tristeza que uno lleva.”

Por otra parte, en un encuentro confluyeron dos significados de *alabaos* que correspondían a nuestras creencias, podría decirse que provenientes de relatos populares

bogotanos y experiencias propias, con el significado diferencial que ellas otorgan a la misma palabra en la siguiente conversación:

“...AT: “y los *alabaos*... Pues yo tengo entendido que los *alabaos* son solo para arrullar a los niños, para que se duerman, es únicamente para eso o hay otras funciones de eso.” Cayena: un *arrullo* es como una serenata, una celebración de... pues que uno puede estar alegre. Muchas veces lo usan como serenatas también que llega alguien y uno, se le hace el velorio y ahí canta diferentes cantos y que ese se llama un *arrullo*. Porque es que hay *alabaos* que son como para santos, otros para niños y ya grandes”.

Junto con una forma particular de vestir, se puede encontrar en este último relato de Cayena que existen unas prácticas que se configuran alrededor del cantar que son también específicas y que construyen significados de lo que son los *arrullos* y los *alabaos* y en últimas, de lo que es cantar. Por ejemplo, quién es o no apto para cantar, a qué edad se canta, en qué momentos está presente un canto y no otro, qué *tonada* se usa, etc. Especialmente, la *tonada* fue una característica que las cantaoras mencionaron como indispensable para lo que significa un canto, es decir, más allá de su letra, pues les brinda el sentimiento y unas prácticas o formas de comportamiento específicas. En palabras de Alelí:

“[...] los alabados todos son tristes porque eso si no se pueden bailar.
[Cayena complementa] O sea, ahí dicen muchas veces que hay como en forma de himno, hay *alabaos* que son pasiones, esas son ya sentimentales que hay muchos dolientes que no les gusta que le canten pasiones a sus muertos, porque eso sí arranca y el que no quiere llorar, llora porque llora y en cambio los himnos son como más como estilo cantos de iglesia, son himnos así suaves y como alborotaditos. Entonces sí, hay dos tonadas para los *alabaos*”

Estas narraciones nos permitieron percibir la importancia de que el significado de los cantos no hacía solamente parte de una memoria colectiva o de un conocimiento ancestral que se transmitía por generaciones, sino que éste se configuraba a partir de las experiencias particulares de relación con el canto. Por esto, aunque el significado de los cantos cuando Alelí y Cayena vivían en Tumaco era particular y diferente al de otros, se marca una brecha significativamente diferencial desde que ellas viven el desplazamiento forzado. Así, una diferencia entre su vivencia de los cantos en Tumaco a cómo lo vivían otras personas se expresa en la siguiente narración de Alelí cuando hacíamos referencia a las emociones que nos generaba oír las cantar y a cómo vivían ellas esas emociones siendo ellas quienes entonaban la canción:

“Lo que pasa es que como nosotras todavía tenemos nuestros padres vivos, entonces la sentimos pero no, nos pone a llorar sí, [...]. Cuando uno ya tiene los papás muertos [como veían a compañeras que los tenían] [...], entonces entona un *alabao* [entonces] uno se acuerda de la persona [querida] y empieza ahora sí a botar todo lo que tienen que botar.”

Este relato, también podría dar cuenta de que para ellas cantar no es una acción mecánica que implica la emisión de voz sencillamente, sino que configura toda una manera de abordar los sentimientos de manera catártica por medio de su cuerpo, como lo mostraron en los conciertos y destacaríamos particularmente el que realizaron en Ciudad Bolívar, en el cual nos transmitieron que estaban exteriorizando todas las emociones que en ese momento eran positivas y que las vivían en cuerpo, voz y movimiento, introduciendo frases de voz al público, risas, movimientos corporales y otras acciones que no suelen expresar en cotidianidad, aunque se muestren, por ejemplo, alegres.

De tal manera que este relato muestra que según lo que vivían en Tumaco y lo que viven acá, cantar significa expresar, explorar profundamente emociones, vivencias, referirse en las letras a temas que, como la muerte, atraviesan de diferente manera sus experiencias. Identificar esta narración de su particular experiencia y por ende, del significado de los cantos fue menos evidente, para nosotras, que la diferenciación que ellas mismas hacen entre el significado de los cantos cuando vivían en Tumaco y ahora que viven en Bogotá. Estas diferencias se explicitarán a continuación de acuerdo con estos dos criterios, bajo los siguientes nombres, otorgados según las expresiones de Alelí y Cayena: *Amor* (nombre referido al significado de cantar en Tumaco) y *Amor permeado de crecimiento y dificultad* (nombre referido al significado de cantar en Bogotá, a raíz del desplazamiento forzado). No obstante, es indispensable aclarar que en ambas experiencias Alelí mencionó el amor como la palabra que describe lo que para ella significa cantar y Cayena estuvo de acuerdo en otorgar la misma, aunque ambas profundizaron en las diferencias de ambos momentos, durante los diferentes encuentros.

Por un lado, abordaremos el significado de los cantos desde el *Amor*, entendiéndolo desde la experiencia referida a las vivencias de Alelí y Cayena en Tumaco. En ese sentido, el *amor* emergía en eventos específicos o en momentos del año determinados por las costumbres de la región y otras, de Colombia, en general,

“[...]en semana santa: después de semana santa, en la pascua, se hace también un... como un ritual allá con los arrullitos y [también en julio] que se celebran las fiestas allá de la virgen del Carmen, del señor del mar, de San Antonio, [a] todos esos santos se les cantan los arrullos con los tambores. Y, cuando se muere una persona, un niño, más o menos de cero años, meses, hasta los catorce

años más o menos se les canta ya... todavía se les canta los [*arrullos*] que es más alegre. Ya los *alabaos* se les canta a los otros que son más tristes.”

Estas narraciones de Alelí nos ilustran que el significado de cantar para ellas, en ese entonces, comprendía la característica de un acto ritual que se llevaba a cabo en la comunidad, por lo que constituía un acto público y de construcción colectiva que además era común, pues se celebra en varias fechas del año e implica una transmisión generacional.

Así, Alelí y Cayena relataban que el canto siempre fue un elemento presente e indispensable en su vida, ya que en su pueblo todo el mundo cantaba y cómo han narrado, las ocasiones eran de diferente connotación. Aun así, existía un significado implícito de la edad como requisito para cantar, pues allí Alelí menciona que, en su niñez, ellas sólo escuchaban cantar, mas no cantaban como tal y aprendían las letras de las canciones y también las prácticas alrededor de ellas. Tal requisito de edad hacía parte de estas ‘reglas’, si así se pueden denominar, a estas costumbres implícitas en Tumaco, cuando cantar hacía parte de su vida diaria. Al preguntar por este aspecto específico: “¿hay una... como un ritual o algo que haga que esos niños puedan cantar unos cantos? Porque me contabas que hay unos cantos para adultos ¿en qué momento uno sabe que ellos son adultos o ellos pueden cantar esos cantos?” Alelí hizo explícito lo que allá vivían y asumían como deber ser y normalidad,

“Pues por ejemplo los *alabaos* ya sabe que en tiempo de antes uno no le dejaban cantar los *alabaos* porque estaban muy pequeños y son más fuertes y ahí la gente llora, se desmaya, hace de todo un poquito, en cambio los arrullos, como son alegres, entonces ya, a esos son a los que... por ejemplo el que ustedes creo que más ha escuchado: San Antonio, este es uno que lo, lo dejan cantar a todos los

niños, porque es uno de los cantos que se le canta a los santos. Lo cantan los niños, lo cantan en navidad, a cualquier hora, entonces esos son más... como más sabrositos y los otros como son tristes por eso solo le dejan cantar a uno.”

A partir de lo anterior, se podría inferir que aunque estaba establecido no poder emitir la canción desde su voz, cuando cantaban *alabaos*, Alelí y Cayena eran parte de las prácticas rituales, por lo tanto, cumplían un rol en la comunidad, alrededor del canto, lo que sí resultaba explícito al cantar los *arrullos* en Navidad o al cantar a los santos.

Para entender qué prácticas constituían la ritualidad de los cantos cuando vivían en Tumaco, Alelí trae a colación un ejemplo de la cotidianidad que vivían allá: “o sea, cuando uno está en el campo uno se baja a lavar en el río, entonces se bajan todas las amigas, entonces empieza la una a cantar, la otra responde y así se va haciendo como un coro lo más de bonito”. Y otro de momentos extraordinarios: “Uno se amanece cantando [...] para que el muerto no se quede solo pues hasta que llegue la hora de, de irlo a despedir, [...] hacíamos unas *balsadas*, que se le dice allá, entonces nos íbamos ahí cantando y hasta que llegáramos al cementerio [allí] también le cantábamos.”

Estas dos narraciones aluden a un sentido también cotidiano que reitera su carácter colectivo. Además da cuenta de que las prácticas del canto, correspondían con creencias de la región acerca, por ejemplo, de la muerte como un despedir, teniendo en cuenta la actitud que se debe asumir en ese momento solemne, el tiempo que implica hacerlo, el camino de la despedida descrito en su viaje en balsa hasta el momento de llegar al cementerio. Prácticas que más que acompañar al acto de cantar, constituían el hecho mismo de cantar, aunque cada ritual fuera diferente.

Adicionalmente, cantar en ese momento de *Amor* significaba una conexión con su espiritualidad, específicamente relacionada con la religión católica, de tal manera que las canciones que conocimos mencionan a San José, a la virgen del Carmen y a San Antonio Y encontramos que incluso en una de ellas se dice: “[...] yo no canto pa la gente ayayay sino para San José ay. [...]” lo cual da cuenta de las arraigadas creencias católicas de la población tumaqueña y por tanto, de ellas en ese entonces, que dirigían sus cantos a los santos que colectivamente eran importantes.

Recogiendo lo hasta ahora expuesto, se podría afirmar que en el momento del *Amor* en Tumaco, el sentido de cantar para Alelí y Cayena era tanto cotidiano como extraordinario, se relacionaba con un acto ritual ubicado en tiempos y espacios específicos, se refería a un acto de connotación pública y colectiva. Además, cantar significaba transmisión generacional de saberes y costumbres y conexión espiritual. Según lo que Alelí y Cayena nos transmitieron, cantar cuando vivían en Tumaco se relaciona con las emociones, hace parte de su corporalidad y en últimas, es la condensación de las creencias, prácticas y costumbres típicas de Tumaco, lo que ellas traducen en el término *Amor*: “si hubiera una palabra que resumiera lo que para ustedes era el canto antes, y una palabra que resumiera lo que para ustedes es el canto ahora ¿cuál sería? Alelí: ¡AMOR!”

Ahora bien, haciendo alusión al *Amor permeado de crecimiento y dificultad*, significado de los cantos desde que Alelí y Cayena vivieron el desplazamiento forzado, existe una relación inherente a lo que significaban hasta entonces los cantos para su vida pero esta vez con un tinte emocional que ya no corresponde necesariamente a la letra de la canción o a la práctica ritual, sino, entre otros elementos, a diferentes emociones al recordar

los momentos en que antes cantaban esas canciones, con quiénes lo hacían, lo que sentían, etc. En palabras de Alelí:

“no, pues, cantándola una ya como que... esa tiene su sentimiento. Uno lo canta con un sentimiento que uno como que el sentimiento le da ganas de llorar, uno siente ganas de reír, uno recuerda allá en el mar, del oro, de... de todo lo que es. Como trata de agua, como dice ella: ‘Allá en el mar en el fondo del mar, yo vi una medalla de oro’ y uno se acuerda de la virgen. Allá [en Tumaco] creemos mucho en la virgen del Carmen, entonces todas esas cosas son los recuerdos que le traen a uno, bonitos.”

Así que en este segundo momento, aparecen también las emociones y la espiritualidad como elementos indispensables del significado de los cantos para Alelí y Cayena pero en un sentido transformado.

En completa relación con la emocionalidad y espiritualidad, Alelí narró en el primer encuentro que tuvimos que ella y su hermana compusieron unos cantos cuando se desplazaron, los cuales expresaban lo que ella vivió a raíz de dicha situación en su vida y esto nos permitió pensar que los cantos para Alelí y Cayena han sido una manera de afrontar creativamente el desplazamiento forzado. Posteriormente, en el segundo encuentro, nos cantó una de ellas:

“Yo me vine de Tumaco, yo me vine de Tumaco, Buscando oportunidad, buscando oportunidad, llegamo' a Ciudad Bolívar, llegamo' a Ciudad Bolívar, Su gente nos apoyó, su gente nos apoyó, no nos juzguen por la piel, no nos juzguen por la piel, ni por la forma de hablar, ni por la forma de hablar, no juzgues sin conocer no no juzguen sin conocernos, no nos juzguen por juzgar no nos juzguen

por juzgar. Las mujeres del pacífico, las mujeres del pacífico [...] Nunca pierden su sabor, nunca pierden su sabor, llevan el canto en la sangre, llevan el canto en la sangre y amor en el corazón y amor en el corazón. Quítate de mi ventana, quítate de mi ventana, no me hagas oscuridad, No me hagas oscuridad. Déjame entrar a otro déjame entrar a otro que me tenga voluntad, que me tenga voluntad, que me tenga voluntad...”

De esta manera, los cantos tienen el sentido de expresar y narrar las experiencias privadas que viven estas cantaoras y también las públicas en las que están involucradas y las afectan significativamente. Y al producir estos cantos y cantarlos en momentos específicos, ya que nos comentaban en el segundo encuentro que eran canciones que no habían cantado con otras personas, el significado de los cantos se transforma a unos significados de afrontamiento creativo, a partir de sus recursos, de expresión y de narración, fundamentalmente. Por otra parte, la espiritualidad a la que nos hemos referido se ve transformada en las nuevas prácticas alrededor del canto que han emprendido en Bogotá. Entonces, por un lado, siguiendo su religión católica, cantaban en misas, cuyos contextos resultan completamente diferentes a los de Tumaco y allí prevalecía la presencia de los *alabaos*. Y por otro lado, una transformación de esta espiritualidad y del significado de los cantos, que marca significativamente la diferencia con lo que antes vivían en su pueblo, lo cual explicita Alelí en su relato:

“Pues, bueno el verso dice... así que no canto para la gente sino para San José, entonces yo creo que ya uno no está cantando solamente para San José, sino para que la gente, especialmente, la gente bogotana, que no conoce, trate de entender y de conocer cómo es la cultura. Que no solamente uno le puede

cantar al santo sino también a la misma comunidad, al mismo pueblo para que ellos conozcan de donde viene la tradición y no se olviden que... de donde vinimos y cómo somos.”

Por consiguiente, aparece un sentido de los cantos que pasa por lo espiritual y, en este caso, trasciende a lo público, desde un abordaje político, ya que estando en Bogotá y habiendo sido víctimas de un sistema de triple discriminación, Alelí y Cayena deciden tomar sus cantos como una herramienta política y darlos a conocer en un lugar en el que su pueblo, sus costumbres, sus creencias, sus desastres, festivales y sus integrantes son legítimamente invisibilizados e invisibilizadas. En ese sentido, la práctica de cantar en Bogotá se convierte no sólo en una forma de recordar sus raíces y afrontar el desplazamiento forzado, sino en una forma de politizar lo que se ha desconocido, olvidado e invisibilizado. Las prácticas de cantar para Alelí y Cayena conforman entonces un hacer visible lo invisible en la capital del país al que ellas cantan en sus canciones, cuyas raíces se mantienen vivas en su cotidianidad y al cantar al público bogotano, esperan que éste identifique que sus raíces son las mismas que las de ellas y que las puedan conocer y entonces, no dejar morir la memoria colectiva.

Estas acciones han hecho que los cantos cobren otro valor o sentido en la vida de Cayena y Alelí y que le sumen a ese *Amor* que era antes, un término que Cayena denominó *Crecimiento* y que podría encontrarse en sus narraciones, tal como lo expresa la conversación con Cayena tras describir el momento en que grabaron sus canciones para un CD y el productor no volvió a aparecer con el producto ni con dinero ni ningún tipo de reconocimiento:

“Cayena: ¿qué aprendimos? Que... que ya en este momento ya toca es antes de ponernos a esto averiguar bien cómo es y qué intensiones traen las personas, pues no todo siempre toca estarlo dando así como regalado, ¿sí?. Porque como en ese tiempo nos daban no más lo de los pasajes y ya, y pues nosotras dimos nuestra experiencia, lo que sabíamos y esa persona se quedó todo. Pues no somos profesionales pero si tenemos ahí nuestro material y sé que él en este momento está haciendo plata con nuestros cantos.

AA: como que ¿aprendieron a valorar sus cantos, su tiempo, todo?

Cayena: sí. Yo por lo menos aprendí a valorar que no siempre toca estar dando así, pues, de vez en cuando toca ser desconfiado y hacer un cambio de: “pues yo doy esto y usted qué”. Nos toca así porque realmente ya...

S: cambiaron a... a partir de ese hecho ¿cambió el significado del canto para ti? Digamos que ya los cantos no es sólo algo que sé sino que han cambiado. ¿Cambió eso?

Cayena: sí, que es algo que... que es muy valioso y que si me puede sacar adelante y eso y porque no me gusta estarlo regalando así. Porque es un cambio de vida para mí.”

A causa de esto, los cantos en Bogotá pasaron a ser una forma de vivir diferente como Cayena lo expresa en la narración anterior y en diferentes momentos tanto Alelí como Cayena se refieren a los cantos como su trabajo. Con estas nuevas valoraciones del cantar, esta práctica adquiere un significado diferente al de dar a la comunidad aquello que se produce al cantar y lo que narran los cantos, sino que su realidad se empieza a configurar diferente y cantar es una forma de trabajar, de intercambiar intereses con otros y por ende,

de dar valor al producto que ofrecen “sus cantos” y a sí mismas como productoras de tales cantos. Más aún, el significado de los cantos es diferente, debido a que en Tumaco hacía parte de su cotidianidad y era implícito su valor y sentido, mientras que esta experiencia narrada da cuenta de cómo hacen visible y explícito el valor de sus cantos y en efecto, reflexionan sobre tal valor y empiezan a transformar sus acciones a partir de esto que en otras palabras, es lo que Cayena denomina *Crecer*.

Desde este punto de vista, las prácticas que configuran los cantos en su nuevo escenario, Bogotá, las hacen conectarse no sólo con la colectividad que vivían en Tumaco, sino con ellas como sujetos, individuales y valiosas, reconocidas. Este reconocimiento lo ganan a través del público al que se dirigen cuando cantan que fue lo que percibimos en ambos conciertos a los que asistimos.

Adicionalmente, en la conversación posterior al último concierto que presenciamos, Alelí agrega a este tema: “...me sentí súper bien, porque le da gusto a la gente, que a pesar que no conoce la, los cantos del Pacífico [...], se sintieron ese día bien y pedían más [entonces] [uno] va sintiendo todavía más fuerza [más emoción] y va cantando con más ganas todavía.” Por lo que cantar significa ahora ser reconocidas desde un punto de vista tanto político como emocional y ambos brindan una gratificación y una manera de cantar diferente y se podría decir con mayor intensidad o más *Amor* como ellas mismas lo expresaron.

Como último aspecto, el cantar en Bogotá se constituye desde diferentes prácticas, ya que además de cantar en iglesias, en obras de teatro, en la comunidad, en conciertos, Alelí y Cayena se han convertido en las maestras de un grupo de niños y jóvenes de barrios aledaños a donde ellas viven. De ahí que el cantar es un trabajo para ellas que se construye a partir de un proyecto en convenio con la Universidad Javeriana y otras entidades y

proporciona una transmisión de conocimiento de la letra de los cantos, la *tonada*, los instrumentos que acompañan, el ritmo y además, las historias que conllevan tales cantos, los significados culturales, las tradiciones, las creencias y costumbres de Tumaco y de la comunidad afro, en general.

En el primer encuentro con Alelí, ella nos narraba las comidas típicas de ‘su tierra’, las maneras de hablar diferentes en Tumaco a otras regiones, los bailes típicos, la diferencia en el nombre de los cantos, en los instrumentos que usan, según la región, entre otras de las características que para ella constituyen sus raíces. Así pues, el proyecto consiste en cantar con los niños, niñas y jóvenes pero también conversar acerca de las tradiciones que Alelí y Cayena no quieren olvidar ni que Colombia y otras partes del mundo (por el contacto con extranjeros en este proyecto) lo hagan. Y, en añadidura a estos significados de las nuevas prácticas alrededor del canto que son la reflexión y memoria que quieren generar en estos espacios de enseñanza, se produce una motivación en cada una de ellas que las ha movilizadas a realizar cada sesión y a seguir en esta lucha política desde su rol de cantaoras, profesoras, líderes comunitarias, mamás y hermanas. En palabras de Alelí, el cantar es

“Ahora, para mí, todavía, yo creo, que más motivante [interrupción] entonces yo me siento como muy feliz haciendo lo que estoy haciendo y viendo que más niños van llegando aparte de los que estaban allá, porque creo que en la clase estuvieron ustedes habían como unos 15 o 18, después de la presentación aparecieron 25 niños. Entonces, ahora es más emocionante porque hay muchos niños que no solamente el barrio el Oasis, sino que también vienen de acá de Candelaria que van y quieren estar allá en el proceso, quieren aprender y no quieren olvidar su cultura, de donde vienen ellos.”

Retomando la idea de la concepción de trabajo que ha permeado el significado de los cantos, es preciso hacer la relación con la palabra que añade Alelí al *Amor permeado de crecimiento* y es *Dificultad*, pues como se observó en la clase que presenciamos aquel sábado y como Alelí refiere, no era para nada fácil el manejo y organización de un grupo de niños y jóvenes tan numeroso, a los cuales se les estaba enseñando y a la vez, decidiendo quién se presentaba y quién no y simultáneamente, manteniendo la atención de todos en diferentes tareas durante varias horas seguidas, entre otras tareas que desempeñan Alelí y Cayena. Y en definitiva, a esto se le agrega la narración de Alelí acerca de añadir al significado de los cantos también el concepto de dificultad:

“Y yo creo que la otra palabra es la dificultad, porque aunque uno quiera y tenga todo el amor por lo que uno está haciendo, hay a veces muchas dificultades que uno, por ejemplo, cuando llueve y si uno no tiene pa’ coger un transporte no puede ir a dar las clases allá, porque ustedes se dieron cuenta que ese día no llovió pero si fueran venido cuando fuera a llover el pantano tan elegante que se encuentran de aquí para allá[...] a mí me parece que la dificultad es el cómo la palabra que yo voy a llamar dificultad o falta de no sé, de recursos como para uno poder hacer las cosas bien hechas, con más amor todavía, porque yo sé que uno con lo que uno le gusta hacer no importa que no le paguen pero pues uno paga arriendo, tiene hijos, no...”

En conclusión, el significado de los cantos, para Alelí y Cayena, a partir del desplazamiento forzado no se refiere únicamente a una añoranza del pasado y una repetición de la tradición, sino que configura una práctica cultural situada. Es una tradición viva y presente que en su cotidianidad van configurando, no es originaria y estática, sino, por el contrario, es dinámica y co-construida entre Alelí y Cayena, los niños y personas con

las que se han encontrado en su nueva vida en Bogotá: otras personas que han sido desplazadas por la violencia, otras mujeres cantaoras, actores políticos, músicos, productores, etc. Finalmente, qué mejor definición de qué significan ahora los cantos para Alelí y Cayena que *Amor permeado de crecimiento y dificultad*.

Relación investigadoras – participantes

El establecimiento de esta categoría emergente, no sólo se cimenta en la metodología de encuentro de voces utilizada, en la que se busca romper las lógicas de saber-poder, sino que además da cuenta de cómo la relación establecida entre Alelí, Cayena y nosotras como investigadoras, empieza a ser parte del proceso de transformación subjetiva por el cual se encuentran pasando estas mujeres y que a su vez promueve en nosotras una transformación propia. Es decir, el primer encuentro de nosotras con ellas en el espacio de la Universidad Javeriana, de por sí era ya un resultado de la lucha que ellas llevan a cabo y nuestro acercamiento e interés hacia ellas contribuye a la misma, reforzando entonces esas transformaciones que iniciaron desde su llegada a Bogotá.

En ese sentido, nuestra participación en la investigación, se asume desde un rol activo, el cual no es ajeno a la lucha política y de transformación subjetiva que viven estas mujeres, pues teje nuevos escenarios de expresión de su posicionamiento “...respondiendo a esa lucha por reconocimiento [...], pues a mujeres bogotanas, estudiantes, de una clase social diferente, les importa esta expresión cultural como otro camino de hacer política y de hacer paz, igual de importante e influyente”. A su vez, su lucha se convierte para nosotras no sólo en tema de interés e importancia, sino que nos permite asumirlo con responsabilidad propia y posicionarnos de forma agenciada y comprometida frente a realidades que antes concebíamos como ajenas.

Por su parte, Alelí y Cayena, nos hacían sentir que la relación que estábamos formando también era valiosa para ellas, con la manera en que nos recibían, con darnos a conocer parte de su historia, de su hogar y de sus vidas, con expresarnos que “les daba gusto que hubiéramos ido” y con mostrarnos su completa disposición en los encuentros. Estas expresiones nos daban a entender, en varias oportunidades, la importancia de que nuestra relación trascendiera la investigación, lo cual se complementaba con nuestro deseo inicial de que esto sucediera, propendiendo a la construcción de una relación horizontal entre todas.

Sin embargo, ese establecimiento de una relación horizontal no fue de manera inmediata, sino algo que se iba dando con el transcurrir del tiempo, tal como lo hace ver Alelí quien menciona que “uno la primera vez se siente como con desconfianza porque uno no sabe exactamente qué es lo que quieren o a qué vendrán o qué querrán de uno...”. A lo que se suma que en el propio proceso de interacción entre investigadoras y participantes, empezamos a identificar que nosotras estábamos adoptando una idea errónea de horizontalidad, ya que no podíamos pretender eliminar las diferencias que yacían entre ellas y nosotras, por intentar alcanzar dicha horizontalidad, lo que nos representaba un reto en cuanto a entenderlo y vivirlo. Esto sin acentuar una jerarquía ni mucho menos, pero sí buscando sentido a un espacio en el que se validaran nuestras diferencias y se detuviera el intento por forzar una homogeneización, para emprender una lucha conjunta.

De esta manera, el encuentro con Alelí y Cayena empezó a ser también un cuestionamiento individual acerca de nuestras relaciones personales, académicas, terapéuticas y demás; lo cual incluso nos condujo a la pregunta de qué es la horizontalidad y cómo pretendíamos conseguirla en esta relación. Así, después de un tiempo hacíamos una

meta-observación de lo que sucedía en nuestros encuentros de voces y nos dibujábamos una horizontalidad que se basaba en la idea superficial de sentirnos cómodas las unas con las otras. Y en medio del proceso de conocernos y durante el primer encuentro de voces, en el que de forma natural y tal vez algo apresurada, empezábamos a ser parte de sus actividades, cantando con ellas; nos cuestionábamos y les preguntábamos “¿Y qué sintieron cuando empezamos también nosotras a cantar con ustedes?”, a lo que Alelí respondió que “[se sentía] muy bien porque sé que... que sí están interesados y que les gusta lo que nosotras hacemos que a pesar de que son bogotanas tienen pensamiento en otras cosas que no solamente sea lo de aquí, que quieren conocer otras tradiciones”. Y siguiendo en nuestra pretendida horizontalidad, les preguntábamos “¿qué tenemos que hacer? [Para cantar con ustedes] “¿nosotras sólo escuchamos y después repetimos?”, intentando mostrarles que para nosotras sus conocimientos eran legítimos y queríamos lograr una balanza de poder equitativa.

Aún así, esta relación fue la puerta de entrada a vivir la horizontalidad sobrepasando este concepto de comodidad y cordialidad, dándonos la oportunidad de identificarnos con vivencias y situaciones que aunque no pasaran por nuestra propia experiencia, empezaban a hacer parte de espacios de conversación, que al compartirse en el lenguaje, nos dieron la oportunidad de identificarnos con ellas y sentir visceralmente el deseo de luchar por sus causas que ahora, aunque en diferente medida, también eran propias. Y de esta manera, empezamos a desarrollar una horizontalidad en la que reconocíamos no haber vivido su misma historia pero teniendo la oportunidad de luchar desde nuestra propia historia y desde las nuevas historias de inequidad y violencia que comprendíamos con una empatía diferente, más personal. En esa medida, la participación de todas y cada miembro de la

relación en estos encuentros colaboraba en una ruptura de brechas jerárquicas entre nosotras, sin que esto quisiera decir que no hubiera un reconocimiento de nuestras diferencias.

Al pensar esta manera de relacionarnos, comprendíamos la necesidad de desarrollar otro tipo de acercamiento a una población que trasciende los métodos tradicionales de la disciplina psicológica y sus concepciones de sujeto-objeto de investigación y nos involucra a nosotras más allá de nuestro rol como investigadoras y/ o psicólogas, transformándonos subjetivamente por las experiencias vitales que compartimos con ellas. De esta manera, en la relación con Alelí y Cayena se nos abrió la posibilidad de pensar una manera de investigar menos ajena a nuestra propia vida y una Psicología igualmente involucrada en el carácter humano pero no sólo de los otros u otras con las que trabajamos, sino de nosotras mismas. Un ejemplo de ello es el cuestionamiento por si el tipo de arte que nosotras desarrollamos está cargado del sentido político que queremos ahora y que Alelí y Cayena nos expresaban que claramente llevan a cabo en su práctica artística.

Entonces, la relación con Alelí y Cayena nos muestra el sentido terapéutico y político de la práctica de los cantos ancestrales que ellas llevan a cabo y nos hacen sentir y vivir cómo con esta práctica mantienen vivas sus tradiciones entrelazando lugares geográfica y culturalmente distantes. En esa medida, lo terapéutico no se limita a lo intrapsíquico, sino que también va dirigido a reconstruir lazos perdidos y débiles de un país con grandes rompimientos en sus tejidos históricos, sociales y culturales. Y aunque alguna literatura nos hubiera podido informar esto, realmente logramos vivirlo con ellas y sentir que se transformaba en nosotras el sentido del luchar sin herir, de sentir el dolor y trascenderlo, de no rendirse y vivir alegrías y tristezas, de amar y no olvidar.

Finalmente, en medio de la relación que establecimos con ellas fue posible agradecerles por la labor que han emprendido y devolverles nuestros propios aprendizajes sobre esta experiencia, que tuvo como eje fundamental la transformación de pensamientos, vivencias y la construcción de nuevos compromisos con su lucha que nacen de asumir una mayor responsabilidad con sus apuestas personales y sociopolíticas, dando cuenta de nuestra propia transformación subjetiva.

DISCUSIÓN

Las reflexiones que se logran tras la experiencia de compartir con estas dos mujeres que han enfrentado de una forma creativa el flagelo del desplazamiento forzado en Colombia, nos permiten abarcar la complejidad de la subjetividad, desde características particulares de género, etnia, cultura, descendencia y situación social y política; lo que nos proporcionan tanto la pregunta como la respuesta a problemáticas que nos afectan como humanidad.

Así, aunque en un principio esta tesis fuera pensada a partir de los cantos como una herramienta terapéutica que entraría a constituirse desde el saber psicológico a la frontera de la clínica, el desarrollo comprometido de la investigación nos muestra cómo la práctica de los cantos trasciende una ‘sanación’ terapéutica tradicional y se convierte en el camino de transformación que viven como sujetos, las mujeres que los practican.

Desde ese punto de partida, a continuación se presenta una discusión que propicia el diálogo entre los resultados obtenidos y el marco teórico de la investigación, dando cuenta del producto de este proyecto como una experiencia vital transformadora, tanto para las investigadoras como para las participantes. En esa medida, no sólo se logra alcanzar el objetivo planteado de querer comprender la manera en que un grupo de mujeres

afrodescendientes, a través de cantos ancestrales, hacen posible un proceso de transformación subjetiva, sino que se crea una relación en donde investigadoras y participantes nos vamos transformando de la mano. Así logramos reconocernos como diferentes pero igualmente valiosas y entendemos la grandeza que representa para la construcción de sujeto, abrirse a la oportunidad de entrar en diálogo y entretrejer narraciones que confluyan en diferentes seres y saberes.

Teniendo en cuenta esta construcción de sujeto en el entretrevido narrativo, vale la pena referirse a uno de los ejes de discusión referente a un triple sistema de discriminación que se menciona a lo largo de la investigación, el cual está compuesto por características de género, etnia y situación de desplazamiento. Sin embargo, al irnos acercando a las participantes y a sus narrativas fue posible percibir que la complejidad del sistema de discriminación comprende más de tres categorías, sin desconocerlas. Por lo cual, aspectos como las condiciones particulares de la clase social, el rol de ser madres cabeza de familia, el desconocimiento del país frente a la cultura Tumaqueña y la segregación entre personas de la misma etnia, entran a hacer parte de los elementos de marginalidad que interactúan con los de raza, género y desplazamiento forzado, constituyendo así, un sistema de múltiples discriminaciones.

Abordando entonces esta particular manera de exclusión a la que se enfrentan las participantes, especialmente la exclusión racial, es posible hacer una conexión entre las narrativas de estas mujeres y lo expuesto por Mosquera (2007) al mencionar que en Colombia se han constituido dos grupos raciales, los mestizos-blancos y los afrodescendientes como minoría, dando lugar a una discriminación racial implícita, perpetuando la condición de inferior de las comunidades afro, en las prácticas cotidianas.

Así, ellas expresan que existe una ignorancia predominante del resto del país sobre la cultura afrocolombiana y mencionan que en algunas ocasiones esta exclusión no es sólo por las etnias diferentes, sino que ciertas personas pertenecientes a la misma población suelen desconocer que, sin importar la proveniencia, todas las personas de color pertenecen a la cultura afro, o en algunas ocasiones algunas personas de su misma etnia sienten vergüenza de su identidad.

Así, ese sistema de discriminación que se configura de forma extensa y compleja, no sólo representa para las participantes una condición social que puede llegar a limitar u obstaculizar sus posibilidades, sino que ellas lo convierten como una oportunidad de recorrer un camino más allá de la marginalidad. En el cual se promueve un ser y hacer que adopta posturas críticas, políticas y activas orientadas a desarticular el sistema de la discriminación mismo. Entonces, la clase social, el ser madres cabeza de familia y el rechazo que han llegado a recibir por personas de su misma comunidad, no sólo complejizan el ahora denominado sistema de múltiple discriminación, sino que al igual que el género, la descendencia afro y la situación de desplazamiento, entran a significarse desde el fortalecimiento y confianza en sus acciones. Lo que se suma a la misión que han emprendido de dar a conocer su cultura, no permitir que se pierdan su raíces, hacerse respetar como mujeres dueñas de sí mismas, asumirse frente a otras labores como la de ser profesoras y defender vehementemente sus derechos, su memoria, su identidad y su vida misma.

En ese sentido, las cantaoras participantes de esta investigación han desarrollado una lucha política que transita entre lo público y lo privado, teniendo en cuenta que no es posible identificar un punto de partida y desarrollo lineal y absolutista, desde alguno de los

dos ámbitos. De hecho, es una lucha política que se ha entrelazado de manera compleja entre ambas esferas, como se hizo visible en los conciertos, mientras expresaban con sus cantos, una resistencia a prácticas silenciadoras y violentas ejercidas hacia ellas.

De esta manera, aludían a resistirse desde lo privado, lo cual se ha visto violentado profundamente, con situaciones como el desplazamiento forzado y la invisibilización de su pueblo en una ciudad del propio país, como un desdibujamiento de sí mismas. Pero, simultáneamente, las voces que hablaban desde un dolor personal e íntimo, en muchas ocasiones, se entrelazaban con una lucha política desde lo público, a una colectividad con la misma descendencia: la afro, cuya resistencia se ha ejercido con distintas manifestaciones, a lo largo de la historia. Esto nos permite remitirnos a los planteamientos como los de la CEPAC (2003) acerca de la importancia de los *cimarrones* y la construcción de *palenques* en coherencia con esta lucha que trasciende las épocas históricas y se encarna en el cuerpo y la piel de cada miembro de la comunidad afrodescendiente que asume la lucha y la resistencia como legado histórico pero, a su vez, con un sentido particular, pues su tradición se ve interpelada con nuevos contextos y demandas. Así, su apuesta política se incorpora como un elemento de trabajo, de sentido de vida, de identidad; en últimas, como una forma particular de ser sujetos.

Por consiguiente, esa lucha permite ver que el compromiso por acabar con lógicas de opresión y discriminación hace parte de éstas comunidades de manera sumamente arraigada, pues así como lo ha hecho la colectiva del Río Combahee (1988) desde el feminismo negro, estas mujeres tumaqueñas, desde lo autóctono, experiencias y capacidades propias, han logrado emprender también esa ardua labor, a pesar de las

dificultades económicas y psico-sociales a las que han tenido que enfrentarse y que aún hacen parte de su realidad.

De ahí que las posibilidades como las que logran a través de sus cantos permiten la transformación de su ser en acción, bajo el “propósito de la reivindicación de la cultura negra, la unión de los diferentes pueblos afrocolombianos con el objetivo de dar a conocer su cultura” (Observación 2). Lo anterior, las transforma tanto a ellas como sujetos, como a la realidad en la que viven, pues empiezan a matizar las brechas de discriminación, marginalidad y desigualdad, permitiéndoles interactuar con otros diferentes desde un lugar legítimo y propio que ellas mismas construyen, tal como lo hacen al realizar sus conciertos en espacios como, por ejemplo, la Universidad Javeriana y conciertos con un propósito fundamental de reivindicar sus costumbres y tradiciones.

Con respecto a lo anterior se puede empezar a evidenciar la búsqueda por romper con lógicas de saber – poder que ellas mismas emprenden, ya que a través de sus conocimientos y prácticas culturales logran acercarse a la academia, posicionándose desde conocimientos válidos e igual de importantes, los cuales también pueden incluirse en la comunidad universitaria no sólo como un acto de entretenimiento, sino como una forma de transmitir cultura, historia y conocimientos, lo que colabora a desdibujar “...la rigidez de las fronteras disciplinares en las que se privilegian los saberes de la ciencia occidental moderna y excluye enteramente los saberes creados y reproducidos al interior de las comunidades y grupos étnicos de nuestra región”. (Carvalho, 2010, p. 232) En esa medida, el encuentro de experiencias con Alelí y Cayena, nos permite reconocer el valor que tienen sus saberes en ámbitos no sólo cotidianos, sino también académicos y nos cuestiona un acercamiento

metodológico tradicional con ellas, lo que hace necesario que nos remitamos, de manera emergente, a la propuesta de Carvalho (2010) en su *Encuentro de saberes*.

La invitación que nos hace el autor en el *encuentro de saberes*, corresponde al reto de incorporar un área de Estudios Culturales en América Latina desde un abordaje interdisciplinar, un carácter intercultural de la pedagogía y una lucha anti-racial que necesariamente incluya “...los saberes de los indígenas, de los afros y de otras comunidades tradicionales como parte del canon de los saberes válidos y que deben ser enseñados y desarrollados, en igualdad de condiciones con los saberes occidentales modernos.”

(Carvalho, 2010, p. 232) De esta manera, la propuesta de este autor va en coherencia con el hallazgo de la presente investigación, en la medida en que ambas están de acuerdo en la importancia de llevar a cabo una relación dialógica entre los saberes culturales y académicos, proponiendo la ruptura de una jerarquía dominante entre éstos dos.

Lo cual se manifiesta en la disposición en que Alelí y Cayena fueron parte de esta investigación, pues desde su actitud nos expresaban su respeto hacia nosotras pero desde la equidad y no desde la inferioridad, asumiendo una postura política de inclusión que rompía lógicas de saber-poder, pues construían con nosotras conversaciones dialógicas que marcaban nuestra interacción con ellas.

Al darle lugar a esta relación dialógica, resulta pertinente abordar la práctica de los cantos como parte de la lucha de estas mujeres que se encarna en su subjetividad, la cual se ha hecho particular, en tanto su cuerpo se transforma cada vez que cantan, que hablan del desplazamiento forzado, que se ubican físicamente frente a un público, cada que enseñan. Este elemento del cuerpo resulta indispensable no sólo para comprender las características físicas de la población, tales como el ser mujeres biológicamente hablando y el tener un

color de piel específico, sino para comprender que la transformación subjetiva pasa por el cuerpo y toma forma, cobra fuerza y hace vital y visceral la lucha de estas dos mujeres. De la misma manera, como en algún momento ciertas mujeres negras hacían uso de sus propios cabellos, para retratar las rutas de escape a los colonizadores que las oprimían (como lo relataba una mujer el día del concierto en Ciudad Bolívar), construyendo así una forma específica de subjetividad, también Alelí y Cayena construyen la suya, haciendo uso de su voz. No obstante, el uso de su voz no se asume como ruta de escape, sino como camino hacia su posicionamiento legítimo como mujeres negras afrocolombianas, el cual reconoce su realidad, sin invisibilizarlas y excluirlas. Por el contrario, el canto resulta ser un nuevo hilo que se entreteje con su país, desde el respeto, el reconocimiento, el diálogo y la memoria colectiva.

Adicionalmente, el proceso de transformación subjetiva, ligado a la práctica del canto en Cayena y Alelí propicia la construcción de una memoria que no es estática y nostálgica, sino que toma vida en el cuerpo y el alma de estas mujeres e impacta a unas partes de la sociedad bogotana, tumaqueña, afro y demás. De modo que la realidad de estas mujeres lucha contra el olvido colectivo y personal de las raíces de un pueblo mientras que lo hace también contra el olvido de las atrocidades por las que ha tenido que atravesar una minoría poblacional. En añadidura a esto, el valor que tiene esta lucha es que Alelí y Cayena han decidido emprenderla desde sí mismas, coherente con los recursos propios de las mujeres afrodescendientes y desde las potencialidades que han adquirido culturalmente, dando un lugar realmente importante a lo que defienden.

A propósito de estas fortalezas culturales de lo afro y lo femenino, encarnadas particularmente en Cayena y Alelí, el canto es entendido como una herramienta que les

permite transformar su realidad y en el proceso, transformar y enriquecer el sentido que le otorgan a éste. Por lo cual, los cantos se constituyen más que como “formas que recrean los imaginarios colectivos de la comunidad” (García, 2009), se convierten entonces un medio y un fin, en la medida en que éstos son practicados en Bogotá con el ánimo de darle continuidad y legitimidad a la etnia y cultura afrocolombiana, obteniendo simultáneamente nuevos propósitos y significados diferentes a los que ya se asumían como práctica cultural en su lugar de origen.

Profundizando sobre lo anterior, en un primer nivel, el canto es asumido por estas mujeres como una herramienta de reconocer su pasado, sus costumbres y creencias propias, aún así, trasciende dichos significados y comienza a vivirse como una práctica que se reinventa, constantemente, a partir del diálogo con su contexto actual que las interpela y les cuestiona su ser en el mundo.

De lo anterior, cabe ahondar en el proceso que las participantes construyen con relación al canto, en el cual, ninguno es superior e imperante hacia el otro, sino que permiten dialogar entre sí e ir construyendo nuevos entendimientos sobre ambos, posibilitando la definición y redefinición de su propia existencia.

Es posible dar cuenta de este proceso entrettejido, dinámico y circular en aspectos particulares de la vida de Alelí y Cayena, como por ejemplo, las labores domésticas que desempeñan en casas de familia y en sus propios hogares, en las que los cantos asumen un papel de acompañamiento a estas actividades, no obstante, este acompañamiento trasciende lugares pasivos y estáticos, puesto que el canto en sí mismo se convierte en una labor que se emprende para dar sentido a sus vidas, como herramienta que permite enseñar la cultura afrocolombiana y como posibilidad de acceder a nuevos espacios y escenarios públicos que

las sitúan como sujetos que también entretejen nuestra realidad social y, a la vez, discuten con ella. Así, Alelí y Cayena invitan a que el *Encuentro de saberes*, propuesto por Carvahlo (2010), tome lugar en los espacios públicos desde un posicionamiento de sí como sujetos en relación con la realidad social.

En coherencia con Laclau y Mouffe (1987), estos nuevos espacios a los que acceden a partir de su propia iniciativa y lucha constante trascienden la presencia en un lugar físico al que antes no asistían, sino que permite habitar nuevos lugares subjetivos. Es decir que el canto y los nuevos significados que estas mujeres les otorgaron promovieron ejercer roles y posiciones de sujeto antes no explorados por ellas. Uno de éstos roles es el de maestras, el cual les permite educar a sus hijos y otros niños pertenecientes a su comunidad sobre sus raíces, su cultura y expresiones artísticas particulares.

Entonces, desde este rol no solo transmiten conocimiento, sino que sitúan su cultura afrocolombiana como un saber digno de enseñar, de transmitir y reinventar. En este sentido, es importante aclarar que este rol dista de conceptos tradicionales sobre la docencia, puesto que, en primer lugar, estas mujeres asumen su posición de maestras desde lo no formal, lugar que les permite enseñar sin que esto sea una obligación o imposición, sino como un compromiso que juntos construyen con el espacio donde se aprenden los cantos y con la práctica misma.

También, se podría decir que otra posición de sujeto que los cantos posibilita y construye, a partir de sus significados políticos y de transformación subjetiva, tiene que ver con una de las maneras en que ellas se narran a sí mismas como líderes comunitarias, la cual tiene en cuenta que no solo asumen una labor de enseñanza de las costumbres propias de su región, sino que, a su vez, guían procesos de reivindicación de toda su comunidad,

asumiendo su labor como la apertura a nuevas oportunidades poco proporcionadas a la población afrocolombiana en situación de desplazamiento.

Así, con sus voces y sus cantos posibilitan una vivencia emocional y corporal que además ellas deciden llevar a espacios públicos y si se retoma lo expuesto anteriormente, es posible entender lo que Frieddman (2007) exponía en su texto a propósito de la función de los cantos como texto social, por lo que hacemos una lectura de éstos como narrativas con una apuesta política clara, en la manera en que la viven Alelí y Cayena. En esta línea de ideas, se hace preciso concluir cómo proceso de transformación subjetiva, con su sentido inminentemente político, constituye una producción de significados en la medida en que Alelí y Cayena la han desarrollado en conjunto con la práctica del canto.

Lo anterior da cuenta de la poderosa influencia que tienen los cantos en la vida de estas mujeres, en la medida en que es posible entender un nivel micro de transformación en la vida de ellas, dentro del cual esta práctica les permite afrontar situaciones difíciles y elaborar las emociones subyacentes a estas. Sin embargo, a nivel macro los cantos entretejen su pasado y su presente desde una posición activa y de transformación constante de su subjetividad, en la medida en que se ve permeada su trabajo, diversificándolo, abre la puerta a mejores oportunidades de acceso a educación y seguridad social, les permite ocupar lugares de reconocimiento público que las sitúan como agentes políticos, trascendiendo así, la influencia del canto en espacios privados que acompañan pasivamente su vida, aunque esta también participe de la misma transformación en niveles mayores.

De esta manera, retomando a Schmukler (1982), resulta pertinente mencionar la forma en que el canto en su tránsito entre lo público y lo privado diluye brechas binarias y radicales, posicionándose como una potenciación de un tipo de transformación subjetiva

particular en las participantes. Así, Schmukler (1982) plantea que dentro del patriarcado la mujer ocupa un lugar privatizado y en preponderancia gobernada por las emociones, lo cual, de entrada, propone una subyugación de las mismas. Sin embargo, desde los hallazgos de esta investigación es posible ver cómo los cantos, son una manera de expresar la emocionalidad, sin situarse radicalmente en la catarsis de estas, pues, al componer cantos sobre su situación de desplazamiento y cantarlos en distintos escenarios públicos, transmiten sus emociones y las sitúan desde el tránsito entre lo público y lo privado.

Lo anterior, desarticula esa jerarquía que asume lugares públicos y privados como fronteras infranqueables que sitúan a las emociones como prisioneras de lo privado y dominadas por lo público, pues las mujeres participantes dan cuenta de cómo lo emocional puede también asumirse como una herramienta de lucha política en espacios públicos, sin desconocer su carácter personal, pues a su vez las transforma individualmente.

Entonces, Alelí y Cayena se transforman desde su identidad como mujeres, como cantaoras y afrocolombianas, logrando ir en contra de funcionamientos establecidos como el que plantea Mosquera (2007) cuando se refiere a que en Colombia la discriminación racial está implícita en las prácticas cotidianas, bien sea de formas concretas, como la perpetuación de las condiciones de extrema pobreza, aislamiento territorial y marginalidad económica, social y política, como de formas ideológicas y subjetivas, materializadas en imaginarios y palabras deshumanizantes que perpetúan la condición de inferior de las comunidades afrocolombianas.

Así, de la mano de los grandes recursos que como cultura han construido, para hacer frente a las infinitas maneras de exclusión y opresión que han enfrentado, en este caso la práctica de los cantos, logran convertir su vida misma en una forma de resistencia, su

cuerpo, sus costumbres y su manera de ver el mundo se asumen desde el detener sometimientos y agresiones políticas hacia su existencia.

Entonces, estas mujeres, tal como lo muestran en sus narrativas y en sus acciones, no se constituyeron de una manera rígida y estática, sino que son unas mujeres que a medida que viven su día a día, van transformando su subjetividad y por tanto, han trazado nuevos caminos, otras alternativas de vida. Así, existen, como plantea González (2005), como sujetos en acción, en relación y por lo tanto, permanentemente confrontadas en un contexto, en donde desde su “dimensión corpórea, con actividad y pensamiento, en el marco de la sociedad” (Lomov, 1989 citado por Hernández, 2008), logran encontrar caminos y herramientas para ser y estar dentro de ese contexto como sujetos diferentes, activas, políticas y ante todo únicas e importantes.

Así, resulta fundamental mencionar que los hallazgos encontrados dan cuenta de los múltiples acercamientos que se pueden generar desde la academia a este tipo de saberes permitiendo enriquecer la construcción de teorías y nociones sobre el mundo desde la perspectiva colombiana, a partir de sus complejos y particulares contextos históricos, políticos, sociales y culturales, los cuales demandan comprensiones propias sobre su realidad particular. Por lo cual, se promueve un abordaje de las problemáticas actuales y locales desde la posibilidad y la potencia, dejando a un lado acercamientos asistencialistas que enaltecen la carencia y la dificultad, pues estos no determinan absolutamente su vida y manera de actuar.

Entonces, dichos hallazgos no son solo una oportunidad para que la Psicología se nutra y dialogue con saberes no tradicionales de la disciplina y subyugados, sino que son también un pedido y una invitación a interesarse por manifestaciones locales propias de

nuestra idiosincracia y manera de asumir el mundo que involucre una mirada contextual y responsable con las problemáticas que se gestan en un país como Colombia y por ende, dé lugar a propuestas y estrategias pertinentes.

Por esto, a continuación se plantean otros posibles caminos de investigación que este trabajo propone. Por ejemplo, dentro de esta investigación se hace visible un nuevo diálogo entre la Psicología clínica y social, puesto que los cantos afrocolombianos son asumidos y practicados por estas mujeres desde un lugar de sanación. Sin embargo, este tipo de sanación se basa en posicionarse como sujetos que actúan y transforman su realidad individual y colectiva. En otras palabras, su medio para sanarse es sanar a su comunidad, brindarle herramientas de lucha política y encarnar una voz que pide derechos y reconocimiento.

Otro acercamiento es el que puede construirse a partir de inquietudes sobre la relación de los cantos como prácticas espirituales, puesto que algunos de los relatos de estas mujeres daban cuenta de un carácter ligado a lo mítico-religioso, el cual no fue eje central de nuestra investigación. Sin embargo, las conversaciones y vivencias compartidas con ellas nos generaron inquietudes sobre la manera en que lo espiritual religioso se incorpora a luchas políticas y de transformación subjetiva, ejes fundamentales de este trabajo.

Adicionalmente, es recomendable profundizar sobre la labor que desempeñan como maestras de estos niños, en la medida en que construyen un lugar de educación no formal y, sería pertinente indagar la manera en que este tipo de enseñanza también puede brindar herramientas de construcción como sujeto de los niños que son partícipes de este espacio.

Por último, en coherencia con la idea anterior, esta investigación podría entrar en diálogo con el tipo de subjetividad que están construyendo los niños que asisten a este

taller, a partir de los aprendizajes que han adoptado, preguntándose por los impactos que dicho grupo está generando en sus experiencias vitales.

Es así como los resultados de esta investigación exceden sus propósitos, pues al dar cuenta de las complejidades que envuelven un proceso de transformación subjetiva, bajo el marco de múltiples discriminaciones, se problematizan las miradas y acercamientos actuales hacia estas poblaciones y proponemos acciones conjuntas entre academia y comunidad, desde la mutua transformación y construcción de conocimiento conjunto.

Finalmente, se podría decir que esta investigación, en su búsqueda por nuevos sentidos y prácticas terapéuticas, logra hacer visibles nuevas rutas de diálogo entre saberes ancestrales y disciplinas como la Psicología, a partir de la lucha política que asumen estas mujeres. Por lo cual, se puede concluir que esta investigación hace relevantes nuevas discusiones sobre conceptos como lo político, lo público, privado y terapéutico hiladas a expresiones culturales que las asumen de una manera particular.

Referencias

Amaya, A & Nenshiel, C. (2009) La naturaleza polifónica de la opinión y la emergencia del nos-otros que construye lo público. Pontificia Universidad Javeriana, Bogotá, Colombia.

Alcaldía Mayor de Bogotá (2006) Política pública distrital y plan integral de acciones afirmativas para el reconocimiento de la diversidad cultural y la garantía de los derechos de los afrodescendientes. Recuperado el 11/08/2012 en:
<http://www.sdp.gov.co/portal/page/portal/PortalSDP/ciudadania/Publicaciones%20SDP/PublicacionesSDP/PlanIntegralAccionesAA.pdf>

Alameda, P. Bastidas, M. Escobar, M. García, J. Rueda, J. Suárez, D. Trujillo, J. Villa G. (2012) Dignificación y reparación de las víctimas en Bogotá: Tejiendo sociedad. Secretaría de integración social, Bogotá humana. Alcaldía Mayor de Bogotá. Recuperado el 11 de agosto de 2012 en:
<http://www.integracionsocial.gov.co/anexos/documentos/proyectosbogotahumana/756%20Dignificacion%20y%20reparacion%20de%20las%20victimas%20en%20Bogota%20tejiendo%20sociedad.pdf>

Anderson y Goolishian (1995) Narrativa y self. Algunos dilemas posmodernos de la psicoterapia. En: Dora FriedSchnitman (comp.), Nuevos paradigmas, cultura y subjetividad. Buenos Aires: Paidós

Aranguren, J. (2009) Subjetividades al límite: los bordes de una Psicología social crítica. Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales, Argentina, Conicet. UniversitasPsychological. Recuperado de la página web:

<http://revistas.javeriana.edu.co/sitio/psicologica/sccs/articulo.php?id=610> el día 04 de Noviembre de 2012.

Arias, A. (2000) A propósito del “diálogo de instrumentos y cantos: la música como expresión fundamental de las comunidades afrocolombianas [Videograbación].

Ministerio de la cultura. Recuperado el 25 de agosto de:

<http://www.banrepcultural.org/blaavirtual/musica/musicosolvidados/musi10a.htm>

Bello, M. (2003) El desplazamiento forzado en Colombia: acumulación de capital y exclusión social. Revista Aportes Andinos N° 7. Globalización, migración y

derechos humanos. Recuperada el 9 de marzo de 2013 de:

<http://www.uasb.edu.ec/padh>

Callejo, J. (2002). Observación, entrevista y grupo de discusión: el silencio de tres prácticas de investigación. En: Revista Española de Salud Pública. Vol. 76 N°. 5. Recuperado

el 7 de octubre de 2012 de: [http://scielo.isciii.es/scielo.php?pid=S1135-](http://scielo.isciii.es/scielo.php?pid=S1135-57272002000500004&script=sci_arttext&tlng=e)

[57272002000500004&script=sci_arttext&tlng=e.](http://scielo.isciii.es/scielo.php?pid=S1135-57272002000500004&script=sci_arttext&tlng=e)

Camargo, M. (2011) Las comunidades Afro frente al racismo en Colombia.

ENCUENTROS ISSN 1692-5858. No. 2. Diciembre de 2011 • P. 51 – 60.

Recuperada el 25 de Agosto de 2012

en: http://www.uac.edu.co/images/stories/publicaciones/revistas_cientificas/encuentros/volumen-9-no-2/articulo4.pdf

Carvajal, D. (2004) "Generización del self", en: Carlos Iván García (ed.), Hacerse mujeres, hacerse hombres. Dispositivos pedagógicos de género, Bogotá, Universidad Central

– DIUC y Siglo del Hombre Editores, pp. 165-199.

- Carvalho, J., (2010) Los estudios culturales en América Latina: interculturalidad, acciones afirmativas y encuentro de saberes. *Tabula Rasa* [online]. No.12, pp. 229-251. ISSN 1794-2489. Recuperado el 19 de mayo de 2013 de:
<http://www.scielo.org.co/pdf/tara/n12/n12a14.pdf>
- CEPAC (2003) Historia del pueblo afrocolombiano. Editorial Centro de Pastoral Afrocolombiana. Popayán, Colombia.
- CODHES. (2008) Afrocolombianos desplazados, un drama sin tregua. En: Consultoría para los Derechos Humanos y el desplazamiento. Recuperado el 25 de Agosto de 2012 de: http://www.codhes.org/index.php?option=com_content&task=view&id=157
- Collins, P. (2005) Black sexual politics. African Americans, gender and the new racism. Cap 3: Prisons for our bodies, closets for our minds: Racism, Heterosexism and Black sexuality. Publicación de Routledge Taylor and Francis Group.
- declaración feminista negra. En Cherrie Moraga y Ana Castillo (eds.) Voces de mujeres tercermundistas en los Estados Unidos.
- Fernández, A. (1993) La bella diferencia en: La mujer de la ilusión: Pactos y Contratos entre Hombres y Mujeres. Editorial Paidós: Buenos Aires.
- Fernández, A. (1993). Hombres Públicos - Mujeres Privadas en: La Mujer de la Ilusión: Pactos y Contratos entre Hombres y Mujeres. Editorial Paidós: Buenos Aires.
- Flórez, J. (2010) Lecturas emergentes: Decolonialidad y subjetividad en las teorías de movimientos sociales. Editorial Pontificia Universidad Javeriana: Bogotá D.C.
- García, J. (2009) Caminando hacia la identificación de los valores propios de la cultural afrocolombiana. Universidad pedagógica nacional. Bogotá, Colombia.

- Gómez, L., Grajales, Y., Toro, L. y Vargas, A. (2005) Mujeres desplazadas. Contexto: Desplazamiento Forzado En Colombia. Universidad Nacional de Colombia- Sede Medellín. Recuperado el 11 de Agosto de 2012 en la página web: <http://agora.unalmed.edu.co/desplazados/canal3/proyectos/2005-01/grupo/MUJERES%20DESPLAZADAS.pdf>
- Gómez, F., De Currea, V., Goded, M., Salamanca, M. & Urrutia, G. (2008) Colombia en su laberinto: una mirada al conflicto armado. Editorial Catarata: Madrid. Recuperado el 25 de Agosto de 2012 de: <http://books.google.com.co/books?id=i9F4D4dG9ckC&printsec=frontcover&hl=es#v=onepage&q&f=false>
- González (2005) Subjetividad: una perspectiva histórico-cultural. Conversación con el psicólogo cubano Fernando González Rey. *Universitas Psychologica*, vol. 4, núm. 3, pp. 373-383. Pontificia Universidad Javeriana: Colombia.
- Henao, P., Reina, M. (2002) Construcción del significado que tiene para las madres en situación de desplazamiento forzado el ser cabeza de familia y su relación con estrategias de afrontamiento. Tesis de grado. Universidad de la Sabana. Chía: Colombia. Recuperada el 25 de Septiembre de 2012 de: <http://190.69.3.61:8080/jspui/bitstream/10818/2000/1/131205.pdf>
- Hernández, O. (2008). La subjetividad desde la perspectiva histórico cultural: un tránsito desde el pensamiento dialéctico al pensamiento complejo. *Revista colombiana de psicología*, N0 17. P 140-170. Universidad Nacional de Colombia.
- Jiménez-Domínguez, B. (2000). Investigación cualitativa y psicología social crítica. Contra la lógica binaria y la ilusión de la pureza. En: *Investigación cualitativa en Salud*.

Guadalajara: México. Recuperado el 05 de noviembre del 2012 de:

<http://www.cge.udg.mx/revistaudg/rug17/3investigacion.html>

Kawulich, B. (2005). La observación participante como método de recolección de datos.

Forum: Qualitative Social Research. Volumen 6, No. 2, Art. 43. Recuperado el 7 de octubre de: <http://biblioteca.ucn.edu.co/repositorio/moduloscomunes/enfoques-de-investigacion/documentos/la%20observacion%20participante.pdf>.

Laclau, E & Mouffe, C (1987) Hegemonía y estrategia socialista hacia una radicalización de la democracia. Cap. 3. Recuperado el 21 de abril de 2013 de:

<http://noehernandezcortez.files.wordpress.com/2011/04/hegemonia-y-estrategia-socialista-hacia-una-radicalizacion-de-la-democracia.pdf>

Lozano, M., Gómez, M. (s.f) Aspectos psicológicos, sociales y jurídicos del desplazamiento forzoso en Colombia. Acta colombiana de psicología 12, 103-119, 04. Universidad Católica, Bogotá: Colombia. Recuperado el 25 de Septiembre de 2012 de:

http://portalweb.ucatolica.edu.co/easyWeb2/acta/pdfs/n12/art_8_acta_12.pdf

Maldonado, M. (2005) Aspectos psicosociales de las familias forzadas al desplazamiento a los centros urbanos por violencia sociopolítica. En: En torno a la violencia en Colombia: una propuesta interdisciplinaria. Castro, C. (2005). Universidad del Valle: Cali – Colombia. Recuperado el 25 de Agosto de 2012

en:<http://books.google.com.co/books?id=qTPoeZ2lcX4C&pg=PA385&lpg=PA393&ots=DFQYTu6mU&dq=desplazamiento+en+colombia&hl=es#v=onepage&q=desplazamiento%20en%20colombia&f=false>

Martínez, M. (2006). La investigación cualitativa (síntesis conceptual). Revista de

investigación en psicología. Vol. 9. N°1. Recuperado el 7 de octubre de 2012 en:

http://pepsic.bvsalud.org/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1609-74752006000100009.

Mogollón, A. y Vázquez, M. (2006) Opinión de las mujeres desplazadas sobre la repercusión en su salud del desplazamiento forzado. En: Gaceta Sanitaria V.20 N.4. Edición Jul-Ago. Barcelona. Recuperado el 11 de Agosto de 2012 en la página web: http://scielo.isciii.es/scielo.php?pid=S0213-91112006000400002&script=sci_arttext

Mosquera, J. (2007) La población afrocolombiana. Editorial Sigma Editores. Bogotá, Colombia.

Mosquera, C., Barcelos, L., Arévalo, A. (2007) Afro-reparaciones: Memorias de la Esclavitud y Justicia Reparativa para negros, afrocolombianos y raizales. Bogotá: Universidad Nacional de Colombia. Facultad de Ciencias Humanas. Centro de Estudios Sociales (CES), 615 p.: il. ISBN: 978-958-8063-50-8. Recuperado el 20 de Agosto de 2012 en la página web: <http://www.bdigital.unal.edu.co/1237/2/01PREL01.pdf>

Nensthiel, C. (2013) Comprensión y definición decolonial de un dispositivo de intervención clínica en el área del trabajo sistémico – comunitario con mujeres, llamado: Encuentros de Voces.

Nensthiel, C. (2004) Fuentes orales, olores y remedios caseros. Memoria & Sociedad- Vol. 8, No. 16. Sección estudiantil. Enero- Junio 2004. Recuperado de la página web: http://memoriaysociedad.javeriana.edu.co/anexo/articulo/doc/9b2_4o.pdf el día 04 de Noviembre de 2012.

- Pecaut, D. (2001) Guerra contra la sociedad. Cap. 7: A propósito de los desplazados en Colombia. Espasa: Bogotá. pp. 257 – 277 Recuperado el 25 de Agosto de 2012 de: <http://www.piupc.unal.edu.co/catedra01/pdfs/pecaut.pdf>
- Pinilla, M. (2009) transformaciones y cambios percibidos por las mujeres a partir del desplazamiento, con relación a ellas mismas, y sus familias, y prácticas alternativas para responder a la subsistencia y la integración social. Tesis de maestría. Pontificia universidad javeriana, Bogotá: Colombia. Recuperada el 25 de Septiembre de 2012 de: <http://repository.javeriana.edu.co/bitstream/10554/449/1/pol1105.pdf>
- Restrepo, G. (s.f.) Cátedra de desplazamiento forzado. Módulo 2: La perspectiva histórica del desplazamiento forzado en Colombia. Recuperado el 25 de Agosto de 2012 de: http://www.piupc.unal.edu.co/catedra01/n_modulo2.html#5
- Restrepo, E. (2008) Afrodescendientes en Colombia: Compilación bibliográfica. Instituto de Estudios Sociales y Culturales, Pensar. Universidad Javeriana. Bogotá.
- Prada, M. A. & Ruiz, A. (2006). Cinco fragmentos para un debate sobre subjetividad política. En: *Revista Lindaraja*, 8, febrero de 2007
- S,A. (2003) La población desplazada en Bogotá, una responsabilidad de todos. Foro sobre la población deslizada en Bogotá. Alto comisionado de las naciones unidas para los refugiados ACNUR. Proyecto: cómo vamos Bogotá. ISSN: 1692-8776. Recuperado el 13 de Agosto de 2012 de: <http://www.acnur.org/t3/fileadmin/scripts/doc.php?file=biblioteca/pdf/2382>
- Salgado, A., (2007) Investigación cualitativa: diseños, evaluación del rigor metodológico y retos. Universidad de San Martín de Porres LIBERABIT: Lima (Perú) 13: 71-78.

Recuperado el 05 de noviembre de 2012 de:

<http://www.scielo.org.pe/pdf/liber/v13n13/a09v13n13.pdf>

Schmukler, B. (1982). Familia y dominación patriarcal en el capitalismo: Sociedad, Subordinación y Feminismo. Editorial Magdalena León: Bogotá.

Schmukler, B. (2006). EL Proceso De Construcción De Una Política De Democratización Familiar. Instituto Mora: México. Recuperado el 20 de noviembre de 2012 de: <http://reco.concordia.ca/pdf/WPSchmuckler06.pdf>.

Schmukler, B. (1998). Las perspectivas de género en los proyectos de desarrollo y su diferencia con la perspectiva de mujer y desarrollo. En: Las políticas sociales de México en los años noventa. Plaza y Valdés Editores: México D.F. Recuperado el 20 de noviembre de 2012 de: http://books.google.com.co/books?hl=es&lr=&id=fgcat8D9EnsC&oi=fnd&pg=PA349&dq=g%C3%A9nero+y+desigualdad+SCHMUKLER.+B&ots=KPV49iK8mk&sig=Qu5B-3WYp_upMqVfHTzk8mmEx94&redir_esc=y#v=onepage&q&f=false

Vega, N., (2009) "La entrevista como fuente de información: orientaciones para su utilización", en Luciano Alonso y Adriana Falchini, eds., Memoria e Historia del Pasado Reciente. Problemas didácticos y disciplinares, Santa Fe, Universidad Nacional del Litoral, en prensa. Recuperado el 4 de mayo de 2013 de: http://www.fhuc.unl.edu.ar/olimphistoria/paginas/manual_2009/docentes/modulo3/c-La%20entrevista%20como%20fuente%20de%20informaci%20F3n.pdf

Velasco, H., (1997). La lógica de la investigación etnográfica. Editorial Trotta: Valladolid.

ANEXOS

Anexo 1. Modelo del Consentimiento informado

Pontificia Universidad Javeriana
Departamento de Psicología

Consentimiento informado de participación en investigación

Yo, _____, identificada con ____ N°
_____, certifico que he sido informado(a) con claridad y veracidad sobre el ejercicio académico, objetivos, intereses y alcance, en el que las estudiantes de último año de Psicología Andrea Carolina Ardila del Toro, Andrea Tilagüy Téllez y Karen Sofía Mesa Roa me han invitado a participar.

Soy conocedor(a) de la autonomía que poseo para retirarme u oponerme al ejercicio académico, cuando lo estime conveniente y sin necesidad de justificación alguna; y de la confidencialidad e intimidad con que se manejará la información por mi suministrada.

Adicionalmente autorizo a las estudiantes a realizar grabaciones de audio y video sobre las sesiones desarrolladas, conociendo que la información registrada tendrá únicamente fines académicos y será el insumo para la redacción de resultados en la investigación, y que darán pausa a la misma cuando se les solicite.

Tengo conocimiento que a cambio de mi participación no recibiré reconocimiento de tipo económico, y que los resultados de trabajo logrados me serán entregados de forma física y verbal.

He sido informado(a) y acepto mi participación voluntaria, bajo los principios éticos del trabajo en investigación con personas, en el que se reconoce la importancia de mi seguridad física y psicológica.

Firma del/la Participante

Documento de identidad

Firma de las investigadoras

Documentos de identidad

Fecha: _____

Anexo 2. Diario de campo encuentro No. 1: *Encuentro de Encuadre*

Martes 5 de Febrero de 2013

5:00pm

Lugar: Centro de Bogotá

Tras varios intentos de encontrarnos con Alelí, en los cuales nos turnábamos para llamarla, para no resultar intrusivas, pues, en algunas ocasiones, sentíamos que nos evadía, finalmente, logramos concretar una cita con ella. El día de la cita, nos reunimos en el centro de Bogotá a esperarla, estábamos en un café cerca a la estación de las aguas. Alelí tardó 1 hora más de lo esperado, se le insistió en llamarla pero simultáneamente pensábamos en darle más tiempo. Durante la espera, conversamos acerca del temor que nos generaba la posibilidad de que estuviera prevenida y se comprometiera con nosotras, sin que tuviera muchas ganas de participar en el proceso que queríamos llevar a cabo con ella. Al momento de verla, parecía angustiada pero al hablar con ella ya se mostró más tranquila y en confianza. La manera en que nos ubicamos fue en una mesa de 4 puestos, dos de nosotras en un lado de la mesa y la última se sentó al lado de Alelí, al otro lado de la mesa. Posteriormente, la conversación empezó a estructurarse cuando le preguntamos por sus vacaciones y las fiestas de final de año, tema que nos sirvió para entablar una relación más cercana que nos permitiera involucrarnos en su experiencia con el canto, sin embargo sentimos que no pudimos lograr la total horizontalidad que hubiéramos querido.

Entre los temas que destacó Alelí como más importantes del fin de año, hizo referencia a un concierto que presentaron (ella y su hermana) con patrocinio de la Alcaldía de Bogotá, en el cual surgió un interés de esta institución gubernamental por entablar un contacto constante con Alelí, su hermana y los niños a los que ellas les enseñan. Ese tema fue útil para poder compartirle la manera en que las habíamos conocido, pues fue en un concierto que hicieron en la Universidad Javeriana, manifestándole lo que nos hizo sentir cada que escuchábamos su voz, la letra de sus cantos y el verlas con los niños de su comunidad, siendo el punto de partida para el trabajo que pretendemos realizar con ellas. Dentro de esas emociones que nos generó el concierto le mencionamos que nos parecía una experiencia increíble cómo daban a conocer sus cantos y lo que estaban haciendo con ellos. Ella se mostraba segura y orgullosa al referirse, tanto al contacto con la Alcaldía, como al interés que nosotras le mostrábamos de su labor y de lo que lograron transmitirnos en el concierto.

Alelí además mencionó que era común que las personas se interesaran por su trabajo cuando las escuchaban cantar y que, por ende, ya estaban acostumbradas a que las llamaran para trabajos de grado u otras investigaciones. Así, ella empezó a referirse a personas que han asistido los sábados para observar su trabajo en las clases que dicta junto con su

hermana a los niños del barrio, en las que les enseñan sus canciones y a cantar. Es entonces cuando le comentamos que nosotras también estamos interesadas en acompañarlas a esas clases y en realizar encuentros con ellas por aparte, con el fin de entender cómo es cantar para ellas y cómo podríamos aprender nosotras a hacerlo. De modo que se encuadraron, desde allí, diferentes características, de aquellos encuentros, que pudieran estar acordes con su voluntad y con nuestras curiosidades, tales como nuestro interés de presenciar algunos talleres con los niños y la posibilidad de recibir clases con ellas.

Por otra parte, aunque no desconectado con el tema que se venía conversando, se empezó a hacer referencia a lo que significa para ella dar clases a tales niños, resaltando la importancia que adquiere para ella el no perder sus raíces estando tan lejos de Tumaco, su pueblo natal y la cultura con la que se identifica, pues nos menciona que ese es su interés principal. De esta manera, le preguntamos de qué manera sentía que estaba manteniendo “vivas sus raíces” y ella afirmaba que además de cantar las canciones, ella les contaba historias a sus hijos y a los niños de la comunidad de lo que sucedía allá, de cómo era vivir cerca al río y al mar, de la comida, etc. En ese momento la conversación le permitía mostrarse más alegre y conectarse desde la emocionalidad. Nos contaba cómo ha sido tener la posibilidad de que sus hijos prueben comida típica de Tumaco y la costa pacífica, cuando les es posible encargarlo con algún conocido que viaja y se devuelve para Bogotá.

Adicionalmente, hablamos sobre la historia de su vida a través de los cantos en donde nos interesamos por saber cuánto tiempo lleva cantando y cómo mantiene esa experiencia acá en Bogotá. Allí nos dimos cuenta que los cantos son algo muy importante en su vida, ya que menciona que siempre ha cantado, pero que lo está haciendo formalmente en Bogotá, en el trabajo con los niños, hace aproximadamente 3 años. A partir de eso surgieron preguntas sobre el cambio de esa actividad con la llegada a la ciudad, en donde se remonta especialmente a los cambios de espacio, pues recuerda que cantar allá (en su tierra) estaba acompañado del campo, el mar y otras personas, mientras que cantar acá se tornaba una actividad más individual. Partiendo de ello, identificamos un cambio de su emoción al hablar de su tierra, pues se mostró nostálgica, no obstante, se retomó un tema que atravesaba el interés de nuestro encuentro (lograr un encuadre para el trabajo conjunto con ellas), le mencionamos que ella se encontraba en todo su derecho de hablar o no sobre ciertos aspectos, ante lo que nos responde que existe un tema que ni a ella ni a su hermana les gusta y no hablan sobre él, el desplazamiento. En ese momento hubo un pequeño silencio, todas pensamos que eso podría dificultar nuestra investigación, pero fuimos muy prudentes en manejarlo ya que consideramos que es un tema que no debe hablarse en cualquier espacio y con cualquier persona porque podríamos terminar desencadenando emociones que no supiéramos cómo contener, ya que es un tema que se debe elaborar y sobre el que finalmente creemos que se iría dando a lo largo de nuestro proceso en el marco del respeto y aceptación de los límites que tanto ellas como nosotras decidiéramos manejar. Así, retomamos el tema de los cantos y los cambios que trajo consigo el desplazamiento,

tema del que ella habla con tranquilidad refiriéndose al aquí y al allá, haciendo la distinción de cuando cantaba enfrente del mar y cómo ahora canta en su trabajo como señora de servicios generales en un hogar. Adicionalmente, menciona lo que la inspiraba en su tierra (el mar, el campo, los santos) y a partir de allí se le preguntó si Bogotá le generaba la misma inspiración, a lo cual respondió que cuando las desplazaron ella y su hermana escribieron 2 canciones con relación a ese evento, en ese momento su mirada se desvió y sus ojos se aguaron, lo cual nos permitió ver que a pesar de que Alelí no quisiera compartirnos los eventos concretos de su desplazamiento, éstos estaban presentes en sus relatos y en sus posturas frente a la vida, lo que nos hizo pensar lo difícil que puede resultar referirse a esos episodios y los efectos que ha tenido en ella, respetándole profundamente esa decisión.

Por otra parte, Alelí nos comentó lo importante que ha sido para ella ser una líder en movimientos políticos, relacionados con el desplazamiento forzado, en conexión con AfroDes, lo cual le ha permitido ayudar a diferentes personas y contribuir en mejorar sus condiciones de vida. Sin embargo, afirma que tal institución ha desmejorado su atención y que dicha labor no le estaba representando ningún ingreso económico, sino, por el contrario, gastos de transporte y de tiempo. Aun así, para Alelí es motivo de orgullo personal el reconocimiento que ha recibido por estar inmersa en estos asuntos políticos y de gestión, lo cual se manifestaba en su tono de voz y sus gestos de alegría al abordar este tema.

Al finalizar le agradecemos por brindarnos la oportunidad de hablar con ella y le expresamos que nos gustaría tener más encuentros, por lo cual estaríamos llamándola nuevamente para ponernos de acuerdo en una futura reunión. Antes de despedirnos le mencionamos un tema que se había tratado a lo largo de la conversación relacionado con la retribución que nosotras quisiéramos hacerles por brindarnos su tiempo y dedicación en la realización de nuestro trabajo, para lo cual ella nos daba a entender que no quería pedir explícitamente una remuneración económica pero sí lo insinuaba, sin embargo, nosotras ya habíamos conversado antes del encuentro que no queríamos hacerlo de esa manera, en este sentido, le dijimos que le planteábamos la posibilidad de alguna retribución y que después lo concretábamos, ella nos mencionó que en este momento de comienzo del año escolar, los niños necesitaban cuadernos y útiles escolares y que si nosotras podíamos colaborarles esa sería una buena forma. Se acordó retomar tal discusión con el compromiso de pensar qué posibilidades tenemos para realizar un intercambio. Lo cual nos alivió un poco, pues no sabíamos cómo más responder a esas peticiones.

Finalmente concluimos la conversación con un agradecimiento enorme y la promesa de volvernos a ver.

Anexo 3. Diario de campo encuentro No. 2: *Observación taller*

Sábado 6 de abril de 2013

9:00 am

Ciudad Bolívar (casa de las participantes)

Llegamos al lugar de encuentro, y nos encontrábamos esperando a Cayena quien nos acompañaría al lugar en donde se realizaría el taller. Después de un tiempo de espera, Cayena llegó con sus hijas de 14 y 16 años, su hijo y su nieto de un año. Y empezamos a caminar dirigiéndonos hacia el lugar de trabajo. Al ir de camino pudimos conocer el lugar a donde Cayena y su hermana llegaron a vivir recién arribaron a Bogotá, durante el recorrido, y gracias a que previamente conocíamos su residencia actual, logramos ver cómo han cambiado sus vidas, ahora, ubicadas en un sector con menos dificultades de acceso y casas más estables que las que observamos en el lugar en donde nos encontrábamos.

Entre los cambios, también logramos identificar muchas cosas que se mantuvieron, tanto de su llegada a Bogotá como por ejemplo las relaciones con vecinos y conocidos del sector, como algunas de las prácticas que llevaban a cabo en Tumaco, como por ejemplo saludar a todas las personas del barrio, caminar por la mitad de la calle, e identificarse con términos especiales, que resultaban sonar cariñosos como “negra, tumaqueña, entre otros”. Eso nos hizo pensar que a pesar de los cambios han logrado mantener vínculos con las personas, personas con quienes tal vez no se reconocían antes y ahora han logrado establecer una relación, que por las pequeñas conversaciones que hicieron, no sólo era de reconocimiento sino de cuidado, interés y protección. Esto nos lleva a pensar que independiente al cambio al que se han enfrentado ellas y las personas del sector, desplazados por la violencia, permanece el sentido de la comunidad afro, el cuál rescatan acá con las formas de expresarse y relacionarse con las personas. Además, consideramos que ciudad Bolívar, especialmente el sector del Oasis es una zona que permite ese tipo de convivencia e interacciones, porque estando allá logramos identificar sentirnos como “en un pueblo”.

La caminata fue larga, pero la oportunidad perfecta para observar el lugar en donde Alelí y Cayena empezaron a gestar el proyecto que hoy llevan a cabo con tanta motivación. Durante el transcurso indagamos por cómo había empezado este proceso, y Cayena nos reafirma el interés de perpetuar sus raíces, tal como lo había planteado Alelí en el primer encuentro. Además, Cayena nos menciona que ese interés no es sólo con los niños de su comunidad, sino con las demás personas con quienes se encontraron en el lugar de arribo. Ya que al iniciar los talleres la invitación se extendió a todos los niños de la comunidad, afros o no, sin embargo reporta que a medida que avanza el semestre y el desarrollo de las actividades quienes participan terminan siendo solo los niños hijos de afrodescendientes. Situación que no parece molestar a Cayena, porque menciona que no sólo hacen eso con los niños, sino que también reparten leche y regalos cuando pueden, en algunas fechas

especiales, y que si está en la medida de sus posibilidades les dan a todos los niños que puedan.

Tras media hora de camino llegamos al lugar de trabajo, un salón algo pequeño, con sillas y mesas alrededor, ambientando por el sonido de los tambores y marimba. Alelí ya había comenzado el taller, por lo cual no pudimos presentarnos con los niños ni demás personas que participaban del taller, debimos integrarnos en la medida de lo posible, lo cual resultó algo incómodo al principio, pues no sabíamos que hacer, evidentemente éramos agentes extraños y los niños nos observaban con cierta rareza, sin embargo a través de la música y con un poco de tiempo logramos hacernos parte del taller y realizar la observación con más tranquilidad. Además de los niños se encontraba D, la profesora de la javeriana que está apoyando las clases, y los profesores de marimba y percusión, también de la javeriana.

Así, el taller continuaba avanzando, Alelí y Cayena estaban dedicadas a la organización de los niños, mientras que nosotras sólo observábamos lo que acontecía, aún no lográbamos participar más activamente del taller, como hubiéramos querido. En ese momento nos dividimos en dos grupos, por indicaciones de Alelí, se quedaron los músicos dentro del salón, la mayoría niños, y el resto del grupo se dirigió fuera del recinto ubicándose en el andén junto a la calle. AT se quedó observando y salimos con AA y las cantadoras a practicar la canción que se estaba ensayando ese día.

AT se quedó observando a los profesores que estaban enseñándoles a los niños que tocan la marimba y los tambores, en ese momento, recordábamos la manera en que Alelí nos comentaba cómo su madre le enseñó estos cantos, decía que los repetía junto a ella y se los cantaba en todo momento. De alguna manera, era posible ver que los profesores intentaban asumir esta forma de enseñar, pues juntos tocaban los instrumentos y desde el compartir el saber se generaba un aprendizaje.

El grupo que salió empezó a practicar una canción guiados por D, la mayoría del grupo eran niñas, ninguna mayor a 17 años, allí AA y yo pudimos empezar a participar de manera más activa, cantando y bailando con ellas. A la vez observábamos el papel fundamental que tenían Alelí y Cayena pues eran ellas quienes asumían un rol de gestión, organización y coordinación de la parte disciplinaria de la actividad. Además de ser el modelo actitudinal y la motivación de las niñas. Se les veía, tanto a ellas como a las niñas, cómodas y felices de hacer lo que hacía, sin permitirse que las pocas personas que pasaron y las observaron detenidamente dificultaran el curso de la dinámica. Posterior a tres ensayos, Alelí pide a las niñas y niños (2) que retornen al salón para unir los trabajos hechos.

AA y yo nos quedamos unos minutos más hablando con Cayena sobre lo que estaba pasando en la dinámica y se experimenta como profesora, término que usaban niños y niñas para referirse a ella o su hermana.

CONVERSACIÓN CON Cayena:

AA: ¿qué te permite cantar en tu vida?

S: qué es para ti cantar, qué significa eso

Cayena: para mí significa... crecer profesionalmente, que aunque no... no esté [...], pero me siento grande, llena porque estoy dando algo de mi conocimiento para otras personas que no lo sepan, y que quiero que esto se multiplique.

AA: y cómo es esto diferente a lo que pasaba en Tumaco

Cayena: porque en Tumaco más que todo como allá hacíamos era algo normal y aquí lo que estamos tratando es de recobrar nuestra identidad folclórica. Entonces allá pues ya era normal para nosotros, que acá. Allá ya era normal que nos reuniéramos ¡ay un arrullo!, ya, nos íbamos y no, no pasaba nada. En cambio aquí es algo que la gente...

AA: aquí enseñan ¿no?

Cayena: sí aquí enseñamos

AA: y qué es enseñar para ti. No sólo cantar sino también enseñar.

Cayena: enseñar de mí... dedicarle tiempo a las personas y tratar de explicarles y hacerles entender que... que es algo bueno, ¿sí?

S: ¿es difícil enseñar algo que allá era como tan natural, que lo hacían siempre? Y acá ya tienen que explicar. Lo que tú decías, darles a entender y explicar.

Cayena: por una parte sí porque hay muchas... [A ver cómo les digo] la gente como que no, no cree, ven esto como un juego, no... no lo toman en serio, pues si nos toca un poquito difícil porque se burlan, se ríen. Pero pues yo sé lo que sé y porque lo hago, entonces no me afecta tanto.

AA: para ellos es un juego. Entonces para ti qué es.

Cayena: para mí es un modo de vivir. Sí, porque yo sé que cantando puedo conseguir muchas cosas.

AA: como qué

Cayena: Como por lo menos voy a una presentación, me pagan, sé que ya traigo algo para mi casa, para seguir adelante.

AA: y además del dinero qué más te permite cantar en tu vida

S: qué crees que consigues

AA: en ti, que caracteriza a Cayena, pues...

Cayena: mmm, ósea pues, se me fue... [Risas] no tengo como contestarla

AA: no, lo que tu creas

AA: ¿qué hace particular a Cayena, a... como diferente a otra persona aquí de la comunidad?

Cayena: que tengo también mucho talento, que a pesar de que no estoy en una universidad pero sí que sé mis cositas que puedo salir adelante.

AA: chévere

S: si quieres ahora vamos a entrar.

Al reingresar al salón el grupo unió el trabajo que habían hecho por separado, es en ese momento en que logramos asumir una actitud de observación más participativa, sin llegar a interferir con la dinámica del taller, acompañándolos con el ritmo, la letra y algunos sonidos desde los lugares que ocupábamos, cada una en una esquina del salón. Desde allí lográbamos ver como Alelí y Cayena mantenían una dinámica de organización, pero a la vez empezaron a involucrarse desde lo que hacen. Cantando, llevando el ritmo y dando las indicaciones de tonada, se veían mucho más cómodas y menos preocupadas por algunos detalles de disciplina, asumiendo una corporalidad de alegría. Lo que resulta importante en la medida en que nos permite visibilizar que su rol se define tanto desde el canto, como desde las acciones de coordinación y orden, papel en el que gestiona, organizan, lideran, orientan y modelan a los niños sus saberes.

Acercándose el final del taller, Alelí reparte a los niños un vaso de arroz con leche, durante ese momento podemos ver como motivan a los niños a hacer caso, y buscan organizarlos de la mejor manera. Cayena retira a una de las niñas, quien se encontraba portándose mal, y le hace un llamado de atención individual en donde finaliza motivándole a seguir participando.

Al finalizar la actividad, Alelí reúne al grupo de niños en círculo, y comienza a hablarles sobre el proceso y lo que continuará durante los próximos días. Así, en medio de un llamado de atención, busca motivar a los niños, y podemos ver cómo además de cantos y

música, les enseña responsabilidad y los motiva a realizar dicha actividad porque les gusta y no por obligación, así como lo hacen ellas. Además les dejan algunas enseñanzas como por ejemplo la importancia de compartir los instrumentos y pasar por todos los roles dentro del grupo para que puedan aprender todas las expresiones de su cultura (instrumentos, canto y baile). Esto nos permite ver como con los talleres no sólo buscan mantener sus raíces presentes en lo niños, sino que también les transmiten el ánimo para realizar cosas por querer y no por obligación, como lo hacen ellas. Lo que se hace evidente en sus acciones, no sólo con el grupo al que enseñan, sino con la distribución de leche a otros niños y el trabajo en general que realizan en la comunidad.

Así, cerramos la observación con la invitación que nos hacen a acompañarlos en el concierto del día siguiente, y la coordinación de las últimas reuniones.

Anexo 4. Diario de campo encuentro No. 3: *Observación evento en Ciudad Bolívar*

Domingo 7 de abril de 2013

1:00 pm

Parque arborizadora alta – ciudad Bolívar

Este encuentro con Alelí y Cayena se dio a partir de una invitación de ellas a un concierto que realizarían en la localidad de Ciudad Bolívar. Lo único que ellas nos comentaron fue que se presentarían con los niños a los que les dictan clase en un concierto a su comunidad, sin embargo, cuando llegamos, las presentadoras del evento manifestaron en varias ocasiones que este tenía como propósito la reivindicación de la cultura negra, la unión de los diferentes pueblos afrocolombianos con el objetivo de dar a conocer su cultura caracterizada por la resistencia a la opresión, los cantos, la danza, la comida típica, las artesanías, los trajes propios de su región, entre otros.

De esta manera, dicho evento estuvo situado en un parque de la localidad de Ciudad Bolívar, organizado por la Alcaldía de Soacha, la Alcaldía de Bogotá e instituciones que promueven el desarrollo, en conjunto con los líderes de diferentes grupos afrocolombianos que asumen estas expresiones artísticas y culturales dentro de sus prácticas cotidianas, grupos que rescatan estos saberes y costumbres de una región de nuestro país, atravesada por el olvido, la discriminación y la violencia.

Cuando llegamos al evento había una tarima en la cancha de basquetbol, había una estructura inflable donde habían niños jugando, había mucha gente presenciando las presentaciones que se mostraban tanto en la tarima como en frente de esta. Perpendicular a la tarima, estaban montadas unas carpas, en las cuales estaban situadas las personas que vendían comida típica, artesanías y hacían peinados típicos afrocolombianos como trenzas y cortes de pelo.

Después de un tiempo en el que nos acercamos a los estantes y vimos las presentaciones, nos encontramos con Alelí, Cayena y los niños a los que ellas dictan clase, nos saludaron con mucha alegría, nos comentaron que les daba gusto que hubiéramos ido y que cantarían más tarde, nos ofrecieron *cocadas* y *arepa de huevo*, comidas típicas del pacífico y el atlántico colombiano, artesanías que vendía una de sus hijas y peinados. Nosotras le manifestamos nuestro interés para que nos hicieran trenzas, entonces nos inscribimos y esperamos a que nos llamaran. Mientras tanto, en la tarima había un grupo de músicos que tocaban instrumentos propios de la cultura afrocolombiana, como distintos tipos de tambores, el wasá, entre otros, con ellos tocaban y cantaban cumbia, “el himno del atlántico” como ellos nombraban a este género musical. Con cada canción que cantaban, que en su letra expresaba el sufrimiento y la lucha constante de la que han sido partícipes como comunidad negra, sentíamos mucha pasión y fuerza al escucharlos, pensábamos en revoluciones simbólicas y culturales que resultan más significativas y transformadoras que

las tradicionales maneras de luchar. En ese sentido, nos alegraba mucho haber ido, respondiendo a esa lucha por reconocimiento y lugar legítimo en este país, pues a mujeres bogotanas, estudiantes, de una clase social diferente, les importa esta expresión cultural como otro camino de hacer política y de hacer paz, igual de importante e influyente.

Un aspecto que resulta muy importante mencionar sobre el objetivo del evento, tiene que ver con el constante reconocimiento de Ciudad Bolívar como una localidad a la que le agradecen y la honran con este evento, pues los han recibido, brindándoles un lugar dentro de su comunidad. Lo cual es muy valioso en el sentido en que da cuenta de un proceso de unión e intersección cultural que se ha venido desarrollando en la cotidianidad.

En el momento en el que era el turno del grupo de Alelí, Cayena y los niños, subieron la *marimba* y diferentes tipos de tambores, en seguida subieron los niños y Alelí y Cayena. Las presentaron como “Cantoras Unidas”. Nos sentimos muy orgullosas de la labor que hacían, nos alegramos mucho verlas de nuevo en concierto, cada una a su manera transmitía con su expresión facial y corporal la felicidad que sienten de mostrar su trabajo, sus costumbres y una parte de su manera de vivir. Adicionalmente, los niños que tocaban las tamboras se veían tan involucrados con lo que estaban haciendo, sonreían y se mostraban cómodos y seguros. Alelí se situó a un lado de la tarima y Cayena al otro, las niñas y niños que cantaban y bailaban formaron dos filas horizontales, los tambores y marimba se colocaron atrás de ellos. En cada canción, además de cantar, bailaban, una de estas nos la habían enseñado el día anterior, lo que nos permitió bailar y cantar con ellos desde abajo, tanto los niños como ellas se dieron cuenta de esto y nos sonreían, mostrando que estaban pasando un buen momento. En ocasiones, dedicaban sus canciones a los tumaqueños, chochoanos y todas las personas de raza negra en Colombia. A lo largo de la presentación, algunos de los padres de los niños que se estaban presentando también cantaban estas canciones, se reían y nos contaban quiénes eran sus hijos, se mostraban orgullosos y contentos al verlos en la tarima. Cuando su presentación se terminó, bajaron de la tarima y nos acercamos a ellas, las abrazamos y las felicitamos, de nuevo nos agradecieron por venir, se veían muy contentas y emocionadas.

En ese momento, nos llamaron por habernos inscrito para hacernos trenzas, cuando nos las hacían, una mujer negra mencionaba en la tarima que esta manera de peinado se instauró en la colonia, en los momentos en que las mujeres negras decidían juntas escaparse de la opresión de los extranjeros utilizaban las trenzas para graficar mapas de escape, lo cual de nuevo muestra que la manera en que la dominación, discriminación y olvido los ha atravesado situándolos en un lugar de resistencia, revolución cultural y lucha política.

Al terminar, nos despedimos de Alelí y Cayena, sus hijos, los niños y demás personas que se encontraban en la carpa.

Anexo 5. Transcripción entrevista No. 1: *Primer encuentro de voces.*

Sábado 16 febrero 2013

9:00 am

Ciudad Bolívar (casa de las participantes)

Nos encontramos en la casa de Alelí en su cuarto, sentadas en su cama. En el piso de abajo se encuentran sus hijos y sobrinos escuchando música a todo volumen (lo cual no interfiere en la conversación pero si dificulta la transcripción de la misma). Empezamos con la explicación y firma del consentimiento informado a Alelí

S: Aunque perdí

AT: ¿Perdiste tu cédula?

AA: Hoy vamos a grabar, ¿bueno?

Alelí: Y con esa bulla así...

AT: A no eso no... ya...

S: no ya no

AT: no te afanes

AA: eso hemos grabado en calle y todo, eso ya somos unas...

AT: creo que hemos grabado en peores sitios... con más ruido

S: Que ese desarrollo de oído nos sirva para medio cantar un poquito

Alelí: Risas

AA: Si... fuerte, fuerte (risas)

S: ¿Tú cantaste desde pequeña?

Alelí: Bueno. Pues mi mamá es una... era ya, una cantora porque ahora se dedicó a otra religión, entonces ya, pues supuestamente esa religión no le permite cantar como antes. Ella cantaba mi papá tocaba los instrumentos, entonces pues, ahí cuando estábamos pequeñas nos llevaban así a los... en especialmente a los arrullos, con los tambores y las marimbas porque a los alabaos no... casi no lo llevaban a uno porque son más que todo para, para las personas mayores, entonces son más tristes, entonces pues todo el cuento eh... pero sí, entonces cuando estábamos pequeñas nos llevaban a ser los velorios por ejemplo... en semana santa: después de semana santa, en la pascua, se hace también un... como un ritual

allá con los arrullitos y todo y... en semana santa y en julio que se celebran las fiestas allá de la virgen del Carmen, del señor del mar, de San Antonio, todos esos santos se les cantan los arrullos con los tambores. Y, cuando se muere una persona, un niño, más o menos de cero años, meses, hasta los catorce años más o menos se les canta ya... todavía se les canta los arrullos que es más alegre. Ya los alabaos se les canta a los otros que son más tristes. Entonces nosotros íbamos con mis hermanas, íbamos allá y pues mi mamá por ahí nos metía, pero en ese tiempo no... nosotros no... no, no cantábamos sino que escuchábamos como... mirando para aprender y todo eso, y a medida que fuéramos creciendo pues ya nos fue como gustado. Pues ya llegamos acá por el desplazamiento con mi otra hermana, pues y eso la cultura como que ahí queda entonces uno dice pero... uno ve que, que por la televisión ve que cantan y cantan y uno dice acá por qué se muere un muerto y uno no puede ni velarlo en la casa, porque acá no se permite eso, ni cantarle lo que uno le canta porque en la tierra de uno es de seis a seis.

AA: aja

Uno se amanece cantando con... con... para que el muerto no se quede solo pues hasta que llegue la hora de, de irlo a despedir, que cuando también lo van a enterrar también se le va cantando uno en el camino, pues depende donde uno vivió, porque nosotros nos criamos en el campo entonces del pueblito a otro pueblito pues tocaba ir en lancha y hacíamos unas balsadas, que se le dice allá, entonces nos íbamos ahí cantando y hasta que llegáramos al cementerio pues ya lo enterraba uno cuando tocaba enterrarlo también le cantábamos. Ya las ultimas...

AA: ¿Ahí cuantos años tenías? Perdón. Más o menos

Alelí: Más o menos teníamos, yo tenía... pues de mis hermanas yo soy la mayor, yo creo que tenía por ahí como unos diez doce años más o menos. Pues ya empezamos ahí a andar cogiendo los pasos...

AA: ósea, ya cantabas desde hace cuánto más o menos

Alelí: pues... uno digamos que canta desde que está en la barriga.

Todas: risas

Alelí: Pero pues ya así cantar cantar uno no... no lo hace tan pequeño pues porque de todas maneras pues primero una cosa y la otra y ya empezamos a cantar como más o menos desde los siete años que uno se le metía ahí a la mamá para cantar. Y ya pues... a partir de los diez años ya como que ya, uno fue conociendo más la cosa, entonces uno ya tiene como... pero nosotros nunca poníamos los arrullos, ósea siempre los ponían las mamás y uno metía ahí la cucharada como dice el dicho

AA, AT y S: risas

Alelí: pues nosotros cantábamos así de juiciosas como la estamos haciendo acá.

S: Alelí, cuando... cuando nos constabas la última vez que nos vimos que acá digamos... algún día estabas como haciendo aseo o algo y se te daba por cantar y cantas... ¿allá pasaba igual? Cantaban en...

Alelí: si allá... allá eso es lo chévere porque uno allá... por ejemplo allá uno la ropa la lava en el río entonces están todas las compañeras, todas todas, entonces la una canta la otra... ósea, canta una y la otra responde y así, entonces hacen como el coro más bonito...

En ese momento llega Cayena la hermana de Alelí, se interrumpe la conversación para saludar a Cayena quien llega con su hija y su nieto. Se le explica el por qué nos encontramos allí, el objetivo de lo que queremos hacer con la investigación y se le da a conocer el consentimiento informado.

S: ...acercarnos mucho más a sus cantos, cómo es su historia de vida a través de los cantos, cómo los cantos pues constituyen mucho de lo que ustedes son y también de pronto a prender un poquito de sus cantos, a cantar. Ojala en algún momento pudiéramos llegar a cantar como ustedes. Y como lo que ustedes viven y sienten con los cantos. Entonces estábamos ahorita pues preguntándole a Alelí sobre eso. Y también le habíamos contado, pues esto va a ser parte de un trabajo en el que lo que nosotras queremos ver es, efectivamente eso. Como es su vida, eh... como se constituyen ustedes como personas, cómo son a través de los cantos. La información obviamente toda va a ser una información confidencial, no va a ser nada usado en su contra ni mucho menos, ustedes van a recibir posteriormente el trabajo que hagamos para que puedan verlo, para que puedan leer como nosotras las logramos entender, las logramos conocer y pues... ahorita Alelí firmo como el consentimiento, como en donde está el registro de que la información es confidencial, de que tú puedes en cualquier momento decir no... me quiero retirar, no tienes que darnos explicaciones, hasta aquí llego, no quiero hablar de eso. Le decíamos a Alelí que queremos como grabar todo para recordar cuando estemos escribiendo, recordar todo lo que paso. Pero en el momento si nos quieres decir “esto mejor no lo graben” con todo el derecho... puedes decir, no graben esto, entonces...

AA: Si digamos, en un momento quieres decir “bueno, sí queremos hablar esto pero que no quede grabado, puede pausarse la grabación. Como ustedes lo, lo... lo prefieran. Entonces, te vamos a leer el consentimiento. Bueno...

AA lee el consentimiento informado a Cayena, preguntándole si tiene alguna pregunta u opinión adicional, ella lo firma y se continúa con la conversación que se estaba llevando a cabo.

AA: Todo lo que quieran preguntar y decirnos... no pero esperen aquí que está pasando???

Pueden hacerlo,

AT: lo pueden hacer...

AA: pues digamos esto es más de ustedes que de nosotras, ustedes aquí son pues las que saben.

Mientras Alelí llega, pues ha salido del cuarto por un minuto se entabla una pequeña conversación sobre otro tema.

AA: Entonces Alelí nos estaba contando un poquito desde hace cuánto cantan ustedes, como era eso de cantar cuando estaban allá en su tierra...

Cayena: Siga contando pues... risas

AA: que cuando lavaban la ropa en el río...

Alelí: ah sí, que cuando... ósea cuando uno está en el campo uno se baja a lavar en el río, entonces se bajan todas las amigas, entonces empieza la una a cantar, la otra responde y así se va haciendo como un coro lo mas de bonito, entonces todas esas cosas con cómo...

AA: y nunca los hombres cantaban

Alelí: los hombres cantan pero cuando uno ya está más que todo en el... ya en el acto, allí en el velorio o en el funeral, ahí sí. Pero... ello por más que... lo que pasa es que los hombres son más, un poquito más... [Risas]

AA: un poquito qué, un poquito qué

Cayena: reservaditos [risas]

Alelí: un poquito... no les gusta estar así como, así como uno mujer que esta como más activo haciendo las cosas, así esté en la casa está cantando, no. Pero ellos si cantan pero ya cuando uno está haciendo el velorio o lo que tenga que hacer, entonces ahí sí cantan. Tocan ellos los tambores y también ellos ponen los arrullos, ponen los versos.

AT: y los arrullos... Pues yo tengo entendido que los arrullos son solo para arrullar a los niños, para que se duerman, es únicamente para eso o hay otras funciones de eso

AA: o qué es. Un arrullo es qué

Cayena: un arrullo es como una serenata, una celebración de... pues que uno puede estar alegre. Muchas veces lo usan como serenatas también que llega alguien y uno, se le hace el

velorio y ahí cata diferentes cantos y que ese se llama un arrullo. Porque es que hay arrullos que son como para santos, otros para niños y ya grandes, y entonces...

AT: y digamos, hay una... como un ritual o algo que haga que esos niños puedan cantar unos cantos. Porque me contabas que hay unos cantos para adultos, en qué momento uno sabe que ellos son adultos o ellos pueden cantar esos cantos.

Alelí: Pues por ejemplo los alabados ya sabe que en tiempo de antes uno no le dejaban cantar los alabados porque estaban muy pequeños y son más fuertes y ahí la gente llora, se desmaya, hace de todo un poquito, en cambio los arrullos, como son alegres, entonces ya, a esos son a los que... por ejemplo el que ustedes creo que más ha escuchado: San Antonio, este es uno que lo, lo dejan cantar a todos los niños, porque es uno de los cantos que se le canta a los santos. Lo cantan los niños, lo cantan en navidad, a cualquier hora, entonces esos son más... como más sabrositos y los otros como son tristes por eso solo le dejan cantar a uno. Pero pues ahora nosotros que estamos aquí ellos aprenden. No que lo canten así así ellos, sino que si a ellos le gustan cantarlo que los canten con nosotras. Nosotras les enseñamos los arrullos, también los alabados para que ellos sepan de donde vienen los alabaos y porque uno los canta y para, para que no olviden las raíces de donde vienen.

AA: y cómo hicieron como ese cambio como de pensamiento, de... de pensar: “no ellos se les puede enseñar y ellos deciden si los quieren cantar o no”, mientras que pues cuando ustedes eran chicas no... no querían, no les permitían cantar eso

Alelí: Pues nosotras tuvimos... acá hacemos, ensayamos antes, cuando vivíamos allá en el otro barrio, cantábamos mucho en misas, a nosotros nos ponían a cantar. Y también las chicas, los pequeños nos escuchaban cuando estábamos cantando los alabaos y los arrullos entonces ellos nos preguntan qué porque no les enseñamos también los alabaos, porque también pues a ellos le gusta y les parece que son bonitos. Entonces como ellos lo piden, entonces lo que nosotros estamos tratando también es para que no se olvide.

S: ustedes los pedían allá o digamos que para ustedes si era normal solo cantar los arrullos y...

Alelí: no los pedía uno porque uno como los veía al diario vivir, ya como cada tercer día se moría alguien, ya uno estaba... entonces, ya uno los escuchaba entonces no había necesidad ni siquiera de decir...

Cayena: enséñelos

Alelí: para uno era como escuchar

AT: el oído

Alelí: sino que uno ponía de una vez el oído, y era escuchar y aprendérselos y que quedara de una vez grabaditos ahí en la memoria

AT: ósea que ustedes tuvieron la oportunidad de conocerlos mucho antes de lo que normalmente pueden conocerlos los niños

Alelí: exactamente, si señora

S: cuando te preguntamos hace... la última vez que nos vimos y nos contaste que en tu llegada a Bogotá habías escrito dos canciones, son... tú las clasificas en arrullos o en alabaos, o uno... o son canciones normales

Alelí: no son... [Lo piensa] mmm, bueno los profesores que dicen... nosotros la ponemos arrullo pero como hay bunde, hay de todo ellos dicen que es bunde, pero nosotras le decimos arrullo, yo... pues los dos que yo compuse para mí son arrullos, los que compuso mi hermana también es arrullo. Entonces, ya pues cuando van a tocar los instrumentos dicen pues este es bunde, este es currulao, o este es bambuco entonces ellos son ya los que dicen que clase de, de de toque se...

Cayena: de instrumento llevan. Ósea, depende la tonada así mismo ellos saben que toque es, si es en estilo bunde, o es en estilo currulao

AT: y cuando hablan de ellos ¿a quién te refieres? Quiénes son los que dicen si es...

Cayena: los profesores, ósea los que son de percusión

AT: Ok

Cayena: son los que van tocando, es que saben al escuchar la tonada de nosotras entonces dicen: “no este va por este lado y todo”. Ellos buscan el toque que más convenga a esa tonada

S: pero, ustedes... para ustedes son arrullos y alabaos

Alelí: si arrullos y alabaos, lo que pasa es que en Choco le tienen un nombre, allá le dicen *gualí* a los arrullos. Y nosotras, lo que es Valle del Cauca y Nariño todos son arrullos, ósea son *gualis* pero nosotros loes decimos arrullos y en Choco les dicen *gualis*. Ósea, ellos tienen una tonada muy diferente a la de Tumaco, a la de Buena aventura, a la de Cali. Entonces... eso nosotros identificamos todos lo que es la costa sur. No sé si es sur

Cayena: sí, es sur

AA: ustedes han conocido esos cantos del Choco ahorita que están aquí o los conocían cuando vivían en Tumaco

Alelí: pues yo los conocí aquí porque... nosotras somos tumaqueñas y ellos son... los chocoanos son chocoanos [risas]...

AA: pero había alguna posibilidad...

Alelí: no. Pues uno más que todo cuando es cuando los miraba por la televisión. Pero pues aquí en real si tuvimos como una... una abuelita que ella es chocoana y ella más que todo... en Choco cantan más que todo como los alabados, más que los arrullos, ellos cantan los, los, los gualis que ellos cantan son diferentes a los que...

Cayena: como estilo rondas. Como rondas para niños, para jugar, para distraer los niños más que todo cantan ellos los... los arrullos. Ósea, muy diferentes a la tonada de nosotros

S: ¿y nos pueden cantar un pedacito de un arrullo?

Alelí: risas... ay ayayay. Llegaron a donde no tenían que llegar

Todas: risas

AA: bueno, pues porque nosotras venimos a que ustedes nos den una clase.

S: nos enseñen a cantar

AA: ustedes dirán qué tenemos que hacer

S: somos sus niñas que vienen por primera vez a una clase y no... tienen sus raíces

Alelí: ah bueno...

AA: ustedes mandan. Díganos pues qué hacemos, o que hacen ustedes

S: o por lo menos como es el ritmo de un arrullo, como es...

Alelí: cuál sería [dirigiéndose a su hermana]

S: uno para que no se despierte este chiquito [señalando al nieto de Cayena]

Cayena: ese ya se despertó eso ya ahora no duerme nada

Alelí: no sé cuál

AA: o... o empiecen como ustedes empezarían a dar una clase. Como se sientan cómodas

Alelí: bueno, entonces empezamos con una clase y les decimos: “niños, buenos días niños, cómo amanecieron”

AA, AT y S: bueno días...

AT: estamos muy bien

AA: bien

Cayena: esta va a ser la niña de recocha [risas]

AT: casi no dormimos de felicidad de saber que veníamos hoy

Alelí: como hoy es el primer día de clase entonces vamos... lo que vamos a hacer, en todo el resto del año cada ocho días, a... a cantar, vamos a empezar a cantar, vamos a trabajar con DH y L, que es el profesor de percusión, que toca los tambores y la marimba y eso (menciona a los profesores que los acompañan en el proceso). Bueno... y entonces, S y mi persona somos las que les vamos a enseñar los cantos del pacífico.

S: tengo una pregunta. ¿Puedo preguntar?

Cayena y Alelí: risas

S: ¿la marimba es percusión también?

Alelí: si, ahorita lo mostramos que lo tenemos. Menos mal que los tenemos, ahí está el bombo

S: ah bueno...

Alelí: macho y hembra...

AT: ah... ¿eso no son tamboras?

Cayena: porque en la costa atlántica son tambores

Alelí: nosotros les decimos bombo pero en la costa se le llaman tambores

AT: ok, ok, ok

AA: bueno entonces nosotras, primero es que nosotras no vamos a trabajar con DH y con ellos sino que sólo con ustedes dos

Cayena: bueno

AA: ustedes nos van dar clases personalizadas

Todas. Risas

AA: bueno entonces como hoy es el primer día entonces pues más que todo les vamos a decir, venimos hoy para... a mirar cuantos niños van a venir y... para que sean cumplidos y a hacer bastante acuerdo que ustedes vengan y para enseñarles todos los cantos del pacífico como es el arrullo y los alabaos, que son los que nosotras cantamos. Pues ya lo otro lo enseñan los otros profesores que están con nosotros. Y cómo es el primer día... no sé qué canción vamos a cantar... no sé. Ustedes que estuvieron ese día allá [refiriéndose al concierto en donde las escuchamos por primera vez] cuál de las que ca... escucharon, medio escucharon les...

Cayena: les gustaría que les cantáramos

AT: había una como... tarara tarara... san juan

Cayena: esa es la que siempre

AA: la del mar, la de San Antonio

Alelí: de san juan?

AT: no, no sé, no sé, yo le puse... digamos, puede ser que yo le haya puesto [risas]

AA: o la de San Antonio

Cayena: bueno les vamos a cantar las dos entonces

Alelí: allá en el mar

AA: y nosotras qué, qué tenemos que hacer

S: ¿nosotras sólo escuchamos y después repetimos?

Alelí: ósea, como no la saben, primero vamos a cantar las dos y después volvemos la empezamos, entonces yo empiezo y ustedes siguen con ella

AT: ok. Listo, listo

AA: ah bueno

Alelí: y dice así: [cantando] Alelí: allá en el mar en el fondo del mar Cayena: allá en el mar en el fondo del mar Alelí: yo vi una medalla de oro ay... Cayena: yo vi una medalla de oro ay. Alelí: yo se la pedía a Carmela ay ayayay Cayena: Yo se la pedía a Carmela ayayay Alelí: y no me la quiso daaar Cayena: y no me la quiso dar ay...

Alelí: vamos a cantar dos versos y ahorita les decimos, cuando volvamos otra vez, esos versos ustedes los cantan con nosotras

Cayena: los que repita yo, entonces los repiten

Alelí y Cayena: [cantando]...yo no canto con cuaderno ayayay, yo no canto con cuaderno ayayay. Ni con hoja de papel ay, ni con hoja de papel ay. Yo canto desde mi memoria ayayay, yo canto desde mi memoria ayayay... porque Dios me dio el saber ay, porque Dios me dio el saber ay...

Alelí: ahí yo empiezo, y entonces cuando contesta Cayena siguen ustedes

AA, AT y S: listo

S: se me pusieron los pelos de punta

Cayena: es fácil...

Todas: [cantando] Alelí: allá en el mar en el fondo del mar Cayena, AA, AT y S: allá en el mar en el fondo Alelí: yo vi una medalla de oro ay... Cayena, AA, AT y S: yo vi una medalla de oro ay. Alelí: yo se la pedía a Carmela ayayay Cayena, AA, AT y S: Yo se la pedía a Carmela ayayay Alelí: y no me la quiso daaar Cayena, AA, AT y S: y no me la quiso dar ay... Alelí: aquí donde estoy parada ayayay Cayena, AA, AT y S: aquí donde estoy parada ayayay Alelí: me doy a reconocer ay Cayena, AA, AT y S: me doy a reconocer ay. Cayena: yo no canto pa la gente ayayay Cayena, AA, AT y S: yo no canto pa la gente ayayay Alelí: sino para San José ay Cayena, AA, AT y S: sino para San José ay...

Alelí: y ahí uno vuelve y repite lo mismo y entra otro verso y así...

S: esta canción la escribió quién

Alelí: esta canción...

Cayena: tradicionales de allá, de toda la vida

AA: uno la escucha y escucha y no sabe de quién es no nada

Alelí: no ya no se sabe, no tengo ni idea

Cayena: nosotras no sabemos pero debe tener alguien que la haya compuesto

S: y para ustedes significa lo mismo cantarla allá que cantarla acá, porque... porque tiene muchas palabras, muchas cosas...

Alelí: no pues, cantándola una ya como que... esa tiene su sentimiento. Uno lo canta con un sentimiento que uno como que el sentimiento le da ganas de llorar, uno siente ganas de reír, uno recuerda allá en el mar, del oro, de... de todo lo que es. Como trata de agua, como dice

ella: “Allá e el mar en el fondo del mar yo vi una medalla de oro” y uno se acuerda de la virgen. Allá creemos mucho en la virgen del Carmen, entonces todas esas cosas son los recuerdos que le traen a uno, bonitos.

S: Cuando la canción dice, yo no canto para nadie

Cayena: Yo no canto para la gente

S: No canto para la gente ¿Ustedes sienten que eso ha cambiado, que siguen cantando para ustedes y no para la gente o que acá cambió?

Alelí: Pues, bueno el verso dice... así, que no canto para la gente sino para San José, entonces yo creo que ya uno no está cantando solamente para San José, sino para que la gente, especialmente, la gente bogotana, que no conoce, trate de entender y de conocer cómo es la cultura. Que no solamente uno le puede cantar al santo sino también a la misma comunidad, al mismo pueblo para que ellos conozcan de donde viene la tradición y no se olviden que... de donde vinimos y como somos.

Cayena: O sea que uno no solo canta para los santos.

AA: A o sea que uno no solo canta para los santos.

Cayena: Eso es lo que quiere decir ahí.

AT: Ok y en ese momento que se compuso, digamos ¿Tenía un sentido de cantarle, a alabar a esas...

AA: ...A los santos?

AT: A los santos

Alelí: Sí y tiene sentido pues acá uno no lo canta como porque no tiene un santo digamos así, pero uno siempre que lo canta se acuerda de sus santos de allá, porque allá todas las fechas especiales que son allá, entonces la gente les canta a ellos, hace sus balzadas, hace sus profesiones, todo eso. Entonces todavía allá tiene sentido muy importante que es cantarle a ellos.

AT: ¿Entonces acá tiene otro sentido?

Alelí: Acá tiene otro sentido, que estamos es como tratando de rescatar para que Colombia no se olvide de dónde vienen las costas, los cantos del pacífico y que la población afro también tiene su cultura muy diferente a otras culturas como los indígenas y los rollos y otros.

AA: ¿Y ustedes por qué creen que aquí digamos uno no conoce tanto de esa cultura afro? ¿Será que hay otra gente que no hace lo que ustedes hacen de revivir eso, de mantenerlo vivo?

Alelí: Pues yo lo que pienso es que acá más que todo la gente está más pendiente del reggaetón y del vallenato y de otras cosas pero no está como pendiente de las otras tradiciones, solamente se acuerdan de la fiesta... por ejemplo, en la tierra de nosotros nunca se habla, yo nunca veo que pasan que en Tumaco, solamente pasan Pasto, El carnaval de blancos y negros que es el 6 de Enero, pero no pasan, en Tumaco ahorita también se están celebrando los carnavales, allá nunca pasan las fiestas de Tumaco, no pasan nada de eso. Ni lo malo, ni lo bueno.

AA: No lo pasan aquí, por televisión ni por nada.

Alelí: No lo pasan.

AT: Digamos aquí en Bogotá uno no vería eso.

Alelí: Por ejemplo, como cuando hacen el Festival de Petronio, ese es el festival más sonado que he escuchado aquí así desde el Pacífico que hacen en Cali, ese sí lo pasan, pero las otras fiestas de mi tierra, que yo hablo más de mi tierra, eso nunca hablan de allá, entonces...

S: ¿Cómo se llama el festival de tu tierra?

Alelí: Pues ahorita están haciendo el Carnaval que dicen de blancos y negros pero allá lo hacen en una fecha diferente a como lo hacen en Pasto.

AT: ¿Y qué tiene de diferente además de la fecha, qué hacen de diferente allá que en Pasto?

Alelí: Pues allá juegan lo mismo, o sea de echar el polvito así como lo hacen en Cartagena, es igual pero pues no le dan como la importancia que también hay un pedacito de Colombia que también tiene sus tradiciones.

Cayena: Pasan el de Barranquilla y el de Pasto.

AA: ¿Y para ustedes qué se siente eso, qué se siente estar aquí y saber que aquí no transmiten esas noticias y sí las de Cali y las de Barranquilla?

Alelí: Uno siente como impotencia porque como el gobierno no puede hacer nada.

Cayena: Nos tiene muy abandonaditos siendo una costa bastante también que tiene un turismo muy bonito y que lo estén desperdiciando, que no lo tengan en cuenta y eso nos hace sentir impotentes, que nos tienen muy abandonados.

AT: ¿Y cómo les hace sentir que pueden cantar y transmitir y... o sea tiene un objetivo que es el canto de darle la gente a conocer eso, cómo las hace sentir eso, sabiendo que...?

Alelí: Pues yo, cuando yo canto me siento como feliz porque cuando uno no canta solamente para los niños sino por ejemplo ahorita en Diciembre tuvimos varias presentaciones gracias al Alcalde, también tengo que aceptárselo, el Alcalde está muy enamorado de lo que estamos haciendo, entonces que otra gente que no seamos Afros y que no sea la gente de acá de Ciudad Bolívar esté interesado en conocer lo que uno hace, así uno no se esté ganando nada, pero yo me siento como feliz que trato de transmitir un poquito de lo que yo sé, de mi cultura a la gente de afuera y que la gente cuente: No mire yo estuve en el barrio tal, en el barrial y allí hay personas que tienen talento y que saben lo que es un poquito de su cultura y están tratándole de enseñarle o de darle a conocer a nuestra población, entonces, por ese lado, me siento un poquito... contenta.

AA: Entonces, a pesar de que no lo pasen por la televisión, ustedes tienen su propia manera de transmitir lo que es como más personal, más significativo a...

Cayena: Sí yo sí me siento también muy orgullosa de poder transmitir así, aunque se burlan muchas veces cuando estamos cantando, ya más de una vez nos ha pasado que salimos pues con un Alabao y comienzan a así a hablarse en secreto.

AA: ¿Y en qué lugar les ha pasado eso o cómo ha sido eso?

Cayena: Aquí hay presentaciones que hemos tenido así, en un comedor nos pasó, también con... pero nosotras no nos achantamos por eso, tramos de expresarle que así se burlen pero es algo que nosotras llevamos muy dentro, que nos encanta y que queremos transmitirle a los otros que es bueno, que no es una burla, que es mucho más que es mucho mejor que el reggaetón y ese poco de cosas que les colocan.

AT: Yo me pregunto ¿Qué sienten ustedes cuando nos cantan a nosotras porque nosotras somos unas bogotanas que nos interesa esto, de verdad?

Alelí: (Risa)

S: ¿Y qué sintieron cuando empezamos también nosotras a cantar con ustedes?

Cayena: Pues yo me siento muy bien porque sé que... que sí están interesados y que les gusta lo que nosotras hacemos que a pesar de que son bogotanas tienen pensamiento en otras cosas que no solamente sea lo de aquí, que quieren conocer otras tradiciones, otras... lugares.

AT: A mí me gustó mucho cuando empecé a cantar, cuando tú empezaste a cantar de la memoria como, ok no tengo que cantar para escribir los versos, sino que canto por mi memoria ¿Qué significa eso? ¿O sea, a qué se refieren cuando...

AA: Ay sí a mí me gustó mucho... Yo no canto con papel...

Cayena: Eso es como decir que... que eso ya lo llevamos nosotras en la sangre, que no ha sido necesario ir a una escuela para que nos expliquen y nos enseñen, nos hagan entender eso, simplemente que lo traemos en la sangre, que ya lo traemos aquí y que dios nos dio ese saber para que lo expresemos.

AA: ¿Y quienes llevan ese saber en la sangre, los afro, ustedes, las mujeres, los hombres o quién?

Alelí: Pues yo creo que la mayoría de los afros, los que se crean afro porque es que hay afro que tampoco se creen afro?

AA: ¿Bueno qué es ser afro?

Alelí: Risas

Cayena: ¿Qué es ser afro?

Alelí: Ehh los que nos creamos afro identificamos lo que es la nuestra tradición, yo creo que eso lo llevamos en la sangre.

AA: ¿Y qué es ser afro?

Alelí: O el que tenga también las, el que también le gusten los cantos, porque hay afro que no les gustan los cantos sino que le gusta otra cosa, digamos como la danza, las poesías, entonces cada quién hace...

Cayena: ...Cultura.

S: Y entonces ser afro ¿Qué será?

Cayena: Esa es la pregunta del millón.

AA: (Risa) ¿Por qué la pregunta del millón?

AT: Digamos cuando tú dices: Oiga yo soy afro y hay un afro que tal vez no se dice como afro.

Alelí: No y a mí no me gusta que me digan Afro, a mí me gusta que me digan negra. Porque para mí negro es la palabra, para mi conocimiento, creo que es la palabra más

importante es negro no afro porque uno puedo decir que ustedes, yo puedo decir que son afro, porque puede ser que sus papás sea tengan su pitico de ahí de raizales negras, negros, porque como ahora todo el mundo tiene su pitico de negro. (Risas) O sea yo que creo que afro es la persona que no se avergüenza de su color, es como decir los indígenas que no se avergüenzan de lo que son y de donde vienen y la forma de hablar, porque nosotros los negros tenemos una forma de hablar muy particular a los que hablan los demás, por ejemplo mis familiares que están abajo hablan y ustedes no les entienden pero nada, ellos vienen llegando de la China, pero uno que ya...

S: ¿O sea ellos se están entendiendo bien?

Cayena: Sí ellos se entienden bien.

Alelí: Entonces, por ejemplo mis hijos, dicen yo no les entiendo casi pero uno que vivió allá que sabe cómo es todo, entonces uno ya sabe cómo es lo que hablan, mientras que uno ya llega acá y pasa el tiempo, ya uno como que va cambiando a medida que va escuchando hablar a otras personas, pues ya como que la lengüita le va soltando un poquito más pero uno nunca deja su hablado enredado.

AA: Entonces ¿Cuál es la diferencia entre ser afro y ser negro?

Alelí: No pues es como cada quien gusta, como cada quien se sienta, porque a mí me gusta que me digan negra pero hay otras personas que les gusta que les digan afro, pero es el mismo significado, pero cada quien siente que le digan diferente por...

S: ¿Para ti no es ofensivo el negra?

Alelí: No, para mí no. Pero que me digan mona sí. Eso le dicen a uno: Hola mona.

Cayena: O prima: Hola prima. ¿Yo cuando he sido prima?

(Risas)

S: Y aquí en Bogotá que a todo el mundo le dicen mona.

Alelí: Sí entonces eso sí no.

S: ¿Y tú, cómo prefieres que te digan: afro o negra?

Cayena: Negra también... sí.

S: Yo tengo una pregunta, desde mis pocos conocimientos. ¿María varillas... qué? ¿Ustedes conocen María varilla? ¿Nunca han oído de María varilla?

Cayena: No

Alelí: No, ahí sí no.

S: ¿María Varilla? ¿No? Les voy a traer y escuchan y me cuentan. Es como un musical, también como de unas cantaoras, yo lo vi y lavaban, pues hacían como que lavaban.

Alelí: Ah pero eso es más como de allá de la costa.

AT: Ah es más de Chocó.

AA: No

Alelí: Es más de la Costa Atlántica.

S: Ustedes pueden, si se encuentran, digamos con un negro, con un afro de otro lugares ¿Los diferencian? ¿Se diferencian entre ustedes? ¿O qué?

Alelí: Se diferencian en el hablado de una persona

Cayena: En el acento

Alelí: Porque los costeños hablan de una forma, los chocoanos hablan de otra, los caleños tienen otro hablado, los tumaqueños y así, por eso uno sabe que no son de la tierra de uno.

Cayena: Y sí son paisas...

AT: ¿Y han podido cantar juntos? O sea digamos ahora con los chocoanos...

Cayena: A sí, ahora con las chocoanas...

S: ¿Los cantos, las letras de los cantos, también son diferentes?

Alelí: Sí son diferentes porque, por ejemplo, María Mulata, ella no es negra, usted saben que ella no es negra pero ella canta la música del pacífico, del atlántico no canta la música del pacífico, entonces, ellos más que todo bailan como el Bunde, no bailan el Currulao

Cayena: Ni el Bambuco

Alelí: Ni la cumbia, como por allá por la tierra de uno, entonces los bailes son muy diferentes. Los trajes, sí trajes con iguales, o sea como cada quién quiera mandar a hacer sus trajes típicos pero las letras sí son diferentes.

S: Los trajes que ustedes usaron ese día eran de colores muy vivos y estaban cantando arrullos, según lo que yo entendí ¿Cuándo cantan alabaos usan trajes oscuros?

Cayena: Eso ya es una ropa, puede ser blanco con negro, puede ser solo blanco o solo negro.

Alelí: O morado

Alelí: O morado

AT: ¿Y qué hace que esos colores sean como los que tocan con los alabaos?

Cayena: Eso significa como la humildad y la ausencia y lo que uno está sintiendo de perder a un ser querido

AT: Ah ok

Cayena: Entonces se representa como la tristeza que uno lleva

Alelí: Porque ustedes han visto que cuando se muere una persona grande, la mayoría de la gente se va de negro para el cementerio.

Cayena: Aquí en Bogotá poco lo usan.

Alelí: Casi que son pocos los que se van de rojo así que se vean los colores vivos pero cuando se muere un niño, no importa cómo vaya uno vestido, porque el niño supuestamente está de fiesta, él es todavía un angelito, no sabe qué es lo bueno y lo malo. En cambio una persona adulta ya sabe qué fue lo bueno qué fue lo malo, qué hizo y qué no hizo.

AT: Vea pues qué chévere, no sabía eso

AA: Bueno, continúen con su clase porque ya la estamos interrumpiendo mucho las alumnas

(Risas)

S: Somos unas alumnas muy preguntonas.

Cayena: ¿Bueno y ahora qué quieren, les cantamos?

S: ¿Cuántas veces uno repite uno el canto para aprendérselo?

AA: En una clase

Alelí: Cuantas veces ustedes quieran, si ustedes quieren repetírselo cincuenta veces... Por ejemplo usted está lavando en la casa o está escribiendo, entonces: Ay yo me acordaba de una canción. Entonces, no me acuerdo bien empiezo (Sonidos con la garganta imitando el

ritmo de la canción) Y ahí voy y cuando ya empiezo a cantarla entonces ya me va saliendo cómo era la canción.

AT: A eso te refieres con la memoria, o sea cuando uno lo lleva acá, va saliéndole y no tienen qué escribirlo.

Alelí: Sí

AT: Ah ok qué chévere

Alelí: Si uno no lo quiere escribir entonces, si ustedes van haciendo su trabajo en la universidad, sino quiere que nadie la escuche cantar, entonces empieza a cantarlo así mentalmente.

AT: Ah ok

AA: ¿Entonces quisieran cantar esta canción o quisieran que repitiéramos esta?

Alelí: Ustedes son las que dicen

Cayena: Como quieran

S: Ustedes... ¿Cuántas veces tendría que repetir yo una canción para sentirla como ustedes la sienten?

Alelí: Eso es como usted quiera cantar, usted es la que le pone el sentimiento a eso, si usted la quiere cantar bailado pues... pero si la quiere cantar con más sentimiento así mismo coge la tonada, entonces uno mismo es quien coge la tonada.

S: ¿El ay ayay que tiene la canción que cantamos ahorita es por algo particular? Al final de la frase que dicen

Cayena: (tarareando la canción)

S: ¿Ese ay ayay qué es?

Alelí: Eso es como

S: ¿O fue porque combinaron?

Alelí: Sí, eso es como sea la canción, así mismo uno le mete el yayyay

Cayena: No sé verán chicas vamos al mismo o les cantamos otro

AA: Es que les entiendo como que ese es el que siempre les piden cantar y a ustedes no les gusta tanto.

(Risas)

Alelí: Sí porque

Cayena: Ya nos lo sabemos tanto

Alelí: Los niños ya están como cuando, por ejemplo, el día que tuvimos una presentación de los aguinaldos aquí en Caracolí, ellos decían ay no que no el mar que siempre piden el mismo “allá en el mar” es que a la mayoría les gusta ese, no sé por qué. Entonces ya a lo último, pues entonces ya dicen ellos mismos les decimos pues entonces ustedes escojan y ellos escogieron lo que iban a cantar primero y ya a lo último pues la gente pidió esa, entonces bueno ya cantemos esa, pero ellos no quieren cantar ya casi esa

Cayena: Porque ya se lo saben

S: Escojan uno que ustedes digan uy hace tanto no cantamos ese y quisiéramos cantar

Cayena: Y es que son tantos que si nos ponemos

AA: Uno que ustedes les guste mucho que digan

Cayena: Todos

Alelí: Todos salen

(Risas)

S: Bueno entonces cualquiera de esos.

Alelí: Cualquiera de esos

S: De pronto los que no enseñan tanto que son los que menos cantan

...

(Risas)

Alelí: Ay otra cosa, las mujeres, yo no tomo pero las mujeres, la cantora que sea cantora de verdad tiene que tener una botellita de aguardiente por ahí.

(Risas)

Cayena: Porque así mismo se entona ella y para que la garganta la tenga

Alelí: Yo no tomo, o sea que a mí agüita o una maltica, al clima, todo al clima.

AT: ¿Y por qué es importante tener la garganta así?

Alelí: Porque a veces uno la garganta de tanto cantar se le seca, entonces se toma un traguito y entonces la pone sabrosa a la persona y la pone más... (Risa)

Cayena: Le sale como más rica la voz (Risa)

Alelí: La voz le sale más fina y se siente ella más contenta y no tiene la garganta así

Cayena: Segura de lo que está haciendo

S: Tú dices: La cantora de verdad... ¿No te consideras cantora?

Alelí: Pues yo no me siento cantora de verdad porque realmente todavía no sé todo lo que nuestros ancestros saben pero con los poquitos años que tengo pues no soy una cantora de esas uuff como mi mamá o como mis tías pero yo sí voy

Cayena: Ya nos defendemos (Risa)

AA: ¿Y qué se necesita para ser una cantora de verdad?

Alelí: No pues eso toca creo yo que recorrido (Risas)

Cayena: Sí trata de saber... pues yo por lo menos me siento todavía que me falta en lo de respiración, dominar lo de la respiración porque muchas veces hay canciones que uno se cansa y siente que se le va el aire porque toca repetir y son tonadas altas, entonces, pues yo me siento que me hace falta eso todavía aprender a dominar eso.

S: Tu mamá a pesar de que no tuvo digamos como una profesora ella ¿venía con la respiración ya finita para ser cantora?

(Risas)

Cayena: Es que ellas lo hacían con la regularidad y que venían que era el día del señor del mar, que ahí va el arrullo, que el día de la virgen del Carmen, que ya se hace el velorio, entonces ellas permanecían en eso.

AT: O sea que como que ellas mismas se auto regulaban la respiración?

Cayena: Sí

S: ¿Y ustedes pueden lograr, como dicen ustedes, ser un cantora de verdad acá?

Cayena: Sí

Alelí: Yo creo que sí, si uno se dedica a eso, lo que pasa es que nosotras lo hacemos cada vez que se puede.

Cayena: Temporadas.

Alelí: Pero si uno diariamente está haciendo este trabajo, yo sé que uno sí llega a ser una buena cantora, porque es que aquí en Bogotá hacen falta muchas cantoras

Cayena: Y eso es lo que necesitamos, eso es lo que vamos a hacer

Alelí: Yo sé que aquí hay grupos de cantos pero no son como muy reconocidos a parte como guardaditos por allá debajo de la cama

S: ¿Yo podría ser una cantora?

Alelí: Claro si usted lo propone

S: No creo que yo pudiera pero (Risas) chévere

AT: ¿Además de tu madre y tus tías, quiénes más, quiénes más son cantoras? ¿Las conocen?

Cayena: Las vecinas

AT: Las vecinas ok

Alelí: Lo que pasa es que ya las cantoras más antiguas ya todas están como descansando en paz

Cayena: Y las que no ya

Alelí: Ya están como con ganas de estarlo

(RISAS)

AT: Claro

Alelí: O se cambian de religión y entonces dicen que la religión ya no les permite eso pero mi mamá estuvo acá hace como dos años y ahí estuvimos en un taller y ahí nos pusimos a cantar las dos y cantamos un ratico.

AT: ¿Cómo se sentía?

Alelí: No, yo me sentí feliz (Risas) yo no sé, yo así en vivo y en directo yo nunca había cantado con ella y ahí cantamos una ruga y ella estaba contenta

AT: ¿Cómo fue para ti cantar con una cantora así como tu mamá?

S: Como tu mamá

Alelí: No, pues yo me sentí contenta y feliz de cantar con mi mamá y ojalá se volviera a repetir

AT: ¿Y ella cómo se sintió?

Alelí: Muy contenta, además que ella no quería cantar porque ella decía que ay , que la religión que yo tengo ahora no le permite

AA: ¿Cual religión es?

Alelí: ¿Ella qué es?

Cayena: Ella es evangélica desde una enfermedad que casi se la lleva y pues nos contó la historia de que en el sueño sintió que alguien la operó y no volvió a sentir más el dolor y de ahí ella se entregó a la religión cristiana

AA: ¿Ustedes son católicas?

Alelí: Católicas

Cayena: Católicas

Alelí: Todas éramos católicas hasta que ella hace como unos varios años

Cayena: Se bautizó y se convirtió al evangelio, desde que le sucedió eso.

Alelí: Pero eso no importa que uno sea católico o del evangelio, porque todo es la misma, estamos hablando del mismo dios y las canciones son las mismas me parece a mí

AT: Y cómo es para ustedes, me contaban que cantaban en misas acá ¿Cierto? ¿Cómo fue para ustedes? Como que obviamente nosotros practicamos en una iglesia muy diferente, no sé, debe ser muy difícil...

Alelí: O sea la iglesia afro lo que pasa es que los curas son afros, entonces, ustedes saben que los afro tienen una tradición muy diferente, entonces, adoran a Jesús cantando y no que cantan que el padre nuestro en honor a los que cantan, entonces todas esas cosas, pero pues

ya se quedó ahí y otra vez vamos a empezar de nuevo, entonces otra vez nos toca corre corre pero se siente bien porque la gente, pues a pesar que no conoce la tradición y no conoce los cantos, los primeros días la gente casi no le gusta, pero ya va pasando el tiempo entonces le dicen a uno ay cuando va allá a la misa para cantar que no fueron y nos gustó tal cosa, entonces ya a la gente va entrando en familia.

AA: ¿Qué es para ustedes saber que algunos pueden criticar será desconocimiento de sus cantos o qué será?

Alelí: Yo creo que eso se llama ignorancia

Cayena: Sí y que desconocen la

Alelí: Y es que a veces no son ni las personas de otro color sino las mismas personas de la misma raza de uno es que se burlan, entonces para mí, es ignorancia o que ellos no quieren aceptar lo que realmente ellos son porque les da vergüenza aceptarlo delante de las otras personas.

S: ¿En algún momento cuando tú nos contabas que escuchas como la burla y que la gente empieza a hablar digamos han sentido que es porque son de color diferente o porque están en una situación diferente o porque llegaron a Bogotá de una manera diferente de pronto a la gente a la que cantan o digamos que para ustedes eso no cambia las cosas?

Cayena: A mí no, antes me da más emoción seguirles demostrando de que, a pesar de las burlas, eso me resbala, yo sigo en lo que estoy, porque sé y me siento segura de lo que estoy haciendo

S: Bueno ¿Vamos a oír el arrullo? ¿El qué nos van a cantar una ronda? (44 minutos)

Cayena: Entonces...

AT: Entonces la ronda que nos iban a cantar...

Cayena: Entonas tú

S: ¿Uno cómo decide quién entona? ¿Entonas tú?

Cayena: No, cualquiera

Alelí: Si entonan ustedes yo no... (Risas)

(Risas)

AA: ¿Y qué se necesita uno para empezar a cantar?

Alelí: No, saberse la canción. Es que depende de la persona cómo tenga la voz de alta así mismo la ponen y depende de la canción cómo sea de alta. Por ejemplo, a mí siempre me ponen a entonarla porque mi voz es más alta que la de mi hermana, entonces cuando la canción es bien alta me toca empezarlas a mí y ella sigue el coro, cuando son bajitas entonces ella la empieza y yo le sigo el coro.

AT: A ya.

Cayena: A mí me ponen siempre para los alabaos porque la voz de ella es más alta.

Alelí: Bueno ¿Cuál es que era?

AT: Una ronda para niños, no, no sé.

Alelí: Una ronda para niños (Risas)

Cayena: La ronda se les cantan a los niños, a los santos también se le pueden cantar.

Alelí: Eso dice así: Agacha la rama de la pomorosa, agacha la rama de la pomorosa

Alelí Y Cayena: Para darle al niño la más olorosa, este niño quiere jugar porque no lo hacen dormir, este niño quiere jugar porque no lo hacen dormir, con su pareja no quiere bailar con su majestad, con su pareja no quiere bailar con su majestad.

Alelí: Ahí vienen los versos

Alelí y Cayena: (Canción)--Yo no quiero una, ni tampoco dos, yo no quiero una ni tampoco dos, yo quiero es la mía la que se perdió. Este niño quiere jugar por qué no lo hacen dormir, este niño quiere jugar por qué no lo hacen dormir. Con su pareja no quiere bailar con su majestad, con su pareja no quiere bailar con su majestad.

Ahora les toca a ustedes empezar

Nosotras: Uy nooo!

Alelí: Es que éste es más complicado.

Cayena: Hay unas canciones que ella entona un pedacito y luego la sigue uno completa como la que cantamos primero que ella cantaba descansaba y luego seguía yo, ésta sí seguimos todas dos y es más complicada

AA: ush pero es difícil

S: muy difícil

Alelí: Y ésta se le puede cantar para que un niño juegue, pa' hacerlo dormir

AT: de hecho tiene un tono divertido, como de jugar

Alelí: ésta es alegre y es de locura

S: ¿Ustedes saben de manera cómo implícita cuando entras tú, cuando sales...?

Cayena: sí, más o menos

Alelí: Pero entonces les vamos a cantar uno de los que nosotros grabamos eee escribimos

Nosotras: esooo, síii, yeii

Alelí: ¿cuál?

AA: ¿será que no le pueden bajar un poco a la música para escucharlas mejor?

(...)

Alelí: éste lo compuse yo, este es bien largo, es más...

S: ¿Y lo compusiste cuándo?

Alelí: cuando estábamos, nosotros grabamos un CD, Bueno, medio grabamos, porque nos robaron toda la producción y todo eso. Y nos pidieron que teníamos que componer cada una, una canción. Entonces yo compuse dos y mi hermana compuso una (risas por factor externo). ¿Y qué? y otra señora compuso un alabado que se los cantamos ahora de cierre.

AT: Ok

Alelí (habla a su sobrina que no las deja concentrar):

AA: Bueno, ¿entonces?

Alelí: Yo me vine. -canción--Yo me vine de Tumaco, yo me vine de Tumaco, Buscando oportunidad, buscando oportunidad, llegamo' a Ciudad Bolívar, llegamo' a Ciudad Bolívar, Su gente nos re...

Cayena: Ay! apoyó.

AA: digamos que ya... Se devolvió

Alelí y Cayena: Yo me vine de Tumaco, yo me vine de Tumaco, Buscando oportunidad, buscando oportunidad, llegamo' a Ciudad Bolívar, llegamo' a Ciudad Bolívar, Su gente nos

apoyó, Su gente nos apoyó, no nos juzguen por la piel, no nos juzguen por la piel, ni por la forma de hablar, ni por la forma de hablar, No juzgues sin conocer no no juzguen sin conocernos, no nos juzguen por juzgar no nos juzguen por juzgar. Las mujeres del pacífico, las mujeres del pacífico

S: llevan el canto...

Alelí: (niega) Nunca Pierden su sabor, nunca pierden su sabor, llevan el canto en la sangre, llevan el canto en la sangre Y amor en el corazón y amor en el corazón. Quítate de mi ventana, quítate de mi ventana, no me hagas oscuridad, No me hagas oscuridad. Déjame entrar a otro déjame entrar a otro que me tenga voluntad, que me tenga voluntad, que me tenga voluntad... (Risas y aplausos)

AT: ¿Por qué te burlas de mi cara? ¿Qué pasó? es que uno queda como suspendido en el ritmo

Alelí: eso lo grab..., lo canta...si lo quiere cantar con esta tonada, lo quiere cantar con una tonada másailable...

Cayena: hay como tres tonadas

Alelí: o sea tiene diferentes tonadas, como usted lo quiera, entonces así mismo

S: Pero como tú lo hiciste, como ustedes lo hicieron ¿cuál tonada sería para ti el adecuado para todo lo que están diciendo?

Alelí: pues nosotros cuando lo grabamos, lo grabamos con una tonada másailable

Cayena: estilo bunde

Alelí: que dice (lo cantan en tonoailable) "yo me vine de Tumaco, yo me vine de Tumaco, buscando oportunidad, buscando oportunidad, llegamo' a Suidad Bolívar, llegamo' a Suidad Bolívar, su gente nos apoyó, su gente nos apoyó" y de ahí palante

AT: ¿Por qué escogieron el anterior de primeras?

AA: ¿por qué ese fue el que cantaron ahorita?

Alelí: ¿cuál fue el anterior?

AA: O sea la anterior Tonada

S: la tonada

Alelí: Ahh, porque cuando yo lo Compuse, lo compuse con esa Tonada y a mí me gusta más con esa Tonada que es como más sentimental

AT: ¿Cómo que va más acorde con lo que querías decir?

Alelí: no sé y después cuando lo fuimos a grabar dijeron que no que era como másailable, entonces le metimos esa de baile

AA: ¿quién dijo eso?

Alelí: pues el chico...

Cayena: el de percusión

Alelí: el que está tocando los tambores y la marimba

Cayena: o sea que podían llevar ritmos másailables que en esa tonada sentimental

S: ¿la tonada para ustedes pues también le da significado a la canción?

AA: ¿cómo así? como el sentimiento

Alelí: sí señora

S: Soy una pésima estudiante, hay arrullos y alabados ¿hay alabados con tornadas alegres?

Alelí: no, los alabados todos son tristes porque eso si no se pueden bailar

Cayena: O sea ahí dicen muchas veces que hay como en forma de himno, hay alabaos que son pasiones, esas son ya sentimentales que hay muchos dolientes que no les gusta que le canten pasiones a sus muertos, porque eso si arranca y el que no quiere llorar, llora porque llora y en cambio los himnos son como más como estilo cantos de iglesia, son himnos así suaves y como alborotaditos. Entonces sí, hay dos tonadas para los alabaos

AT: Tú dices que no bailan con los alabados, bailar ¿qué significa entonces?

S: o sea por lo menos yo estoy yo estoy cantando un arrullo y escucho la ésta y comienzo disque (hace gesto de bailar) Entonces ahí voy bailando y voy cantando mis arrullos. En cambio en los alabaos uno tiene que quedar uno ahí pues quieto, ahí solamente cantando

Alelí: y dice así "Cuando salí de mi casa

Alelí y Cayena: salí con la mente en alto, yo tenía el presentimiento que venía a pasar trabajo"

Alelí: y ahí le mete uno un salve “Santa María ruega por no mí,

Alelí y Cayena: Santa María ruega por no mí, La vida del caminante es una vida muy dura si un día la tenemos clara otro día la tiene oscura, Santa María ruega por no mí, Santa María ruega por no mí, Mi dios me ha querido tanto que me mira desde arriba, no me hacía acostarme con hambre ni acostarme sin cobijas, Santa María ruega por no mi...”

S: no, muy lindo

Alelí: no cantemos más porque aquí mi amiga ya está llorando

Cayena: (...) Vamos a cantarle otro pedacito de otra pa que...

Alelí: esos son los alabaos. Este alabao lo compuso para el CD que tenemos

Cayena: el video, sí

Alelí: entonces, éste fue uno que lo compuso una abuelita pues y es que me gusta mucho porque

AA: ¿el anterior?

S: ¿el que acaban de cantar?

Alelí éste que estábamos cantando ahorita

AA: sí, sí

Alelí: Y me gusta mucho porque como la mayoría de nosotras somos desplazadas, entonces, habla como cuando, más que todo contado la historia de cuando ella salió su casa que pensaba pues que las cosas iban a ser diferentes y cuando llega uno acá y pues creo que son peores de lo que le pasó. Teniendo uno todo en su casa, sale a pasar trabajo, a aguantar hambre, a dormir sin cobijas. Pero mi Dios la quiso tanto que...

Cayena: pero teniendo fe en mi Dios, entonces

Alelí:...no la ha dejado acostar con hambre y sin cobijas y como ella es una mujer valiente pues también hizo todo lo que pudo para sobrevivir

Cayena: salir adelante

S: ¿Los cantos les dan a ustedes también esa fuerza?

Alelí: sí

S: Para, por ejemplo, para estar aquí en Bogotá ¿creen que si no los tuvieran, si no tuvieran este tipo de cantos sería diferente?

Alelí: yo creo que sí, porque pues uno, pues para mí cantar como que me da más fuerza y de salir adelante y de olvidarme de los problemas, por lo menos cuando estoy cantando que una se olvida, en ese momento, de los problemas

AT: yo viajo cuando ustedes cantan, estoy viajando, voy como al mar pero también como al campo, como a los animales, veo un montón de cosas ¿cómo logran transmitirnos eso? O sea es muy muy bonito, qué hermoso.

Cayena: Con este pedacito que les vamos a cantar hay muchas que muchas veces han llorado en la presentación y nos dicen: no la canten porque es bastante sentimental

S: y ¿ustedes cómo la sienten cuando la cantan?

Cayena: Yo muchas veces, por lo general, siempre me ponen es a mí a que la entone, y se me pone la voz... y toca...

Alelí: lo que pasa es que como nosotras todavía tenemos nuestros padres vivos, entonces la sentimos pero no, nos pone a llorar sí, pero no como debería.

Cuando uno ya tiene los papás muertos que es lo que más le duele o un hijo o un familiar que uno quiera mucho, entonces entona un alabao y entonces ya uno se acuerda de la persona, de su persona querida y empieza ahora sí a botar todo lo que tienen que botar.

AA: ¿O sea que también el canto lo usan como para desahogarse un poquito?

Alelí: sí y para como para recordarlo, por ejemplo, a mí me gustaría que el día que yo me muera, si me muero acá pues me enterrarán acá pero sí me gustaría que me cantaran un alabao que siempre, ése me gusta mucho que dice golpecitos a la puerta

AA: Ah creo que ese también lo cantaron ese día

Alelí: sí, ese siempre lo cantamos en las presentaciones

AT: ¿y lo podrían cantar hoy?

(Risas...)

Cayena y Alelí: Pregunto por mi madre, nadie me da razón, sólo la voz de un ángel me dice que murió, sólo la voz de un ángel me dice que murió. Mañana cuando pase con pena y con dolor a dónde quedará mi triste corazón, a dónde queda (risa)

Alelí: entonces también es sentimental

AT: sí, bastante

Alelí: y ustedes, cántense uno

(Risas)

Cayena: de lo que hemos cantado a ver ¿cuál?

AT: ya nos van a hacer examen el primer día

(Risas...)

Cayena: esas profesoras...terribles digan

S: No, yo creo que uno necesita una vida para cantar como ustedes cantan

AA: sí, total

AT: A mí me dan ganas de hacerlo, eso sí

Cayena: ese se le puede cantar pues depende del familiar que se le haya muerto, si es un hermano pregunto por mi hermano, si es mi padre, si es mi madre o si es un amigo por el que sea usted pregunta, es igual (...)golpecitos a la puerta

AA: Bueno ¿cómo es que dice? para ver si nos aprendemos ése

S: la primera parte

Alelí: ese no es...este es cortico, ese no más lo único es que cuando uno o sea empieza y ya después de (...) va nombrando los nombres de los familiares

Cayena: de los familiares

Alelí: por ejemplo del hijo que se le murió, sí dejó hijo, el nombre del hijo, de la esposa, de los hermanos, o sea el nombre de las personas que... ése es más fácil

Cayena: allá por lo menos siempre que se termina un alabao, siempre se suele rezar, se reza el padre nuestro y el dios te salve María, luego entonan otro alabado

AA: ¿hay personas que digamos canten esos alabados y no sean católicas? Que digamos digan quiero participar aunque yo no sea católico

Alelí: sí, esto no es, eso es lo que cada quien quiera hacer, o sea para cantar esto no es necesario que sea católico, que no sea católico

Cayena: Por lo general los que no son cristianos no les gusta esta clase de canto pero desde que no sea cristiano, el que quiera las puede cantar

S: bueno, enséñennoslo pues

(Risas...)

Alelí: dice así: Golpecitos a la puerta, silbidos a la ventana, siiilbidos a la ventana, Joba andá a ver quién es que tu nuera es que te llama, que tu nuera es que te llama, Golpecitos a la puerta, silbidos a la ventana, siiilbidos a la ventana, Evelia andá a ver quién es que tu hijo es que te llama, que tu hijo es que te llama y de ahí pa allá...(Risas)... Y sigue mencionando a todas las personas que quiera

S: cuando dice "Evelia andá a ver quién es" ¿Evelia es quien falleció?

Alelí: No, Evelia es ...

Cayena: la persona, la que está viva... la suegra

Alelí: la suegra de la persona que murió

Cayena: Entonces, el muerto está llamando a la persona que está viva, entonces, por eje... fulanito andá a ver quién es que fulanito te llama

Alelí: Porque ella está allá, tocando la puerta, está silbando, para que lo vayan a ver

Cayena: para que vayan a verlo

S: digamos: "Evelia andá a ver quién es" ¿Evelia está viva?

Cayena y Alelí: sí

S: que tu hijo es que te llama ¿el hijo está muerto?

Alelí: sí...el hijo está muerto

Cayena: el hijo murió y él la está llamando

Alelí: El que está muerto está llamando a todos los familiares que él dejó acá

Cayena: Cuando dice que tu hijo es que te llama, entonces está llamando (...)

S: ¿Podemos acompañarlas en esa?

Alelí: como usted quiera

S: volver a cantar pues una partecita y las acompañamos, hace un mes y medio más o menos falleció uno de mis pacientes que tenía cáncer ¿podemos hacerlo con el nombre de la mamá?

Ella se llama Sandra

Cayena: Podemos con las que están aquí podemos mencionar amigos y eso

(...risas)

Alelí: oigan, yo le pregunto ¿hasta qué horas es la entrevista?...yo tengo que hacer unos refrigerios para las 2

S: No te afanes, terminamos ésta que ahora que ustedes me cuentan la historia y de pronto un poco por la relación que yo tuve con estos niños, como para hacer esto como para el cierre.

Alelí: ah bueno

S: que me acompañen ustedes...

Alelí: ¿Cómo se llama? ¿Sandra? ¿Es la mamá o la hija?

S: Es la mamá que murió el hijo

Alelí: golpeee...

Cayena: el hijo ¿cómo se llamaba? perdón

Sofí: Edwin

Alelí: golpecitos a la puerta...

Todas: silbidos a la ventana, silbidos a la ventana

Alelí: Sandra andá a ver quién es que tu hijo es que te llama

Todas: que tu hijo es que te llama

Alelí: ¿Cómo se llamaba la profesora... la autora?

Cayena: ah sí, el nombre suyo

S: Karen

Alelí: Karen, lo hacemos de nuevo

Alelí: golpecitos a la puerta...

Todas: silbidos a la ventana, silbidos a la ventana

Alelí: Sandra andá a ver quién es que tu hijo es que te llama

Todas: que tu hijo es que te llama

Alelí: golpecitos a la puerta...

Todas: silbidos a la ventana, silbidos a la ventana

Alelí: Karen andá a ver quién es que tu amigo es que te llama

Todas: que tú amigo es que te llama

S: muchas gracias

Cayena:... Que tu paciente te llama

Alelí: la próxima trae pañuelo

Cayena: Sí mijita, una profesora tiene que estar preparada con todo

(Risas)

S: Muchas gracias Alelí, Cayena por Compartir esto tan bonito con nosotras, por enseñarnos un poquito de ustedes

Alelí: A lo que podamos, ahí estaremos

S: Hoy empezaron a crear unos pinitos de cantaoras, aunque todavía no parezca.

AA: Si muchas gracias recuérdense que ustedes son los profesores no nosotras, nosotras estamos aprendiendo

Alelí: Pa la próxima toca evaluación ya

(Risas)

Cayena: ya están ahí, ya...

S: nos toca escuchar (...)

Cayena: Es el primer examen del proceso

S: Bueno

AT: Estaremos estudiando todos los días

S: Entonces esperamos igual sabes que nos estamos comunicando contigo para vernos, también pendientes de cuándo empiecen con los chicos para ir como a acompañarlos

Alelí: si, no he hablado con Andrés y no sé, estos días me toca llamar a ver

Cayena: si porque ya a mí me están preguntando que cuando arrancamos clase

Alelí: Ya hablé con Diana ¿cuándo fue? el martes por la noche y me dijo que estaba en la peluquería que me llamaba y no me llamó. Yo la llamo el lunes por la tarde a ver que paso

S: Igual seguimos en contacto contigo y con Cayena para volvernos a encontrar

AA, AT y S: Muchas gracias, muchas gracias por todo.

Anexo 6. Transcripción de entrevista No. 2: *Encuentro de voces final*

S: Bueno, entonces vamos a empezar...nada, pero primero pues un poco contándote cómo nos fue el domingo que estuvimos viéndolas, todo lo que hicimos y ya después, como una conversación, igual que la vez pasada, hablando, hablando normal como siempre. Entonces nada...como el proceso de verlas en clase y verlas al otro día, presentándose, enserio fue muy rico, les salió muy bonito.

Alelí: eso era lo que queríamos

AA: Ustedes ¿cada cuánto hacen esos eventos?

Alelí: Pues si por nosotros fuera, lo hacíamos cada ocho días o cada tercer día pero es cada vez que haya algún proyecto y nos tienen en cuenta

S: ¿cómo se sintieron cantando?

Alelí: bien. Pues bien porque esta vez nos salió mejor que las otras veces

AA: y ¿qué fue diferente esta vez?

Alelí: Porque esta vez teníamos al profesor de marimba que estaba tocando la marimba, porque los niños todavía no saben tocar la marimba bien, entonces como que con la marimba le da otro sabor a la cosa.

S: ¿ya se habían igual presentado en el mismo parque?

Alelí: no, nos habíamos presentado, bueno, en la Javeriana, en la Javeriana [risas] nos habíamos presentado acá abajo en la casa de la cultura, con los niños no nos hemos presentado en Soacha pero también nos hemos presentado en Soacha las cuatro mujeres adultas pero pues ahora con los niños como tenemos otro cuento diferente, entonces más que todo nos hemos presentado en la Javeriana, en Usme, en la casa de la cultura que es donde más nos presentamos y acá abajito en la casona.

AT: y ¿la casa de la cultura dónde queda?

Alelí: Aquí abajito

AT: ¿es la casa donde estuvimos nosotras, donde ustedes les dictan clase a los niños?

Alelí: No, esa es la casa de la cultura de Soacha

AT: Ah ok ok

Alelí: la casa de la cultura de acá de candelaria queda en toda la avenida Villavicencio, cuando uno viene subiendo, los alimentadores no suben por esa, sino que se meten por el frente más o menos del CADE, un poquito más adelante del CADE es la casa de la cultura

S: Alelí y ¿cómo se sintieron cantando como aquí, como en el barrio, como... a diferencia de cuando cantan en los otros lugares?

Alelí: Bueno, yo me sentí súper bien, porque le da gusto a la gente, que a pesar que no conoce la, los cantos del Pacífico, algunas personas no los conocen, se sintieron ese día bien y pedían más. Entonces uno como que cada vez que canta uno y la gente pide más, como que se siente, como que va sintiendo todavía más fuerza y le va, se va sintiendo como más emocionado y va cantando con más ganas todavía.

AA: y ¿eso hace cuánto te pasa? Digamos que sientes más fuerza, que te sientes más emocionada

Alelí: Pues uno se siente, por lo menos yo me siento más emocionada cuando hay arto público y la gente pide y pide y pide y las cosas como que le van saliendo a uno mejor de lo que uno pensaba, de las presentaciones que había uno hecho uno antes, entonces como que se va sintiendo como a la gente le está gustando lo que estamos haciendo nosotras y...
[Interrupción por externos]

S: ¿Ha sido más cómodo, digamos, les fue más cómodo cantar acá? En tu barrio, con tu gente o en otros lugares te sientes también...

Alelí: Sí, pues la verdad que me pareció más cómodo acá, porque las mamás nunca iban a ver a los hijos en esa... y habían varias mamás que estaban ahí pendientes, en la presentación, entonces también uno siente que lo uno está haciendo no es en vano y que las mamás sí les están parando bolas a lo que uno, a lo que estamos haciendo nosotras. Entonces (...) me sentí muy contenta.

AT: ¿qué te contaron ellas?

S: Pues ¿qué les dijeron?

Alelí: Pues la verdad, no he hablado con todas, he hablado más que todo con las que están vendiendo comida que son las que, con las que más me entrevisto y estaban muy contentas porque nunca habían visto a los hijos tocando los instrumentos ni bailando ni cantando. Entonces estaban felices ese día, yo las miraba que brincaban y después que estuvimos qué día haciendo unas preguntas ahí, me dijeron que estaban muy felices con lo que estaban haciendo sus hijos

AA: y ¿tú cómo te sentiste con que ellas estuvieran muy felices?

Alelí: Pues uno se siente como más emocionado y más contento y espera uno que la próxima no vaya esas solamente, sino que vayan más mamás todavía

AA: Y que te... o sea ¿qué te invita esa emoción de las mamás y todo, qué te invita a hacer de ahora en adelante, en tus conciertos o en lo que viene con los niños?

Alelí: Pues yo creo que seguir haciendo lo que estamos haciendo y tratar de hacer más cosas, más, no solamente para ahí, sino también para el barrio dónde son ellos, porque como la mayoría viven es en, no viven en arborizadora, sino en Soacha, pues no, pues conseguirle como cosas así, como para que ellos se sientan como más contentos, conseguirles digamos que si hay una presentación y no pagan, dar una donación así digamos de un par de zapatos, conseguirlo para todos, no para uno solo, sino para todos, para que ellos se sientan como todavía más emocionados de ir a las presentaciones, porque nos pasó en Diciembre el Alcalde vino y dio unos regalos y a los más grandes no les dio, solamente a los pequeños. Entonces los más grandes se han sentido como que por allá que como que no quieren, que... entonces fue una mamá y me dijo que el hijo no quería casi tocar, entonces le dije pero pues ahí yo ya no puedo hacer nada, porque a uno le prometen una cosa y ellos vienen con otra. Y como no los dio directamente el Alcalde sino que dio una familia fue que donó las cosas, pues donaron más que todo para niños de 0 a 7 años más o menos. Entonces, les dijimos: “no, tranquilos que con la presentación que viene les vamos a dar algo, no sé qué vamos a hacer pero les vamos a dar algo. Entonces pues ellos así como que se motivan también más, porque no solamente van a cantar y cantar, pero tienen algo a cambio. Y que digan ellos: con el esfuerzo que estamos haciendo nosotros todos los sábados, vamos a comprar aunque sea un par de medias o vamos a tener un par de zapatos nuevos con esto que nosotros estamos trabajando

AT: ¿qué les dieron?

Alelí: pues no, no nos han dado todavía nada, porque en esa presentación no nos pagan, no nos han pagado, ya va a ser un mes, casi, y ésta es la hora que todos los sábados que voy, me preguntan qué cuándo hay plata, digo: todavía no nos han pagado, tranquilos que la plata está ahí, no se ha perdido pero no nos han pagado todavía, porque como eso con la Alcaldía siempre es un poquito demorado, entonces está pendiente. Ya cada uno hizo planes, que va a comprarle mercado a la mamá, comprar bicicleta, que va a comprar zapatos, entonces bueno, no les alcanza para tanto pero por lo menos para un par de medias cada uno. Entonces, yo lo que les digo a las mamás es: lo que hay no es mucho pero si les dan... yo les tengo que dar la plata directamente a los papás pero sí quiero que de lo... algo compren para ellos, le compren a ellos aunque sea un par de medias, para que ellos no se sientan mal, porque entonces cogen la plata y no les compran nada a los niños, entonces pues[...]también, si son veinte mil, diez y diez, diez pa los niños y diez pa los papás, porque también... Hay unas que... hay que comprar los uniformes del colegio, entonces con eso más o menos.

AA: Y tú decías que no era sólo ir a cantar, para ti ahora ¿cómo son los cantos? ¿Qué es para ti cantar ahora con los niños y con las presentaciones que haces?

Alelí: Bueno, para mí, pues páguennos o no nos paguen, siempre es la misma, es lo mismo, pues siempre hago las cosas con amor y con el corazón, porque si uno no, si las cosas no las hace con el corazón, no le sale nada bien y pues... ¿cómo fue la pregunta?

AA: que ¿qué es cantar para ti ahora?

Alelí: Ahora, para mí, todavía yo creo que más motivante [interrupción] entonces yo me siento como muy feliz haciendo lo que estoy haciendo y viendo que más niños van llegando aparte de los que estaban allá, porque creo que en la clase estuvieron ustedes habían como unos 15 o 18, después de la presentación aparecieron 25 niños. Entonces, ahora es más emocionante porque hay muchos niños que no solamente el barrio el Oasis, sino que también vienen de acá de Candelaria que van y quieren estar allá en el proceso, quieren aprender y no quieren olvidar su cultura, de donde vienen ellos. Entonces pues para mí, yo me siento como muy fortalecida y que viene gente de otro lado, independiente de que vengan ustedes, vienen y miran y les gusta lo que se está haciendo. Pues ojalá una buena donación que necesitamos los uniformes.

S: Alelí yo tengo una pregunta, la otra vez que hablábamos ustedes nos decían como que ha habido presentaciones en las que la gente se ríe y la gente como que ¿sí? Como que no está en la misma disposición de escuchar lo que ustedes están cantando, como que se burlan o como que no conocen ¿cómo sentiste en la presentación del domingo? Del domingo antepasado

Alelí: Pues yo la verdad me sentí muy bien, porque las personas que se burlan no estaban ahí y me estoy dando de cuenta que los hijos de esas personas que se burlaban antes están queriendo también entrar al proceso. No sé con qué intenciones pero están tratando de entrar a aprender, no a aprender los cantos, sino a tocar los instrumentos. Entonces la, me sentí muy feliz porque nadie se burló de eso y todo el mundo quedó contenta y de las personas que se burlan, vuelvo y lo repito, no son de acá de Arborizadora, sino del barrio El Oasis pero no, ellas no estaban ahí.

AA: Y tú decías que ellos se burlaban como por ignorancia o porque no tienen ni idea de qué es cantar, no conocen los cantos ¿qué han hecho ustedes para que los hijos de ellas ahora quieran cantar?

Alelí: Pues lo que hacemos es hablar con ellos y explicarles más o menos de qué, de dónde vienen ellos y venimos, que a pesar que ellos haigan nacido acá en Bogotá, ellos siguen siendo afro y siguen siendo del Pacífico, no importa que sea de Chocó, de Tumaco, de Cartagena, de donde vengan, son negros y llevan la sangre negra y llevan todo lo que es la

cultura negra, la llevan por dentro. Que los papás en la casa de ellos no les hablen de eso, pues ya es otra cosa, pero nosotros tratamos de cuando ellos van al taller, de explicarles un poquito de qué se trata todo y por qué lo estamos haciendo. Entonces ellos ya están cogiendo como esa consciencia y ellos llegan allá a la casa y les comentan a los papás lo que están haciendo y los papás ya como que también están concientizándose un poquito

AA: Como que les ha impactado ¿sí?

Alelí: Sí, porque dirán “estas muchachas que no son estudiadas y están haciendo algo que los que son estudiados no lo hacen, pues vale la pena apoyarlos” por lo menos no colaborar ellos con algo pero que manden a los niños es más que suficiente

AA: Claro y perdón y digamos ese impacto no sido sólo cantando, sino que lo han logrado también dialogando con ellos ¿verdad?

Alelí: Sí señora

AA: Y ¿qué les impulsó a hablar con ellos y no de repente ignorar que ellos se burlaban y ya?

Alelí: Pues lo que pasa es que cuando este proyecto empezó, se supone que no solamente eran los cantos, sino que se les iba a hablar de dónde venían ellos, las tradiciones de cada departamento, porque en Chocó comen una comida muy diferente a Tumaco a pesar que somos todos Pacífico pero cada quien tiene una forma de hablar muy diferente. En Tumaco hablan digamos más pegado la lengua, en Buena Aventura casi no se les entiende, o sea cada quien tiene su forma de hablar, entonces también eso, también uno pues les va hablando que uno habla así no es porque uno quiere, sino porque de cada región donde uno viene la tradición es muy diferente a las...

AT: ¿cómo lograste saber eso? que cada región tiene su manera diferente [interrupción] ¿cómo lograste hacer esas diferencias? De saber que ok hay otras personas que sí son negras pero hablan diferente y eso no tiene que ser una, como una manera de ofendernos o nada de eso, sino que...

Alelí: Pues ya uno el tiempo que tiene de estar viviendo aquí en Bogotá y pues, por ejemplo, nosotros andamos, en el barrio el Oasis no creo que se haigan dado mucho de cuenta, porque casi no, bueno caminaron pero no hablaron con la gente, la mayoría de gente que vive allá

S: Sí vimos a Cayena hablar con las personas

Alelí: Son chocoanos, son muy poquitos los tumaqueños, los del Valle, los de Buena Aventura, los de Cartagena, entonces la gente, uno se da dé cuenta con la gente. Por

ejemplo, los tumaqueños hablamos un poquito más con la lengua enredada, los de Chocó hablan como más más rápido, entonces uno se va dando cuenta a medida que uno va andando con las personas se va dando de cuenta, ellos dirán “no, éste no es de acá, éste es de tal parte porque ya tiene su forma de hablar así”. Pues ya lo que estamos viviendo aquí es más complicado, porque ya pues uno tiene tiempo de estar viviendo aquí en Bogotá y ya a pesar pues que yo hablo pero a veces se me enreda

AA: O sea que ¿esas diferencias de región, de hablado las encontraste aquí en Bogotá por la cantidad de gente que viene de otros lugares?

Alelí: Sí, porque uno en la tierra de uno, todo el mundo habla igual y pues nunca había salido uno de allá hasta ahora cuando le tocó a uno salir pues desafortunadamente por lo que no tenía que salir, entonces ya empieza uno a andar con otras personas y como que se va dando de cuenta ¿por qué hablan ésta? o ¿por qué los tumaqueños son más claros? ¿Por qué los de Buena Aventura son más oscuros? y así, o sea, entonces depende del color que le vean a uno dicen éste es de tal región, porque no es de... en mi tierra no son tan oscuros ni son tan claros. Entonces todo eso como que uno lo va aprendiendo a...

S: ¿algún día o en algún momento esas diferencias fueron problemáticas Alelí?

Alelí: ¿de casa?

S: No, esas diferencias del color, ser más claro o más oscuro ¿fueron problemáticas? pues ¿en algún momento de la vida? Recién llegaron o frente a algunas situaciones que compartían con...

Alelí: ¿con la misma población? ¿Las mismas personas afro o con otras personas?

S: No

AA: Con ambas

S: con ambas

Alelí: Pues yo desa...afortunadamente casi no he tenido ese problema, pues ni con las personas, como dice uno, mestizas y más que todo he tenido como el encontrón con las personas afro pero chocoanas porque es que los chocoanos le tiran mucho a los negros, a los tumaqueños. Entonces, por ejemplo, hay un evento, en Chocó hacen mucho [...] de San Pachito, entonces allá en el barrio siempre se hace la fiesta de San Pachito pero entonces ya no se llamaba así la fiesta de San Pachito, sino la fiesta de todos los, las colonias afro. Entonces, siempre que vamos a una reunión entonces dicen ‘no pero es que el Chocó...’ entonces siempre pelea por eso, porque si somos todos negros ¿por qué siempre tiene que ser, digamos, el San Pachito del Chocó? ¿Por qué no podemos decir, hagamos una fiesta de

todos los negros que estamos aquí en Bogotá? Porque en Tumaco también se celebra el carnaval de blancos y negros que es de Pasto pero también se celebra el carnaval, en otros departamentos también se celebra diferentes... pero entonces ellos siempre hablan es de la tierra de ellos y no hablan de la tierra de las otras personas, entonces por eso siempre hemos tenido...

AA: ¿cómo les hacía sentir que sólo hablaran de repente de Chocó, de otras tierras que no eran la de ustedes?

Ac: pues yo sí me he sentido muy mal por eso, porque se supone que estamos trabajando todos los, estamos trabajando el racismo nosotros para que las demás razas no nos agredan tanto

AA: Ajá

[Interrupción]

AA: ¿Y estaban sintiendo que sí las estaban como agrediendo su propia raza?

Alelí: Sí, porque es que ellas no hablan de [interrupción]

AT: ¿cómo lograron hacer ese evento? Porque ese evento no era de negros chocoanos, no era de negros tumaqueños, era de negros afro-colombianos que viven en Ciudad Bolívar. No era de negros específicos, sino de toda una cultura afro-colombiana. ¿Cómo lograron hacer ese evento a pesar de las diferencias?

Alelí: Pues porque como ese es un evento que estaba haciendo la Alcaldía directamente, se supone que el evento era para la comunidad afro que se llamaba La Conga que en una parte de allá del Valle le llaman La Conga cuando hacen esos eventos así con toda la comunidad. Entonces eh la persona que está trabajando, creo que ustedes lo vieron, un crespito que andaba por ahí, él está trabajando con, le toca todo lo que es la, trabajar con la etnia, los afro, los indígenas, los raizales y todo, de ahí para allá. Entonces la idea era que tenían que participar los afros que quisieran pero resulta que nosotros tenemos una compañera que es la que antes daba danza, entonces ella es chocona pero ella tiene, digamos así, la costumbre, a ella no le gusta participar en las reuniones. Ella solamente llega cuando llega la hora de las presentaciones, entonces la idea era que participaran todas las organizaciones que estaban en Ciudad Bolívar pero ella no participó, ella quería llegar el día de la presentación, presentarse, a peinar porque ella peina también y a ganarse la plata. Pero la idea era que todas las [...] que estaban aquí en Ciudad Bolívar, si iban a participar fueran blancas, fueran negras, las que fueran, tenían que estar participando en unos talleres que eran cuatro talleres que ellos dieron. Entonces pues y el pelado que estaba, el que estaba en la Alcaldía, él me llamó y me dijo que quería que estuviera yo haciendo como un seguimiento a ver si las cosas se estaban dando y pues ahí fue que me metieron ahí [...]

S: Alelí me surge una pregunta, esas, ese como encontrón con los chocoanos que por qué sólo el del Chocó y no incluir como a todos los afro y eso ¿también te ha pasado acá con los blancos, con los mestizos, con...? Digamos que tú decías: sí se siente como agredido uno porque uno quiere también incluirse y pues finalmente, todos somos negros pero digamos que ¿lo has sentido también como esa discriminación por parte de los mestizos, cuando llegaste a Bogotá?

Alelí: Pues la verdad no lo he sentido, yo en particular casi no lo he sentido, porque yo, bueno a mí afortunadamente cuando yo vine la primera vez aquí a Bogotá me trajo un negro y una blanca, a trabajar con ellos, pues en ese tiempo yo no tenía ni idea cómo era Bogotá, ya después cuando uno va conociendo la cosa como que ya como que va despertando y con todas las personas que yo he trabajado ha sido unos tumaqueños, uno de Tuma...de Cali o de Buena Aventura pero son o sea revueltos, o blancos y negros. Entonces no he tenido como mucho, así pa trabajar. Ahora que estoy trabajando digámoslo así, con una persona que no ni tumaqueña ni de...ella es blanca, ella es de Medellín, las personas donde yo he trabajado me han tratado súper bien. Entonces donde uno siente más como el racismo es en el trabajo o cuando uno va en la buseta, digamos con un bebé o en el transmilenio y no le dan el puesto a uno. O sea si sube otra persona que vaya con un bebé que no sea afro o indígena, a esos sí se lo dan, por ese lado sí he sentido como el, digamos así, el racismo con las personas del otro color, pero así que en mi trabajo, que a mí me traten mal porque voy en la calle, pues como siempre a todo el mundo le dicen que la cola y eso pero pues yo creo que eso no solamente con las negras...

AA: ¿Le dicen que la qué?

Alelí: que la cola, supuestamente que las mujeres negras tienen la cola más

AT: muy grande

AA: ah ok

Alelí: muy grande y que bailan muy bonito y otras cosas así que no se pueden decir en la [...]

AA: Pero tú decías que en tu trabajo, ¿en tu trabajo te refieres no a cantar sino a donde trabajas en una casa de familia?

Alelí: En, sí, porque lo que yo hago es trabajar en casa de familia cuando no, por ejemplo, estos días no tengo trabajo, entonces a mí me llaman así de vez en cuando y yo voy a hacerles aseo al apartamento. O sea digamos a mí me recomienda alguien, entonces yo voy allá y les cobro mi día normal y hago el oficio común y corriente y me vengo para mi casa. Gracias a dios no he tenido...

AA: pero tú dijiste que no has tenido pero que en donde más se siente es en el trabajo ¿cómo sabes eso si no lo has sentido?

Alelí: Porque hay muchas compañeras que trabajan en casa de familia que uno le dice casa de familia, y los patrones son muy, muy vulgares a veces con ellas, o sea [...] porque uno no se deja manosear o porque uno no digamos llega, cuando uno les dice cuánto vale su día de trabajo, el día de trabajo ahorita para una persona de las que hacen aseo vale cuarenta mil pesos sin los transportes. Entonces la gente no le quiere pagar cuarenta sino que quiere pagar veinte, entonces todo eso también va como llenando, entonces muchas compañeras nos dicen que ellas no les pagan lo que les pagan, lo que deben de pagar, sino que quieren pagarles lo que les da la gana y encima de eso, quieren abusar de ellas

AA: Y ¿tú crees que eso le pasa sólo a las personas afro o les pasa a cualquier persona que quisiera trabajar en una casa de familia?

Alelí: Yo creo que eso no es solamente a las personas afro, yo creo que eso es más que todo a las mujeres que trabajan en...y no solamente en casa de familia, sino en cualquier empleo que sea. O universitario, que tenga su carrera común y corriente, yo creo que a cualquier mujer, los hombres son muy machistas y ellos quieren hacer con uno...con una mujer lo que les da la gana y eso no es así

S: tú has sentido como esa como ese rechazo y esa discriminación de las historias que conoces ¿más por ser afros o más por ser mujeres?

AA: o ¿por ambas?

S: ¿o por ambas o cómo es esa mezcla? Digamos que ya ahí nosotras también como mujeres nos involucramos en el tema

AA: Y entendemos que muchas veces hay muchos hombres que uno solo pasa por la calle y ellos lo morbosean a uno súper maluco, se siente uno muy mal, o sea, pues las discriminaciones aquí, digamos, en una ciudad como Bogotá pueden ser muchas, de muchos tipos y no sé cuál ustedes dirían pues...Hola Cayena ¿cómo estás? Estamos aquí conversando un poquitico. Eee ¿cuál dirían ustedes que sería lo que más han sentido como discriminante en una ciudad como Bogotá? Incluso antes, por ser afro, por ser mujeres, no sé, por llegar por ejemplo por el desplazamiento. Hay gente que sabemos que sólo porque han llegado aquí a Bogotá por desplazamiento, las miran raro o no sé, no las aceptan como si llegaran por otra razón, por ejemplo.

S: ¿cómo ha sido eso?

Alelí: Bueno, yo por lo menos no creo que no solamente es a las mujeres afro, sino a todas las mujeres en general, bueno sí, las mujeres afro pues a veces somos como más

maltratadas que las mujeres mestizas, porque, primero por ser negras, segundo por ser desplazadas y por ser madres cabeza de familias. Pero, en general, el maltrato no va solamente va para una mujer afro, sino para todas, porque casos se han escuchado que mataron a yo no sé quién porque el marido estaba celándola con yo no sé cuándo o porque ella no quería estar con él. Entonces, no solamente han...yo creo que he escuchado más historias que hayan matado a más mujeres mestizas que mujeres afro o a menos que las mujeres afro que matan, no las saquen así a luz, como dice el dicho

AT: tú ¿qué crees? ¿Que no pasa o que no lo dicen?

Cayena: Sí sucede pero no lo dicen o sea siempre nos tienen como más, un poquito marginadas pero sí sucede también. Creo que es por igualdad ese...

AT: creo que sí sucede sino que en unas lo dicen y en otras no lo dicen

Cayena: o sea que más le llevan como más prestarle atención a las que son mestizas y no, a nosotras nos tienen como con poca importancia

AA: Y ustedes, tú decías ahorita que has sentido ese maltrato, digamos que ustedes, pues están vivas ¿no? Ustedes no han sido parte de esa estadística, entonces ¿cómo han sentido ese maltrato? Si no es con muerte ¿cómo han sentido ese maltrato?

Alelí: Porque yo creo que el maltrato no es solamente es cuando lo matan a uno, yo creo que el maltrato para mí más fuerte es el verbal, porque a mí me dan un golpe y a mí el golpe se me sana, el morado, sí. Pero cuando a uno le dicen palabras que no, realmente no le gustan a uno, creo que para mí ese es el maltrato más fuerte que hay pues para mí como afro y como mujer y madre cabeza de familia.

AA: Y esos maltratos verbales ¿surgieron cuando estaban, antes del desplazamiento, cuando estaban en Tumaco o ahora o en ambos casos?

Alelí: creo que para mí es el maltrato más fuerte que hay, pues para mí como afro y como mujer.

AA: y esos maltratos verbales surgieron cuando estaba... antes del desplazamiento. ¿Cuándo estaban en Tumaco, o ahora, o en ambos casos?

Alelí: pues yo digo que, uno se dio de cuenta fue acá, porque uno en la tierra de uno no le... a uno le dicen las cosas y uno lo toma es como en chiste porque uno no tenía ni idea cuales eran los derechos de la mujer y cómo era el maltrato porque como antes los papás de uno le maltrataban tanto a la mamá, y uno era, como el decir: es que la mujer tiene la culpa. Entonces, el papá le estaba pegando a la mamá de uno y uno salía corriendo a defenderla y también levaba su parte por talo... por [estarlo] defendiendo. Entonces uno en ese tiempo

casi no tenía ni idea que era el maltrato. Pero ya, pues cuando uno llega aquí a Bogotá, por el desplazamiento, entonces ya uno va conociendo como muchas ONG, organizaciones, que saben cuáles son los derechos y le van a uno como diciendo... como dice el dicho: abriéndole la mente para que uno vaya conociendo lo que... dónde y cómo tiene que reclamar y cuáles son los derechos que uno tiene y cuál es el maltrato realmente, entonces a mí me pareció que acá. Por lo menos yo me di de cuenta que, aunque uno ya lo haya vivido en la tierra de uno, pero nunca se dio de cuenta que eso era un maltrato realmente.

AA: le pusieron nombre.

Alelí: [Asiente con la cabeza]

S: ¿allá también eras cabeza de familia?

Alelí: allá

S: Allá en Tumaco

Alelí: No, allá no.

S: allá no eras cabeza de familia.

AA: y digamos... emmm, esos aprendizajes que has tenido acá con las ONG's con todo, que dicen más o menos, bueno qué es maltrato, cuáles son los derechos de la mujer, qué te permiten a ti como persona, como mujer. Ahora que estás acá en Bogotá

Alelí: bueno yo creo que Alelí se siente como realizada porque ya uno no se deja maltratar y ni siquiera de los hijos, porque antes los hijos también maltrataban mucho a las mamás y ahora yo no permito que nadie me grite, que nadie me diga nada. Ósea si alguien me va a hablar me tienen que hablar con respeto así como yo le hablo a él con respeto, entonces toda, toda esa es una forma como de aprender uno porque uno ya no deja que nadie los pisotee. Y, y así también como uno exige respeto también tiene que respetar a los demás ¿no?

AA: tu, Cayena nos quieres compartir esos aprendizajes de las ONG's y todo eso.

Cayena: [risas]... sigamos

S: pero tú como ves eso, como ves lo que nos cuenta Alelí de lo que uno aprende y de lo que uno ve: bueno esto ya no es tan normal. Digamos que ¿tú también has visto ese cambio?

Cayena: si, si he logrado despertar bastante y aprender de los talleres y de lo que han explicado en las ONG's, que a donde uno debe ir para defender sus derechos.

AA: y entonces desde ahí, qué mujer crees que eres. Cómo te describes ahorita.

Cayena: A ver. Ay, no sabría decirle.

S: porque la última, la vez que hablamos en el taller tu decías emm... “me gusta que me digan profe, ahora ya no soy solo Cayena, o una persona cualquiera, ahora soy profe, independientemente que no haya estudiado pues estoy en una posición de que soy la profe y de que yo soy la que transmito el conocimiento y eso me hace sentir muy bien”. Como mujer, cómo también te transforma eso.

Cayena: no, no, no, es que no sé. Estoy como bloqueada de pensamiento ahoritica.

AA: porque te bloqueaste

Cayena: no me he podido inspirar. Ahoritica me o.

AA: bueno, si tu... si yo no conociera a Cayena y le preguntara a otra persona qué me diría. Que quién es Cayena.

Cayena: una mujer luchadora, soñadora, que lo que se propone lo logra y... ya

AA: que nos dirían de quién es Alelí

Alelí: bueno, yo creo que dirían, creo yo, que dirían que Alelí es una mujer fuerte que a pesar de todo lo que ha... lo que ha vivido y lo que ha pasado y lo que ha sufrido, ha sabido salir adelante con sus hijos y pues... y además de eso es una persona que le gusta colaborarle a la gente, a las demás compañeras y compañeros porque también hay que ayudar a los compañeros. Y que a pesar de todo eso, cosas malas que el gobierno o bueno digámoslo así, que la vida le puso a uno como una prueba, ella está tratando de salir adelante y darle fuerza a otras compañeras que también vivieron esto o peor, porque hay unas que vivieron cosas peores de las que nosotras vivimos. Y enseñándoles a esos niños cosas que pues que uno no quiere que se queden allá atrás.

AA: Entonces, perdón. Entonces tú dices, ehh cuando hablas de esas cosas que el estado, y que le ha tocado a uno por la vida vivir, te estás refiriendo al desplazamiento, ¿sí?

Alelí: [asiente con la cabeza]

AA: ok. En ese sentido ustedes dos acaban de relatar quienes son, como se describen de fuertes, de luchadoras. Eso mismo hubieran dicho de ustedes cuando estaban en Tumaco.

Alelí: mmmm, no creo

AA: ¿no crees?

Cayena: no, porque uno no, pues no en ese tiempo no era muy valorado lo que uno hacía, lo que uno era. Ósea siempre lo miraban a uno como la de la casa que tenía que manejar todo lo de la casa, cuidar los niños. Mas no valoraban lo que uno era fuera de la casa o lo que uno hacía en la casa.

AA: y ahora, ¿quién lo valora?

Cayena: pues ahora, más que todo los hijos.

AA: ¿ustedes mismas?

S: tú valorabas eso antes, lo que hacías allá.

Cayena: yo sí, y ahora lo valoro mucho más.

AT: cómo lograste valorarlo más

Cayena: despertando a no dejarme de los demás, a que no me siguieran pisoteando mis derechos, que tuvieran en cuenta mis opiniones y todo eso. Así valoré un poco más, que si soy alguien en la vida, si estoy en el lugar que debo estar. Entonces pues así.

AA: ¿eso se los ha permitido de alguna manera el cantar, el tener estos conciertos, el ser profesoras?

Cayena: sí, en parte sí. He logrado despertar un poco más.

S: no, estaba pensando en cómo... ¿cómo se sienten hablando de este tema con nosotras?

Alelí: yo me siento bien. Además me siento muy orgullosa porque a uno... a uno cuando le van a hacer una entrevista así [risas]

S: me, me pregunto si antes habían puesto en palabras. Me pregunto su antes habían puesto en palabras esto que hoy nos están poniendo en palabras a nosotras. Si antes habían puesto en palabras: la mujer que soy ahora, hasta donde he logrado llegar. O si sólo lo ponen en palabras en este momento en que nosotras les preguntamos. O si se los decían ustedes a ustedes mismas.

Alelí: bueno yo creo que de pronto en algunas entrevistas que nos han hecho, pero así como uno decir que, ósea que uno se sienta a pensar: yo antes era muy sumisa, yo antes me dejaba que la gente me pisoteara, yo antes todo, no. Ósea, ya cuando empiezan a uno a hacerle las preguntas, entonces uno... ya después cuando pasa el tiempo uno dice, de verdad yo antes no hacía nada, pero yo ahora de un tiempo para acá ya me siento como otra mujer, diferente, más fuerte. Ya puedo hacer las cosas sin que nadie me esté diciendo vaya haga, o tome... estos dos mil pesos y si no trabaja no le doy nada. Entonces ya como que...

AA: y esto... cuando decimos que “esas personas”, ¿hablamos por ejemplo de los hombres? Que le dicen a uno, a ver trabaje sino no lo doy plata...

Alelí: exactamente.

AA: y digamos acá cómo sucede. Porque igual acá uno interactúa con muchos hombres, muchos, digamos no sé, en las empresas, en la alcaldía. Todo esto, hay muchos hombres presentes. Ahora cómo es su relación con los hombres

Alelí: a ver, pues miren. Yo antes pertenecía a la, a la junta de la organización AfroDes, y la mayoría de los de la junta eran hombres. El presidente era hombre y entonces él era... como digamos, muy machista. O es, porque no se ha muerto. Entonces él lo... digamos, tocaba ir a una reunión y le tocaba ir a ir y entonces uno iba por él y resulta que cuando llegaba la hora de rendir informe entonces él decía: yo fui a tal parte, yo hice tal cosa. Pero entonces nunca decía, nunca dice: fuimos con las compañeras, hicimos tal cosa, estuvimos en tal evento, y fuimos a... a tal reunión, no. Él nunca metía, lo metía a uno como mujer a la, en... en el tema cuando entregaba el informe, entonces... eso, eso uno como que ya se va despertando, entonces decimos: pero cómo así se supone que vamos a la reunión las mujeres y resulta que el que está sacando la cara es él, diciendo yo fui, yo hice yo aquello, yo... No. La idea es que si yo voy con él, tenemos que ir y decir: fue Lucía, fue María, fue Antonia... fueron todas, o fueron todos. Porque si él no va entonces como va a decir que voy y si hice. Uno iba, hacía la reunión, entregaba el informe a él y él cogía el informe y lo pasaba a la junta, a la otra junta regional. Entonces así no es. Pero ahora pues... no estoy trabajando más allá y estoy andando... ósea de vez en cuando me reúno con el de la alcaldía de Ciudad Bolívar, pues si... ellos son como más... [Piensa] ósea, yo creo que ya como que los hombres también han aprendido, algunos no todos, que no solamente son ellos los que van a decir yo, sino que van a tenerlo en cuenta a uno como mujer. Que si van dos hombres y dos mujeres tienen que, el nombre, el nombre de los cuatro tiene que aparecer en el... en el librito ahí o en la firma, que todos cuatro fuimos a la reunión.

AA: ¿tú le decías eso? Digamos, le decías al señor digamos “pero cómo así, ¿usted fue el único que fue? No. Nosotras también fuimos” o... o sólo lo pensabas.

Alelí: no. No lo decíamos, sino que cuando llegaba la hora del informe que él pasaba a toda la comunidad, entonces le hacíamos una reunión, entonces cuando ya llegaba la reunión le decíamos, entonces... cómo así si todas fuimos, o todos, y él, cómo así que va a decir que fue él solo y las demás no fuimos. Entonces ahí todas nos rebotábamos y entonces... Y la comunidad se daba cuenta que realmente él no estaba yendo a las reuniones.

AA: no se quedaban calladas

Alelí: no. Entonces, las que lo hacíamos éramos las mujeres y él solamente sacaba el pecho. Ósea: yo soy el hombre de la casa y yo tengo... yo hice esto y así no lo haya hecho él tiene que ser así, entonces, así tampoco son las cosas. Entonces, ahí íbamos... ya todas nos poníamos de acuerdo y decíamos: o vamos todas a las reuniones y decimos fuimos todas o si no, no vamos ninguna para ver ahí que dice. Entonces las cosas ya fueron como cambiando, y [en voz baja] nos sacaron de la junta a todas.

S: era fácil *rebotarse* todas.

Alelí: sí, sí.

Cayena: Pues unidas éramos más escuchadas. Unidas que así individual, poco nos iban a escuchar.

AA: y cómo lograron encontrar esa fuerza de grupo. Y además de mujeres ¿no?, porque pues la protesta también era por esa discriminación machista, que ustedes no estaban de acuerdo, y que ustedes estaban ahí representando algo muy importante.

Alelí: pues nosotras en ese tiempo éramos como unas quince que teníamos un trabajo con la pastoral social de Soacha. Y el único hombre que había ahí era él. Entonces siempre hagamos de cuenta que íbamos las mujeres a la reunión. O iba el también de vez en cuando, pero las que más íbamos éramos las mujeres.

Cayena: las que participábamos más éramos las mujeres.

Alelí: entonces ya cuando nos fuimos dando cuenta que siempre que salía algo o que salía digamos... alguna platica, el que iba a recogerla era él. Y... cuando nos dábamos de cuenta, entonces ya la platica estaba desaparecida.

AA: ah! Tan bonito...

Cayena: entonces ya nos pusimos y dijimos: no, esto no debe ser así. Las cosas no son así porque aquí todos estamos participando y si es un pan para uno tiene que ser, de ese pan comemos todos los que somos o no comemos ninguno. Entonces ya cuando iba a la reunión o el hacía algo, entonces ya íbamos a la pastoral nos quejábamos y ya la pastoral ya no lo llamaba más a él sino que nos llamaba a todas nosotras, para que fuéramos todas. O si él iba, que fuera. Pero que fuéramos todas las mujeres y dijéramos realmente todo lo que estaba pasando.

AA: ¿y eso mismo que ustedes hicieron acá lo hubieran podido hacer cuando estaban en Tumaco? Digamos, esa fuerza, el protestar, el no quedarse calladas, el influir tanto para que las contrataran a ustedes y no a él...

Alelí: pues allá, en ese tiempo, como uno trabajan era en el campo. Imagínese, pues sí, protestar para que el papá no le pegara a uno, no les pegara a la mamá de uno, pero antes uno salía cascado también.

AA: ósea, ósea que acá...

S: ¿pero sí lo intentaban? Ustedes intentaban meterse...

Alelí: ósea sí, cuando el papá al...

AA: ¿les iba peor?

Alelí: así, pues entonces le daban a mi mamá también le daban al que se metía, entonces era más complicado en ese tiempo.

AT: ustedes cómo... ósea, dicen que ustedes son mujeres con mucha fuerza...

AA: perdón, siguiendo con lo que ustedes acabaron de decir, perdón antes de que lo olvide, tu decías que allá trabajaban en el campo, aquí es diferente porque es un poco más público.

Alelí: sí, toca coger transporte [risas]

AA: que diferentes tienen esas labores que ahora tiene acá, que han adquirido con la alcaldía, con... eso era un que, con lo que trabajaban...

Alelí: ammm, ¿antes o ahora?

AA: ahora, que nos estas contando que iban...

Alelí: ah! Trabajamos allá en la finca con nuestros papás, trabajando la agricultura, la tierra.

AA: a no, pero me refería a ahora cuando tu contabas que este hombre...

Alelí: ah!!! Eso de pastoral social

AA: pastoral social.

Alelí: sí, eran unos talleres que nos daban ellos, para que hiciéramos lo mismo que estamos haciendo con los niños. Ósea estábamos haciendo... algo parecido con lo que estamos haciendo ahora pero no de música, sino que eran unos talleres que nos estaban dando, que se llamaban en ese tiempo colcha... no, se llamaba era: *tejiendo redes*, entonces también capacitábamos a las mamás y también a los niños... pero entonces por medio de eso les dábamos los mercados a los que participaban pero era un poquito diferente porque no estábamos con nada de lo de la música ni nada por el estilo.

Cayena: porque estábamos, esas capacitaciones eran como formando líderes. Para que todas fuéramos, ósea, unas líderes, para apoyarnos, entonces eso más que todo eran los talleres.

S: ¿es más rico ahora que lo hacen con los cantos?, porque tu decías que antes no era con los cantos y ahora pues ustedes están es con los cantos. Cómo ha sido ese cambio de no ser con cantos a ser con cantos. ¿Cómo se sienten?

Cayena: yo en las dos fases me sentí bien porque en las dos experimente mucho en comunidad. Pues que la anterior era con adultos y ahora estamos más que todo es con niños. Yo en las dos me sentí muy bien porque pude dar de mi parte. Y ahorita les estoy transmitiendo la [ruido] a los niños. Y pues antes le comentaba a las mujeres cómo a pesar de... de los problemas, del sufrimiento podíamos salir adelante. ¿Sí?, entonces pues... una cómo trabaja ahí...

S: qué crecimientos les aportó... les aporta que ahora sea con los cantos.

Alelí: pues yo creo que para mí me ha aportado... me aportó un buen crecimiento porque pues en ese tiempo yo creo que más de una de las compañeras también contaba la historia... ósea, como que nos reuníamos digamos a tomar un té [risas] y entonces todas hacíamos unos grupos de cinco, de diez, y entonces cada grupo contaba su historia de vida, de dónde venían, si el marido las maltrataba, si no las maltrataban, cómo se sentía aquí en Bogotá, el cambio de Bogotá, de tierra fría a tierra caliente, entonces también todas esas experiencias... uno como que también... a pesar que uno tiene una experiencia similar, pero hay unas experiencias que son más fuertes que, que las de uno, entonces también por medio de esas experiencias que cuentan también uno como que se va sintiendo como más fuerte. Uno dice, no, pues yo si no fui la única que pase esto y ahora pues hay otras compañeras que tienen más problemas todavía que el nuestro, por qué nosotras no podemos salir adelante. Entonces como dice Cayena, yo por mi parte me sentí muy muy bien y ahora pues yo sé que es un cambio radical de ¡za! Ósea saltamos ósea de... de Tumaco a Bogotá en 5 segundos, pero también me siento muy feliz muy contenta, porque los niños, a pesar que son niños de cinco años, la menor es, era de cuatro, creo que no volvió. De 5 años a los 14, los más chiquitos, yo creo que son los que más

Cayena: valoran eso

Alelí: agarran las... las canciones, y todo eso, porque entonces cuando uno va y dice, bueno tenemos una presentación y quisiéramos saber cuál canción a ustedes les gusta, y entonces ellos dice, “ay cantemos esta, no cantemos esto... yo la pongo”. Entonces, uno como que siente muy feliz, porque por lo menos con lo que uno está enseñando los niños se sienten muy felices y muy contentos y una experiencia muy... es nueva porque yo nunca había sido profesora. Hasta ahora soy profesora, medio profesora. Entonces... y que le diga a uno “profe” allá hola profe, adiós profe... uno se siente... pues...

AA: fue idea de ustedes, digamos, ahora ser líderes, como tú decías ahorita, pero con el canto. Fue idea de ustedes o alguien se los sugirió.

Alelí: ¿lo del canto?... bueno, eh, eso fue una historia como rara porque nosotras, nuestros... los hijos de algunas y de mis hermanas porque mis hijos no participaron. Nosotros hicimos un documental que se llama el Oasis y ese documental lo hizo un... unos españoles, esos españoles conocieron a Diana, y a... a Diana más que todo y al novio de Diana, entonces yo el día del lanzamiento que se hizo en el parque del Oasis, ese día el muchacho nos presentó al español, que se llama Antonio G, entonces él me dijo: Alelí estas son cantantes y el novio de Diana es productor. Y... ellos se fueron, y nosotras dijimos, estos no van a volver y como al año más o menos me llamo Diana con Andrés, ya le había comentado ella a él, que nosotras nos reunimos para el proyecto, que ya el proyecto había salido y que... yo decía pero... y fuimos y firmamos un papel, y nada que nos llamaban y nada que nos llamaban, y cuando... como a los dos meses nos llamaron que ya había salido el proyecto y que ya íbamos a empezar a trabajar.

Cayena: con los formularios y todo ya

S: Si allá cantar era algo que hacían en la cotidianidad ¿cómo fue ese volver a cantar acá? Ya no tan la cotidianidad sino pues... enseñando. ¿Cómo fue retomar los cantos, como se sintieron cuando empezaron con el proyecto y volvieron a cantar?

Cayena: bueno, nosotras ya habíamos tenido antes en el primer grupo que tuvimos aquí en Bogotá que fue donde empezamos a... a descrestar. Tuvimos un proceso que también hacíamos obras de teatro cantadas. Cantábamos y actuábamos al mismo tiempo. Entonces ya por eso ya teníamos nosotras más o menos un... como una base para arrancar y pues ya habíamos mirado que si les había gustado a nosotras porque hacíamos también presentación, sino que el director de eso prácticamente nos robó nuestro trabajo porque nos dijo que había un proyecto grande, bonito, que chévere, fuimos y grabamos unas cuantas canciones... que, [refiriéndose a palabras del director] “muchachas las llamo, ya con esto tenemos una buena base y hacemos el primer paso, y tan pronto ya tengamos todo, las llamamos” y esta es la hora que no nos volvió a llamar, les cantamos arrullos y alabaos y eso quedo grabado y eso iba fuera de Colombia y esta es la hora que estamos esperando que nos digan que paso y no ha sucedido eso. En todo eso ya teníamos más o menos una base de... de que sí les gustaba el canto.

AA: tú crees que ellos se aprovecharon de eso, y como dices, prácticamente las robaron. Eh... les hubiera podido pasar a cualquiera o las robaron porque eran ustedes: afrodescendientes, nuevas aquí en Bogotá o...

Cayena: no, yo creo que a cualquiera le hubiera podido pasar, porque... porque lo primero que dicen es, ay es que usted es un diamante en bruto y si tiene material si hay con que

trabajar entonces, así como lo hicimos nosotras pudieron haberse aprovechado de otra mujeres u otros muchachos. También lo habían podido hacer

AT: ¿qué aprendieron de eso?

Cayena: qué aprendimos. Que... que ya en este momento ya toca es antes de ponernos a esto averiguar bien cómo es y qué intensiones traen las personas, pues no todo siempre toca estarlo dando así como regalado, ¿sí?. Porque como en ese tiempo nos daban no más lo de los pasajes y ya, y pues nosotras dimos nuestra experiencia, lo que sabíamos y esa persona se quedó todo. Pues no somos profesionales pero si tenemos ahí nuestro material y sé que él en este momento está haciendo plata con nuestros cantos.

AA: como que ¿aprendieron a valorar sus cantos, su tiempo, todo?

Cayena: sí. Yo por lo menos aprendí a valorar que no siempre toca estar dando así, pues, de vez en cuando toca ser desconfiado y hacer un cambio de: “pues yo doy esto y usted qué”. Nos toca así porque realmente ya...

S: cambiaron a... a partir de ese hecho ¿cambió el significado del canto para ti? Digamos que ya los cantos no es sólo algo que sé sino que han cambiado. ¿Cambió eso?

Cayena: sí, que es algo que... que es muy valioso y que si me puede sacar adelante y eso y porque no me gusta estarlo regalando así. Porque es un cambio de vida para mí.

AA: si ustedes...

S: ¿a ustedes les gusta catar?

Alelí: será que se nota [risas]

Todas: risas

S: cómo es eso de...

AA: si hubiera una palabra que resumiera lo que para ustedes era el canto antes, y una palabra que resumiera lo que para ustedes es el canto ahora ¿cuál sería?

Alelí: ¡amor!

AA, AT y S: ¿amor ahora?

Alelí: amor ahora y amor antes

AT: ¿y ese amor es igual?

Alelí: igual, ósea por los cantos igual, y sigue siendo... de pronto más fuerte todavía

S: ósea que ha subido... ¿cómo se siente estar haciendo con su vida algo que ustedes quieren... pues finalmente que delicia que su trabajo es lo cantos y que les gusta cantar y no que su trabajo es otra cosa que nos les gusta hacer y que... que pereza? Cómo te sientes con eso

Alelí: no, no te puse cuidado porque estaba...

S: no, cómo es... Yo si quisiera que me cuenten cómo es eso de poder estar trabajando en lo que a uno le gusta. En que finalmente ustedes aman cantar. Tú dices [señalando a Alelí] esto es amor y también es mi trabajo. Que delicia es eso... ¿cómo se sienten ustedes con eso?

Alelí: yo me siento que yo sería más feliz si nos pagaran un poquito más...

AA: claro

Alelí: porque muy bonito cantar y todo eso y uno se siente muy feliz porque uno cuando está cantando pues e va... como a recordar para otra vez llegar a la tierrita, y pues cuando termina de cantar ya se despierta y dice "ya estoy otra vez aquí en Bogotá". Pero pues no... de, de... de cantar sin pago, no sé

AA: pero, pero eso que estás diciendo me parece muy importante porque tú estás diciendo que acá primero les pagan, allá en Tumaco, si entiendo, no les pagaban al cantar

Alelí: porque uno allá uno no lo hacía enseñándolos unos allá escuchaba a los papás, digamos que había un velorio, se moría alguien, celebraban la fiesta de la virgen del Carmen, del niños Jesús, entonces uno iba porque le gustaba, porque le nacía. Ya acá uno esta es tratando de rescatar y está enseñándoles a unos niños que aprendan y de todas maneras pues la caminadita de aquí a allá no es sea...

AT: no, y es un trabajo, ósea acá es un trabajo también.

Alelí: si, y más eso que tenemos que el desgaste toda la mañana con los niños ahí, que esto y que tú, que aprendan, siéntense

AT: suban, bajen... claro.

Alelí: eso es un desgaste. En cambio en el campo no, en... uno iba se sentaba, escuchaba cantar, cantaba si quería y se iba para su casa. No tenía que estar pendiente de niños ni de nada.

AA: y digamos en ese sentido siendo un trabajo, un desgaste, algo con lo que yo vivo, lo que enseño, me presento ¿qué otra palabra le añadirían además de amor?, al cantar acá.

Alelí: ¿Ay cual otra palabra?

Todas: ¿Cayena?

AT: Haber Cayena que ha estado calladita

Cayena: Crecer... sí

Alelí: Y yo creo que la otra palabra es la dificultad, porque aunque uno quiera y tenga todo el amor por lo que uno está haciendo hay a veces muchas dificultades que uno, por ejemplo, cuando llueve y si uno no tiene pa' coger un transporte no puede ir a dar las clases allá, porque ustedes se dieron cuenta que ese día no llovió pero si fueran venido cuando fuera a llover el pantano tan elegante que se encuentran de aquí para allá

AT: Tremendo claro y es bien largo

Alelí: Entonces la dificultad no solamente... O sea yo quiero enseñar, a mí me nace, a mí me gusta, yo quiero a mis niños, de todo pero a veces la dificultad, a veces lo hace llegar a uno tarde porque no tiene el transporte para ir o porque la buseta no lo quiso recoger o porque no, algo pasa para uno llegar allá y si uno llega tarde los niños le reclaman, usted por qué llegó tarde, pero es que ellos no saben que uno no vive ahí al lado, uno tiene que pegarse la caminadita de media hora de aquí allá, entonces para mí, a mí me parece que la dificultad es el cómo la palabra que yo voy a llamar dificultad o falta de no sé, de recursos como para uno poder hacer las cosas bien hechas, con más amor todavía, porque yo sé que uno con lo que uno le gusta hacer no importa que no le paguen pero pues uno paga arriendo, tiene hijos no...

AT: Yo tengo una pregunta, nosotras estamos saliendo de la universidad ¿Qué nos dirían a nosotras sobre hacer lo que nos gusta? ¿Cómo se hace lo que a uno le gusta? ¿Cómo logramos tener ese trabajo que nos gusta que a pesar que no sea tan remunerado, a pesar de tantas dificultades, uno se sienta con amor haciendo lo que hace? ¿Qué nos podrían decir a nosotras?

Alelí: Bueno yo les diría que cuando uno quiere algo así, le gusta algo y así no le vea nada de remuneración, uno lo hace con amor y el de arriba le abre a uno otras puertas a uno y si uno quiere hacer las cosas, las hace y yo sé que mi dios le tendrá otras puertas más grandes y otras cosas más bonitas, mejores beneficios para, no para el hoy, puede ser para el mañana pero entonces lo que uno hace con amor y cariño y sin ningún interés yo sé que eso se les va a replicar el triple o el doble

Cayena: El pago es mucho mejor...

Alelí: Delo que ustedes están pensando

AT: ¿Cuál es el pago entonces? ¿O cómo sería mejor?

Cayena: Bueno las gracias que le den esas personas a uno por lo que uno les está dando, o sea lo que aprendan de uno, yo para mí, que me digan gracias, aprendí, me siento mejor, gracias a lo que aprendí con ustedes pues ahora soy otra persona, yo me voy a sentir también muy feliz de que, pues aunque no lo tengo aquí pero digo no, yo mañana voy y canto otro lado y ya con eso ya me llega platica a mí y ya puedo comer mucho mejor.

AA: Entonces para ustedes, por ejemplo ¿Qué significa lo interesadas que nosotras estamos en ustedes, pues que a nosotras nos encanta escucharlas hablar, cantar, pues compartir con ustedes un tiempo para ustedes, qué significa eso, esa presencia nuestra, esta entrevista, cuando fuimos a verlas cantar?

S: Y el hecho como de sentirnos, yo no sé si ustedes lo sientan o nosotras seamos muy conchudas (Risas) pero sentirnos como en casa, con tu nieto, con tus nietos, con llegar, ya saludar, esta vez digamos no tener que recogerlos, sino que sabemos que esta es tu casa y llegamos y nos encontramos y hablamos por celular.

Cayena: Confianza (Risas)

S: ¿Cómo se sienten con eso?

AT: ¿Qué pasó cuenta, por qué te ríes?

AA: ¿Cómo se sienten con eso?

Cayena: Bueno yo

AA: ¿Qué significa para ustedes?

Alelí: Uno como que siente como un poquito de confianza porque ya le ha pasado con más de una que vienen y de una de a unos que vienen recomendados por ahí que no conoce y dice vuelvo y no vuelven o sea ya toman la tesis, lo que sea

Cayena: Hacen su trabajo

Alelí: Y se van y se olvidan de uno cuando de vez en cuando uno por casualidad se los encuentra digamos en el transmilenio, entonces, uno yo me siento como con desconfianza cuando, por ejemplo, cuando Andrés me dijo Alelí unas amigas me, a no no me dijo, usted fue que me llamaron, bueno ni me acuerdo cómo fue eso y yo ese día andaba en el corre

corre y no las podía atender y ustedes me buscaban por un lado y yo salía por el otro, entonces, uno la primera vez se siente como con desconfianza porque uno no sabe exactamente qué es lo que quieren o a qué vendrán o qué querrán de uno, porque y ya pues después cuando uno las va conociendo, ya va mirando y todo el cuento pues a mí me gusta que pedir mucho, yo soy muy pedigüeña, pero yo no pido para mí, yo siempre cuando a mí me van a, me preguntan así no, yo ahorita tenemos el grupo de los niños, más que todo uno pide para ellos, por ejemplo, ahorita con las lluvias los zapatos de ellos se les rompen, pues aunque uno no tiene mucho pero yo sé que ellos pasan un poquito más de dificultades, las mamás de ellos, entonces siempre yo lo que hago es, le preguntan a uno, yo sé que a nosotros no vamos a dar nada cambio porque es una tesis, la universidad ya uno no sabe pero entonces uno como que dice, bueno pues si alguna acción sale por ahí, les recomendamos para los niños y todo eso, bueno ya me fui del, me desvíe de la pregunta. (Risas) Pero yo sí, ahora sí pues sí me siento que ya las conocí un poquito más y ya llevamos como cuantas fechas, como, ni me acuerdo.

AT: Hartas (Risas) Hartas veces

Alelí: El día que tuvimos la presentación estábamos preocupadas porque pensamos que no iban a subir, entonces, Cayena me preguntaba ya llegaron dije no las he visto yole preguntaba, tampoco las he visto, entonces, así uno se siente como preocupada porque van a venir, solamente venían por lo que ellas venían pero no querían vernos en las presentaciones, no querían colaborarnos en la comida pero ya cuando uno ve la gente que llega ahí y dice no estas sí están interesadas no solamente en que le dé uno la entrevista o lo que quieran ellas sino también están interesadas aun cuando no den nada a cambio uno las ve aquí y diga listo, estas chicas uno las ve interesadas que vienen por lo menos a conocer el barrio donde uno vive y a conocer a los niños, algunas veces algunas de las que han hecho las entrevistas de las tesis también conocen a las casas de las mamás de los niños, entonces, también uno como dice, bueno listo, no dan nada a cambio pero uno sabe que vienen y ellos esas cosas que uno está haciendo pueda que algún día ellas la presenten a alguien que realmente quiera colaborar y aparezca un ángel de la guarda, por medio de ellas lleguen acá al barrio el Oasis y no traigan una fortuna pero digamos que les entregue a cada niño una libra de arroz, valió la pena las entrevistas a ellos y conocerlas porque es que si uno no las conoce la gente pues, como dice el dicho, la gente no se golpea y para uno conocer a las personas tiene que primero uno darles la oportunidad para uno decir si estas son así o no son así.

Cayena: Para uno saber si tiene que sacrificar algo.

S: A mí me encanta venir a hablar con ustedes y escucharlas, me parece delicioso ¿A ustedes les gusta que nosotras vengamos a hablar con ustedes o digamos que sigue siendo extraño?

AA: ¿O incómodo?

S: Porque digamos a mí me gusta mucho ver a los niños y digamos que yo no sé si seré muy conchuda pero yo no me siento incómoda

(Risas)

Alelí: Yo me siento muy contenta de que vengan a visitar con la humildad y todo porque hoy sí me encontraron con el desorden, (Risas) porque salimos de clase y nos tocó íbamos a repartir el refrigerio que le damos a los niños también los fines de semana la leche son de con el bienestar entonces la entregamos los sábados porque entre semana no nos queda tiempo entonces salimos de clase y vamos a entregar el desayuno a los pero pues hoy no entregamos entonces nos vinimos de clase rapidito para acá a medio arreglar un poquito.

AA: Cayena quisiera escuchar para ti qué significa que nosotras y que otras personas reconozcan el trabajo que ustedes hacen y pues reconozcan las grandes personas que son también

Cayena: Pues me parece muy chévere, creo que me gustaría que ese conocimiento quedara como más más fijo porque, como decía mi hermana, terminan su tesis y ya si acaso de pronto las podemos mirar en alguna presentación o algo que este, que así como están ahoritica interesadas en cuando se interesan por terminar su tesis pues que sigan viniendo, cuando ya terminen, que no nos olviden y pues, por lo menos, hubieron unas que prometieron que nos iban a ayudar para o sea no traerlos ellos pero sí con los estudios porque hay muchos niños que están, que sí que le ayudo a conseguir esto que le ayudo a lo otro y terminan su tesis y este es el sol que ni siquiera una llamada, las hemos llamado, no responden, entonces pues y a pesar de que terminen pues que aunque no traigan la riqueza pero que sí sigan viniendo y sigan visitándonos y sigan...

AA: Y ese es nuestro interés, a nosotras nos encantaría seguir escuchándolas cantar, seguir yendo a clases, solo hablar con ustedes

Alelí: Si nos consiguen presentación en la universidad

AA: A bueno también podríamos hacerlo

AT: Pues es que eso no necesita de intermediarios, eso se puede con nosotras

AA: Oye sí tú la vez pasada

AT: Es que yo la presentación que ustedes hicieron yo la tramité allá

Alelí: Ay pero debería haberla grabado

AA: Amm también, porque yo pensaba, creo que para ustedes ahora es importante ser reconocidas en la comunidad y digamos de pronto si ustedes no fueran reconocidas nosotras nunca las hubiéramos conocido (59:46) como es eso ahora que antes todo el mundo en su pueblo, en Tumaco todo el mundo canto entonces no era que solo una persona fuera reconocida y ustedes acá son algo muy especial, aquí no todo el mundo canta, ahí mucho menos arrullos o alabaos de la manera que ustedes lo cantan, nadie, yo no conocía a nadie que cantara así. Que significa para ustedes ser reconocidas por la gente de su comunidad y gente de mucho más lejos porque nosotras no vivimos aquí al lado pero de alguna manera llegamos a conocerlas y a reconocer todo lo que están haciendo, que significa eso para ustedes?

Cayena: Ay yo sí me siento muy orgullosa

AA: ¿Orgullosa?

AA: Sí

AA: ¿Qué te dice de ti eso, que puedas ser reconocida?

Risas

S: Pero si le estamos diciendo qué te dice de ti, Alelí, qué te dice de Cayena, qué te dice de Cayena

Risas

Cayena: Alelí te están esperando, ay no no ves que se me fue

AA: No tranquila no te sientas presionada

S: Se te fue

AT Bueno nosotras

Cayena: Yo creo que no tanto reconocidas del barrio donde uno vive la comunidad porque pues ya más la comunidad, uno se siente muy feliz que vengan de otro lado, por ejemplo ese día que ustedes estuvieron allá estuvo un chico.

Todas: Sí, uno alto

Alelí: Él ese día se fue, a pesar que el casi no habla español porque él tiene 2 meses de estar aquí en Colombia también anda haciendo lo que están haciendo usted la tesis para el colegio porque yo tengo entendido que allá en Australia en Francia o no sé dónde allá el bachillerato lo hacen en la universidad, entonces él está haciendo la tesis en el bachillerato

entonces también entonces él se fue muy contento estaba emocionado ahí mirándonos, (risas) se perdió un poquito porque no conoce casi Bogotá pero estaba contento y feliz y él ha seguido subiendo para hacer la entrevista a una de las mujeres, de las mamás de los niños, entonces uno se siente como feliz que venga gente de otro lado, de otro lado del mundo y que se encuentren con una sorpresa que hay unas mujeres negras, pobres, digamos ehhh desplazadas, madres cabeza de familia y que a pesar de todo lo que ellas han vivido y los niños y todo ellas tratan de alegrarle la vida aunque sea 2 horas cada 8 días, para que se olviden todo lo malo que han vivido, tanto ellos como uno y que por medio de los cantos se olviden de todo lo malo y que vayan ellos allá y que ustedes vayan a la universidad y cuenten lo que se está haciendo me siento feliz como por ejemplo en la presentación que ustedes no fueron a esta con una pelao que se llama Tito que el año pasado nosotras tuvimos una presentación en la Javeriana, la primer presentación que hicimos fue allá

AT: Nosotras fuimos a esa, nosotras estábamos en el público

Alelí: ¿Si? Nos hicieron unas entrevistas y todo eso

AT: Sí

Alelí: Cuando uno, yo voy a la Universidad

AT: De la fundación Río al sur de la fundación

Alelí: Ah sí cada vez nos toca firmar el, nos toca firmar el contrato y nos dan el refrigerio, cuando me dicen tú cantaste ese día allá, así, entonces le dicen ay pero tú cantas muy bonito ah gracias pero uno no sabe quién le está diciendo, ah es que yo estuve el día de la presentación en la Javeriana y que yo no sé qué y uno como que a como que tú le dices tú cantas bonito y tu hermana entonces como que ya la gente como que lo va reconociendo a uno por medio de todo lo que uno ha hecho y eso que no grabaron el video entonces uno se siente

Risas

Risas

AA: ¿Como los famosos no? Shakira no sabe quién la escucha cantar, pero ella sabe que se ha presentado digamos en la Javeriana, no sé qué como mucha gente ahora ustedes son como famosas porque de verdad nosotras no la hubiéramos conocido si ustedes no se hubieran presentado en la Javeriana y no fueran importantes como lo son y eso es muy bonito

S: Digamos que un poco de esto es como contarles también para nosotras que ha significado también estar con ustedes, nosotras empezamos la tesis sin saber que

queríamos, sin saber que encontrar, si se han dado cuenta digamos que no es una entrevista sino lo que hablemos, hablemos de todo, hablemos de su experiencia y pues ha sido muy bonito conocerlas, saber cómo es esa experiencia de ustedes y pues a partir de su experiencia poder mostrarle, no sé, a la comunidad académica y mostrarnos a nosotras mismas todo lo bonito que está pasando acá, todo lo que ustedes han construido y si y como ustedes mismas son gestoras de su propio cambio, de su propia fortaleza, de su propio crecimiento, entonces nada, en verdad digamos que hoy queríamos tenerlas a las dos y nos esforzamos mucho porque nos pudiéramos ver todas y porque digamos que en este momento ya el proceso como tal de la tesis pues vamos a cerrar con el encuentro de hoy, por eso hoy les preguntamos cómo se sentían con nuestra presencia, les contamos para nosotras que ha sido esto y pues ya obviamente, los encuentros serán mucho más tranquilos, así relajados y mucho menos formales porque ya nos veremos de visita, ya no grabaremos, nos veremos de visita, enseñando a cantar, que nos aprendamos esas canciones

Cayena: Espero que me hagan visita a mí

S Claro, a ver crecer a estos chiquitines, que obviamente también empiezan a ser parte de nuestras vidas, entonces nada, pues igual les damos mucho las gracias, nosotras en este momento entramos en el proceso de terminar todo en la universidad entonces vamos a estar como un mes y medio muy llenas de trabajo, pero esperamos que después de ese mes y medio volvamos a encontrarnos, hemos pensado un montón en lo que queremos traerles como de retribución que evidentemente lo vamos hacer, entonces para que nos podamos ver.

Alelí: Pues yo necesito unas quejas que se nos están cayendo (Risas) Que se me está cayendo el techo

(Risas)

S: Aquí subiremos (Risas)

Alelí: No, no tranquilas que no se preocupen.

Cayena: Pues pa' que me ayuden para ir los fines de semana al este (Risas)

S: No entonces digamos que esto para nosotras ha sido muy importante conocer cómo se sienten con nuestra presencia, muy importante decirles cómo fue esto para nosotras y pues también que sepan que en verdad sí queremos seguir en contacto, esperemos que la vida nos lo siga permitiendo volverlas a ver muchas veces, seguir aprendiendo a cantar y bueno todo lo que ahora se ha construido tan bonito, entonces nada pues darles las gracias, en verdad esto ha sido una experiencia increíble ha sido una muy bonita experiencia.

AT: Además como que para mí de verdad esa ida del domingo a verlas fue tan cómo tan... uno como que se llena de alegría verdad para nosotras fue muy importante ir allá, el ambiente que se generaba, todos los bailes de estas mujeres, porque no solo ustedes sino todas las mujeres cantando, cantaban hermoso, para mí era muy bonito en verdad a mí me atravesó el alma, algo muy muy especial para mí y es algo que de verdad no se borra, entonces no se va a borrar y no es como un trabajo que uno tiene que entregar, la verdad yo no lo he sentido así, hemos hablado que a veces estamos llenas de trabajo y un montón de cosas y hacer la tesis es como un descanso para nosotros como, como por lo menos lo estamos, estamos haciendo algo diferente, algo que nos gusta, por eso les preguntaba el tema de hacer algo que nos gusta ¿Cómo se hace eso?

AA: Y por ejemplo, para nosotras también ha sido un, pues no tanto en la parte académica, sino nosotras como personas nos hemos como puesto la meta de ustedes son unas mujeres muy verracas, muy fuertes, es como ustedes decían y como de ser así, de verdad, como que son un ejemplo para nosotras de lo que nosotras quisiéramos lograr en nuestra vida, nos hace preguntar bueno será que así como ellas están luchando por mostrar sus raíces, por cantar, nosotras estamos haciendo algo, nos hace preguntarnos cada día muchas cosas, ustedes han vivido cosas tan fuertes, tan feas, cómo son tan bien algo tan mejor dicho tan contentas cada día, tan amorosas, además cómo le enseñan a los niños eso es único, entonces, también nos hace a nosotras decir bueno, a veces uno se queja por unas bobaditas, por qué no aprendemos de ellas a seguir adelante, a luchar, para mí la verdad esto, como dice AA, me ha atravesado el alma y me trasciende cada, o sea cada encuentro que tenemos con ustedes es para mí un nuevo pensarme a mí misma, yo les preguntaba ahorita que pues ¿Quién es Alelí, quién es Cayena? Si yo le preguntara a alguien quién es, es porque ustedes me han hecho preguntarme bueno ¿Quién es Andrea? ¿Y qué estoy haciendo yo por ser? Digamos si yo quiero ser fuerte como ustedes ¿Yo qué estoy haciendo? Porque ustedes todos los días hacen cosas para eso. Entonces pues muchísimas gracias, no sé si queramos agregar algo más.

S: No sé si quieran decir algo

AA: Ustedes ¿No?

S: ¿Te gustaría decir algo Alelí?

Alelí: No pues estoy agradecida porque pues gracias a Andrés y gracias a la Javeriana, porque si no hubiera sido por la Javeriana no nos hubiéramos conocido y espero pues que esto poquito que nosotros les hemos dado allí de nuestros conocimientos

AA: Humm ¿Poquito? ¡Mucho, mucho, mucho!

AT: Es un universo lo que está allá ahí metido

Alelí: Y espero que les sirva para algo a todas tres y que ojalá saquen la mejor nota y ahí pues el profesor reconozca el esfuerzo que han hecho porque venir para acá no es nada, no es tan fácil, cuando uno no conoce por primera vez, siempre es un poquito complicado y pues como hemos dicho, ojalá no nos olviden y que hagan publicidad allá a hacer conciertos, nosotras no cobramos tan caro pero una retribución ahí

AA: Pero cuando tú dices que ojalá saquemos buena nota y claro, ojalá lo hagamos y que ojalá nos sirva para algo yo creo que ya pueden estar seguras que nos ha servido para mucho, así nos pongan cero en la tesis, nosotras ya somos otras personas desde que las conocimos y para mí eso es lo que le sirve a uno en la vida, las notas mal que bien en unos años probablemente yo no sabré cuanto me saqué en la tesis pero sabré que esta experiencia con ustedes me transformó a mí y yo ahora soy una nueva persona y siento que me ayuda a ser más cosas en mi vida, si ustedes piensan que ojalá nos sirva para algo es un mérito ya nos sirve

S: Ya pueden darse por bien servidas, con respecto a esto

(Risas)

Alelí: Ah bueno

Cayena: Nos sentimos complacidas

AT: Una cosa que ustedes decían mucho de estamos aquí cantando porque no quiero que nos olviden, queremos que nos reconozcan, precisamente, estamos aquí para decirles que las reconocemos y las queremos mucho por lo que están haciendo, gracias por dárselos a esos niños, verdad que así sea tedioso, así sea a veces duro están haciendo una labor hermosa y digamos que nosotras que vamos a ser psicólogas en nada, nos invita a un montón de cosas, lo que ustedes hacen a diario, o sea ustedes lo lograron sin ninguna haber estudiado cinco años, sin ninguna universidad y lograron algo hermoso

AA: La universidad de la vida, lo lograron

Alelí: No pero vamos a estudiar, vamos a estudiar

AA: ¿Sí, van a estudiar?

Alelí: Pues esa es la idea, estamos tratando de terminar el bachillerato

(Risas)

AA: Wow chévere

S: Qué delicia

Alelí: Eso llevamos como cinco años y nunca lo terminamos

(Risas)

S: No, eso se va volviendo mérito

(Risas)

AT: ¿Y qué van a estudiar? ¿Qué quieren estudiar?

Alelí: Bueno yo primero terminar el bachillerato que es lo básico y ya después miramos qué

Cayena: Ya después se mira

Alelí: A hacer pues yo, pues tengo dos metas y es, terminar el bachillerato, terminar y ahí haber estudiar un poquito más la música del pacífico, un poquito eso y hacer una carrera de enfermería así como básica porque como uno trabaja cuidando niños, entonces, ahora están exigiendo mucho eso las cosas de

S: Cayena ¿Tú quisieras decir algo para terminar? ¿Nos falta escucharte a ti?

Cayena: No, ya dijimos todo

AT: ¿Segura?

Cayena: Sí

(Risas)

S: Quedarán cosas por hablar más adelante

AT: A mí se me quedó una cosa y fue que cuando AA te preguntó que quién era Cayena, yo diría que una mujer muy alegre

AA: Uy sí

AT: Es impresionante

(Risas)

AT: Es impresionante, tú estabas parada en el escenario y se veía una sonrisa enorme que nos iluminaba a todos y eso era muy muy lindo, es impresionante lo alegre que eres

Cayena: Eso es el amor por mis hijos que me vuelve así

(Risas)

AA: Ah qué bueno

Cayena: Aunque me hacen dar dolor de cabeza pero ay son muy lindos

(Risas)

Cayena: Y esos cuatro amores que me dan la fuerza para el día a día seguir y no sentir cansancio

AT: Que lindo, me alegra mucho

Cayena: Y ahora mi nietecito

(Risas)

Cayena: Que es como otro hijo más para mí

AA: Yo agregaría entonces, como decía AT, muchas gracias por hacer la labor que están haciendo y por hacerlo en una ciudad como Bogotá. Así como ustedes nos decían hace unos días nos contaban como si no existieran ciertos países, ciertas ciudades, ciertos pueblos, como si no existieran las personas, como si no existieran estos cantos tan importante y las raíces son de todos, nosotras no somos extraterrestres ¿no? Pues es muy bonito, es muy bonito que lo hagan acá porque de verdad genera impacto, genera un impacto muy grande, muchas gracias.

Alelí: No, gracias a ustedes y esperamos pues de pronto vamos a invitar a otra presentación todavía no sabemos

AT: Eso, por favor avísennos

Alelí: Porque me llamaron y resulta que mi sobrino cargaba el celular y me llamaron para una presentación y me trajo la razón y no me dijo quién me había llamado, entonces, quedamos ahí. Pero entonces...

S: O sea quedamos para seguir en contacto

AA: Sí, si algún momento tienen una presentación nos pueden timbrar al celular, nosotras no les contestamos y les devolvemos la llamada

AT: Y nos dicen donde es y allá estaremos

Alelí: Pues como viene el mes de la afrocolombianidad ahorita en mayo, en donde yo me imagino que van a hacer algunas presentaciones, dios quiera que sí, estamos rogando que

así salgan pero sé que en Soacha va a haber una pero todavía no sé la fecha, ahí sí les toca a dar la vuelta

(Risas)

AA: Bueno, nos avisan y llegamos

AT: Eso sí está claro

S: Eso no es sino que nos informen, entonces, bueno ahí seguiremos en contacto y ya dentro de poco volveremos a buscarlas con el resultado de todo esto

AT: Yo quiero que Cayena nos haga trenzas

AA: Ay sí (Risas)

AT: Que nos haga trenzas

S: Y vendremos a buscarlas con el resultado de todo

AT: Así tenga el pelo muy largo, lo siento (Risas)

AA: Ustedes saben que si este es un trabajo escrito, nosotras les traeremos el resultado, nosotras quisiéramos no solo que le quede a unos estudiosos por allá o guardada en un cajón sino que ustedes también puedan tenerlo, siendo este el fruto de lo que hemos hablado con ustedes

S: Y que en medio de ese proceso que están haciendo, algún día puedan leer y entiendan qué era lo que buscábamos acá, yo creo que ustedes todavía no tienen ni idea (Risas) Nosotras todavía estamos en ese proceso de construir. Ojalá puedan leer y digan no sé

AT: Ahora todo tiene sentido (Risas) Con razón

S: Yo en este momento pienso que para serle útil a la sociedad uno no tiene que estudiar cinco años, entonces, digamos que un poco que encuentren eso, que lo puedan leer y digan vea pues

Alelí: Yo creo que la mayoría de las personas, algunos, los que vienen del campo en el campo los profesores no son bachilleres del todo y enseñan yo creo que mejor a la profesión que los que están acá que hacen el pregrado, que lo mandan a Estados Unidos, que la van para yo no sé dónde y hacen tantas cosas y a la hora de la verdad uno va a estudiar y lo que hacen es dolerles. Entonces en el campo, la gente yo creo que hay unas, la mayoría de las personas yo creo que son estudiadas y es bueno estudiar pero hay gente que ha sacado adelante ha hecho plata y le ha aportado mucho al país y que no son estudiados

AA: Como ustedes

(Risas)

AA: Exactamente que le han aportado tanto al país y no tienen que tener una carrera

Alelí: Yo no sé por qué se inventaron tantas carreras, o sea para uno dejarlo sin plata

(Risas)

AT: Me parece una muy buena razón esa

Cayena: Si porque la más barata por poquito vale pa un pobre como nosotros, la carrera de enfermería cuesta 800.000 pesos el semestre, así por encimita, si no más lejitos, imagínense la carrera de ustedes cuanto valdrá, el semestre

AT: Sí tremendo, tienes toda la razón es para dejarlo a uno sin plata. No terrible

(Risas)

AT: Bueno creo que por hoy ya terminamos.
Despedida.