

MAESTRÍA EN EDUCACIÓN Y DESARROLLO HUMANO

CONVENIO

UNIVERSIDAD DE MANIZALES – FUNDACIÓN CENTRO INTERNACIONAL DE EDUCACIÓN Y DESARROLLO HUMANO - CINDE

INFORME TÉCNICO DE INVESTIGACIÓN

PRÁCTICAS IDENTITARIAS DE LOS JÓVENES AFROCOLOMBIANOS QUE SE INSERTAN EN EL TERRITORIO URBANO DE LA CIUDAD DE MEDELLÍN.

Hirma Ester Sánchez Correa

Natalia Astrid Ramírez Hernández

ASESORA:

Adriana Arroyo Ortega

Doctora en Ciencias Sociales Niñez y Juventud

SABANETA- JULIO DE 2017

Agradecemos de manera especial a los tres jóvenes participantes de esta investigación quienes amorosamente nos permitieron entrar en sus vidas, regalándonos una posibilidad de encuentro y mutuo reconocimiento.

También queremos agradecer a la Doctora Adriana Arroyo por su acompañamiento permanente y su generosidad al compartimos su conocimiento y guiarnos en este caminar.

De igual manera queremos agradecer a nuestras familias y amigos que fueron soporte y apoyo fundamental en los diferentes momentos de este proceso académico especialmente a nuestros esposos quienes con su comprensión y amor siempre estuvieron presentes.

Un especial agradecimiento a Liliam Sánchez por acompañarnos y motivarnos constantemente para la culminación de esta etapa de nuestras vidas.

*Además, queremos hacer un reconocimiento a **Francisco Javier Marín** quien fue y es nuestro gran compañero y amigo.*

Agradecemos a todas las personas que nos acompañaron en este proceso...

TABLA DE CONTENIDO

1	Resumen técnico.....	5
1.1	Descripción del problema.....	7
1.1.1	Planteamiento del problema de investigación y su justificación	7
2	Objetivos.....	9
2.1	Objetivo general	9
2.2	Objetivos específicos.....	9
3	Referentes teóricos	10
3.1	Prácticas Identitarias.....	10
3.2	Identities Afrodescendientes.....	11
3.3	De la juventud a la Condición Juvenil.....	13
4	Presupuestos epistemológicos	15
4.1	Metodología.....	16
5	Principales hallazgos y conclusiones	20
5.1	Cultura afrodescendiente en procesos de confrontación e interacción	20
5.2	Prácticas Gastronómicas.....	20
5.3	Prácticas de Encuentro.....	22
5.4	Prácticas Musicales.....	23
5.5	Práctica Estética: Vestuario y Cuerpo	¡Error! Marcador no definido.
6	Discusión	26
	Referencias bibliográficas	27
	Anexos	30
	Anexo 2. Guía temática.....	32
	Anexo 3 Consentimiento informado.....	33

ÍNDICE DE TABLAS

Tabla 1. Criterio para la selección de los autobiógrafos.	19
Tabla 2. Generación de Nuevo Conocimiento.	30
Tabla 3. Fortalecimiento de la Comunidad Científica.	30
Tabla 4. Apropiación Social del Conocimiento.	31
Tabla 5. Impactos Esperados.	31

Prácticas identitarias de los jóvenes afrocolombianos que se insertan en el territorio urbano de la ciudad de Medellín.

1 Resumen técnico

La presente investigación permitió comprender las prácticas identitarias como expresión de lo habitual, lo privado e individual, mediado por lo social, que se manifiesta en el ser y hacer de los jóvenes afrocolombianos que llegan a la ciudad de Medellín, provenientes de otras culturas, y a su vez dar a conocer lo que ocurrió con estas prácticas identitarias en el proceso intercultural atravesado por los imaginarios sociales y simbólicos, propios de las culturas en interacción y que influyen de forma directa a los sujetos.

Al respecto (González, 2013) plantea que: “las prácticas identitarias son las que develan y revelan al ser en sociedad en un marco cultural determinado” (p. 65). Prácticas de lo cotidiano que dan cuenta de la forma como el sujeto aparece ante otros, cómo presenta su cuerpo, la imagen que proyecta, la forma en que lleva su ropa y su cabello. También tiene que ver con sus hábitos, con la forma de relacionarse con otros y otras; en general puede decirse que las prácticas son las que definen su hacer.

Para los jóvenes afrodescendientes de esta investigación, las prácticas identitarias se reflejan en el cuerpo y su modo de ser y aparecer frente al otro, en el campo espiritual, en las expresiones corporales con bailes y ritmos, en las relaciones socio familiares, en la naturaleza y el territorio; lo cual, da cuenta de aspectos simbólicos y discursivos de un proceso histórico de esclavitud y colonización que ha dado origen a múltiples tensiones tanto internas como externas, que desembocaron en el despojo de su identidad personal y cultural. Este proceso les llevó a incorporar prácticas identitarias propias del colonizador, para pasar posteriormente a un proceso que incluyó varias fases: negación, resistencia y transformación, por medio de movimientos sociales reivindicatorios que buscan la participación, la visibilización, la inclusión y el reconocimiento de la pluriculturalidad, partiendo de la nominación peyorativa y racista de negro utilizada durante mucho tiempo, para dar lugar a la denominación de afrodescendiente, definido como aquel que conservando las costumbres y la memoria histórica ancestral tiene un lugar dentro del sistema político y social, permitiéndole reafirmar su pertenencia al grupo étnico.

Parafraseando a la Corte Constitucional de Colombia (2009) es importante tener en cuenta que no se puede determinar una comunidad como afrodescendiente basado sólo en criterios raciales, color de la piel o territorio, sino en la existencia de rasgos culturales y sociales compartidos por los miembros del grupo, que les diferencian de los demás sectores sociales y que comparten la existencia de una identidad grupal que lleva a los individuos a asumirse como miembros de esa colectividad. Por lo anterior, sumado al rastreo bibliográfico realizado, identificamos que se desconocen las prácticas identitarias de los jóvenes afrodescendientes que llegan a Medellín y lo que ocurre en ellas en el proceso de inmersión en aspectos sociales y culturales propios de la ciudad.

Al revisar investigaciones sobre las prácticas identitarias de los y las jóvenes afrodescendientes, aunque se encuentra un importante número de estudios al respecto, sólo se encontraron dos que retomaron el concepto de prácticas identitarias, pese a ello, ninguno de los dos hizo alusión a los jóvenes afrodescendientes, aspecto que permite visibilizar un vacío y plantear este tema como una oportunidad para profundizar y reafirmar las concepciones de identidad que tienen las comunidades afrodescendientes desde la diversidad social y cultural. Dos autores hacen alusión al concepto de prácticas: (Galak, 2007) la enfoca desde la corporalidad como elemento fundamental en la construcción de identidades relacionales mediadas desde el concepto de habitus y ethos, define las prácticas como regularidades, homogeneidades y sistematicidades que dan cuenta de relaciones intersubjetivas que constituyen identidades (la identidad se da en la práctica por medio de relacionales regulares y (González, 2013) que se refiere a prácticas identitarias y las define como el hacer desde lo habitual y privado hasta el entramado social identitario en el que se adscriben los sujetos.

Ahora bien, esta investigación pretendió identificar las prácticas identitarias que traen los jóvenes afrodescendientes desde sus lugares de procedencia, y qué ocurre con estas en el proceso de inserción en la cultura urbana de la ciudad de Medellín, a su vez, pretendió interpretar lo que les acontece para conocer cómo se perciben dentro del nuevo contexto sociocultural. Para ello se retomaron los postulados desde el paradigma cualitativo que busca la comprensión de la realidad de diferentes perspectivas, lógicas y visiones de los actores sociales que construyen e interpretan la realidad por medio de narrativas autobiográficas.

Los resultados de esta investigación posibilitaron el conocimiento de las prácticas identitarias de jóvenes afrodescendientes, y a la vez permitieron un acercamiento a las vidas narradas desde el escenario de la cotidianidad. Otro aspecto importante que surgió como resultado de la investigación fue la configuración de las relaciones: sujeto, territorio y contexto como un entramado constituyente de prácticas identitarias.

1.1 Descripción del problema

1.1.1 Planteamiento del problema de investigación y su justificación

América Latina está atravesando un período de profundas transformaciones demográficas, los países de la región se encuentran en una transición que está en fases distintas, pero que vislumbra en todos, un proceso intenso, evidenciando un aumento relativo sin precedentes en la población joven, lo que repercute en un fuerte impacto económico que impone nuevos desafíos, este proceso también conocido como “ventana demográfica de oportunidades” (Saad, Miller, Martínez, y Holz. (2012). (p.45), muestra un momento histórico, que si es bien aprovechado desde las políticas públicas y los procesos sociales podría aumentar las posibilidades de crecimiento económico per cápita y los niveles de bienestar de la población. Esto se logra entendiendo las dinámicas poblacionales, estableciendo nuevos criterios de redistribución de la riqueza, movilizándolo el entorno a un desarrollo más equitativo y humano.

En Colombia, según la caracterización sociodemográfica realizada por John, A. (2005) para el Departamento Nacional de Estadística (DANE) y el Fondo de Población de las Naciones Unidas (UNFPA), la población Afrocolombiana, según las estadísticas del censo del 2005, representan un 24,8% del total de la población, la cual se divide en tres grupos: los raizales, la comunidad de San Basilio de Palenque y la población que reside en las cabeceras municipales o en las grandes ciudades. De estos 25% es población joven que se reconoce como afro y se encuentran entre las edades de 14 a 28 años. (p.7)

Desde el DANE (2005) se ha analizado la variable migración que define los cambios de residencia en los últimos cinco años, antes del censo poblacional del año 2005 donde muestra cómo los departamentos de Valle del Cauca, Antioquia y la Guajira fueron respectivamente los mayores receptores de población joven afrocolombiana. Esto se debe en parte a la situación de violencia que ha vivido el país, lo que ha generado desplazamiento de la población

afrocolombiana de regiones tales como: Chocó, Cauca, Nariño, Córdoba y Sucre, que fueron los departamentos de donde salió más población joven afro, en comparación con los que ingresaron. Al respecto Barbary y Urrea (2004) dan cuenta de que el 70% de la población afrocolombiana está asentada en las principales ciudades colombianas, especialmente en Cali, Cartagena, Bogotá y Medellín. (p 80)

Según el DANE, el Departamento del Valle del Cauca es considerado el primero en concentrar el mayor porcentaje de población afro con un 25,33%, seguido por el Departamento de Antioquia que concentra el 13,77% de la población afro, de estos una gran parte se ubica en la ciudad de Medellín. Actualmente, Medellín tiene una proyección poblacional de 566.875 jóvenes de los cuales 6% se han identificado como jóvenes afrodescendientes, quienes en su mayoría hacen parte de familias que viven bajo la línea de la pobreza, víctimas de la exclusión socio racial; lo que se evidencia, en analfabetismo, bajo acceso a la educación superior, bajos ingresos y una alta discriminación social. Al respecto en el Plan Estratégico de Juventudes del Municipio de Medellín (2003-2013), plantea:

Dentro de la población juvenil afrodescendiente, se observa mayor exposición a la carencia de garantías y oportunidades óptimas para acceder a la educación formal e informal, técnica, tecnológica y superior, así como a oportunidades de empleo. En este sentido, los que acceden al mundo del trabajo, sus oficios se orientan principalmente al sector informal de la economía: ventas ambulantes, construcción, servicio doméstico y sus condiciones laborales y salariales se encuentran por debajo de los mínimos estándares fijados. Al respecto los jóvenes afrocolombianos cabeza de hogar, por sus precarias situaciones existenciales, se volcán a las calles a buscar oportunidades, en una ciudad que les es ajena, en la cual no han recibido una adecuada atención, haciéndoles más vulnerables a la violación de sus derechos. De otro lado, los y las jóvenes afrocolombianas de Medellín diariamente se ven inmersos en situaciones de discriminación racial, puesto que la ciudad les impone patrones de adaptación para ser aceptados en ciertos grupos sociales, lo cual, les ha hecho negar su cultura ancestral a través de procesos de blanqueamiento, que no son garantía de que el problema de discriminación desaparezca. (p.119)

La migración de los jóvenes afrodescendientes que llegan a la ciudad, provenientes de otras regiones, ha propiciado escenarios que generan discriminación, xenofobia y racismo debido al desconocimiento de las prácticas identitarias propias de su cultura y que se ven en tensión en el proceso de inmersión en lo urbano, evidenciándose en aspectos sociales, políticos, culturales y económicos.

En estas migraciones los y las jóvenes llegan a los escenarios urbanos con prácticas reconocidas desde sus comunidades y que forman parte de entramados culturales que no siempre son registrados en los lugares en los que habitan en las ciudades. Por lo que, entrar a revisar cómo se han generado en estos lugares urbanos dichas prácticas y si se suscitan o no transformaciones en las mismas, es un asunto clave como aporte al conocimiento construido y dado que hay un vacío al respecto. Por lo tanto, desde esta investigación se indaga por ¿Cuáles son las prácticas identitarias de los jóvenes afrocolombianos que llegan a la ciudad y que ocurre con estas a partir de la inserción en el territorio urbano de Medellín?; lo que permitió un acercamiento a las formas de relacionarse, participar, vivir la cultura y habitar la ciudad por parte de cada uno de estos jóvenes afrodescendientes.

Estamos en el Decenio Afrodescendiente que va desde el año 2015 al año 2025, por lo tanto, esto constituye un momento importante para hacer relevantes las fortalezas, y visibilizar la importancia y el reconocimiento del legado ancestral y cultural que los afrodescendientes han dejado por el mundo entero, y dar inicio al reconocimiento de las prácticas identitarias de estos jóvenes al llegar a una ciudad diferente a la propia, con lógicas y sistemas de funcionamiento que les obligan a incorporar nuevas formas de re-existencia, resistencia o acomodación.

2 Objetivos

2.1 Objetivo general

- Interpretar las continuidades y rupturas que acontecen en las prácticas identitarias de los jóvenes afrocolombianos en su proceso de inserción en el territorio urbano de la ciudad de Medellín.

2.2 Objetivos específicos

- Conocer las prácticas identitarias que constituyen a 3 jóvenes afrocolombianos que llegan a un territorio urbano como la ciudad de Medellín.

- Analizar las prácticas identitarias de 3 jóvenes afrodescendientes que llegan a la ciudad de Medellín, desde las posibilidades, opacidades, continuidades y rupturas al insertarse en el territorio urbano.

3 Referentes teóricos

3.1 Prácticas Identitarias.

Acerca de esta categoría existen múltiples definiciones en lo que respecta al término de identidad, sin embargo, frente al término de prácticas identitarias como tal, es poca la referenciación encontrada. Se retomarán algunas acepciones de *identidad* que se hallen en sintonía con el propósito de estudio, por ello se entenderá que la identidad hace referencia a la vinculación del sujeto con un grupo social en el que participa de forma activa mediante sus usos y costumbres y acepta su pertenencia al mismo. La identidad también da cuenta de las clasificaciones, asignaciones, nominaciones que en determinados momentos socio históricos buscan otorgar al sujeto un lugar en la sociedad. (Escobar, 2015).

Es posible afirmar que la identidad se va construyendo en procesos de interacción e intersubjetividad, dado que no existe identidad sin una cultura que la geste. La identidad tiene así un carácter distintivo y socialmente situado, que convoca por lo menos tres criterios: la pluralidad de pertenencias sociales, la presencia de un conjunto de atributos idiosincráticos o relacionales, y la narración que recoge la historia de vida y trayectoria social (Giménez, 1997).

La práctica a su vez está mediada o direccionada por las estructuraciones de sentido resultantes de la forma en que los sujetos con su historia, reapropian su pasado y proyectan su futuro, teniendo como base su memoria y experiencias a las que implícitamente van dotando de significados y sentidos. Estas posibilitan que el sujeto tenga lugar en el entramado social al que esté vinculado desde sus valores, creencias, símbolos y cosmovisión acerca del mundo.

Las prácticas son el producto de la interrelación de subjetividades, que se mueven en constante correlación de fuerzas en las que se trata de imponer su forma de ser y hacer a un sujeto y su sociabilidad; esta correlación se mueve entre antagonismos, competencias o relaciones armónicas que configuran proyectos de vida, por tanto, no hay sujeto sin historia que lo determine.

Para efectos de esta investigación, el interés primordial se centró en conocer como la identidad se materializa en las prácticas que el sujeto realiza en su cotidianidad, a las que se

denominan prácticas identitarias, estas dan cuenta de aspectos fundamentales del sujeto y van permitiendo que ese ser se muestre, se transforme y se reinvente en el hacer en sociedad, en un marco cultural determinado, tal como lo expone Kalimán et al (2006)

Las identidades, como cualquier contenido cultural de las subjetividades humanas, son desarrolladas e incorporadas en las subjetividades de los agentes sociales en los procesos de socialización, a lo largo de los cuales - procesando los datos que les llegan a través de la experiencia, por una parte, y del discurso, por otra-, los actores intentan coordinar su acción con las de otros y participar de un modo aceptable en la realización de prácticas sociales ya existentes. (p.17)

En consecuencia, en el proceso de socialización se desarrolla la identidad a través los primeros agentes de socialización con los que se cuenta, entre ellos la familia, los amigos, la comunidad y la escuela. Lo cual prepara al sujeto para el establecimiento de los procesos de interacción con otros y para participar en las prácticas sociales ya existentes.

3.2 Identidades Afrodescendientes.

No es posible pensar una sola identidad, sino en identidades afrodescendientes, dada la diversidad y múltiples formas de expresión de los sujetos que habitan en los países de Latinoamérica. Por ello, Escobar (2014) afirma que la identidad dista de ser un concepto unívoco, integral y unificado originario del sujeto. Se puede hablar de identidad en el sentido de aquello que vincula al sujeto, lo que propicia su pertenencia a grupos sociales, es un proceso que va de lo individual a lo colectivo. La identidad afrodescendiente es una asignación identitaria, es una fijación de la subjetividad que responde a un momento socio histórico.

En la Constitución Política de Colombia de 1991, en el capítulo I “De los Principios Fundamentales”, en su artículo 7 declara que: “El Estado reconoce y protege la diversidad étnica y cultural de la nación colombiana” poniendo en evidencia el enfoque pluriétnico, plurilingüe y multicultural, en comparación con la constitución de 1986 que establecía un país con un Dios, una raza y una lengua. Es entonces como a través de políticas públicas se ha intentado implementar estrategias para el reconocimiento, pero en aras de la inclusión social, ocasionan la invisibilización dado que el concepto homogeniza y pretende mirarlos a todos de la misma manera desconociendo la diversidad al interior de grupos étnicos: indígenas, afrodescendientes, raizales y palanqueros. Lo cual muestra una realidad política y social que dista mucho del concepto filosófico contenido

en la Constitución, porque aún siguen imperando intereses geopolíticos y pugnas de poder sobre los territorios y las gentes que los habitan (García y Montoya, 2010).

Es entonces, como continúa manteniéndose una posición colonial “bajo la idea de raza, como el más eficaz instrumento de dominación social inventado en los últimos 500 años” (Quijano 1994, p. 48), principalmente sobre el continente americano, lo cual, fue extendiéndose a otros territorios como parte del sistema de clasificación y dominación.

Lo anterior, ha servido de excusa para perpetuar estrategias de dominación que han obligado a un pueblo a negarse a sí mismo, donde el modelo de desarrollo es excluyente y discriminatorio, para cualquiera que se salga del estándar establecido (Fanon, 1973)

Todo pueblo colonizado, es decir, todo pueblo en cuyo seno haya nacido un complejo de inferioridad a consecuencia del enterramiento de la originalidad cultural local, se sitúa siempre, se encara, en relación con la lengua de la nación civilizadora, es decir, de la cultura metropolitana. El colonizado escapara tanto más y mejor de su selva, cuanto más y mejor haga suyos los valores culturales de la metrópoli. Será tanto más blanco cuanto más rechace su negrura, su selva. (p.15).

Este proceso de colonización se dio desde el siglo XV, cuando los imperios europeos esclavizaron a miles de mujeres y hombres de pueblos o tribus africanas, arrancándolos de sus tierras y convirtiéndolos en mercancías; como consecuencia la implementación a largo plazo de condiciones persistentes de desigualdad económica, exclusión política y desvalorización cultural.

Por tanto, el poder colonial en las Américas no se limitó a lo económico-político y jurídico administrativo (...), sino que involucró también una dimensión epistémica y cultural, como lo plantea Quijano (2000), y este, es en sí, el poder más peligroso, ya que es capaz de inferiorizar el pensamiento y el conocimiento. Debido a estos abusos se dio una respuesta de resistencia de los africanos esclavizados en contra el sistema esclavista, su ideología racista y discriminatoria. Algunos de ellos se escaparon rebelándose en contra de sus amos, estos antepasados cimarrones hicieron temblar las estructuras del colonialismo europeo, tanto en América como en Europa, al mantener y consolidar sus palenques tales como el de San Basilio de palenque, fundado por Cimarrones en el Municipio de Mahates (Bolívar, Colombia) como los primeros territorios libres del colonialismo en América, y al asestar golpes decisivos contra las unidades de producción y la estabilidad del sistema político colonial (Mosquera, 1970) reivindicar, su identidad, su sentir y sus

formas de habitar el mundo es uno de los principales propósitos, como una deuda que aún hoy está vigente en el territorio americano.

En razón a ello, la cultura es producto de las relaciones de poder entre los pueblos e individuos y está en permanente interacción y confrontación obedeciendo a procesos socio históricos y a momentos contextuales específicos. La cultura afrodescendiente hace alusión a la diversidad cultural de los pueblos africanos quiénes fueron traídos a América y el Caribe cómo esclavos en época de la colonia. Hacen parte de la cultura sus ritmos musicales, bailes, gastronomía propia, conocimientos espirituales, medicinales y su lengua.

Es importante resaltar que la cultura africana, otorga un valor trascendental a su espiritualidad, la cual, es inherente y propia de cada grupo étnico en particular. Sus prácticas las realizan mediante ceremonias y rituales de tipo comunitario a través del reconocimiento de espíritus ancestrales con quienes establecen fuertes vínculos entre los planos terrenal y espiritual, que sirven de guía, protegen a la familia y a la tribu, salvaguardan costumbres, premian los buenos actos y castigan los comportamientos inadecuados, convirtiéndose en las bases de la moral y la convivencia.

3.3 De la juventud a la Condición Juvenil.

Según Feixa (2006), Stanley Hall en (1904), escribe el primer tratado sobre la juventud inspirado desde en las teorías de Darwin, elaborando la teoría psicológica de la recapitulación, que establece el desarrollo humano desde unas etapas similares a periodos históricos de la humanidad. Dicha teoría plantea un sujeto inacabado que estaba en proceso, el cual debía ser educado para el progreso civilizatorio industrial. Más tarde se planteó alrededor de la juventud, nuevos discursos en torno a una reconfiguración juvenil, donde el ser joven no era un mero pasar o transitar hacia la adultez, sino por el contrario era algo específico. Al respecto Feixa (2006)

En un contexto de plena ocupación, con una capacidad adquisitiva creciente por parte de los jóvenes, con la difusión de los medios de comunicación de masas y de la sociedad de consumo, con la escolarización masiva y el nacimiento del mercado adolescente, nace la noción de "cultura juvenil" como categoría autónoma e interclasista, comienza a tener éxito el culto a la juventud, y ésta se convierte en la edad de moda. Al mismo tiempo nace la imagen del "rebelde sin causa (p.8)

Es entonces como a partir de la perspectiva de los estudios sociales se visualiza la juventud como una población diversa, conceptualizándola como una construcción sociocultural históricamente definida (Valenzuela 1997).

Es en este sentido que la reflexión acerca de la juventud se orienta como un fenómeno sociológico, que debe entenderse desde una comprensión social y un devenir histórico con cualidades específicas manifestadas de múltiples formas según la época. Al respecto Mario Margulis (2001) plantea

la condición juvenil, mostrando cómo la juventud no se inscribe en el reino de la naturaleza, ni está regida por ella. No es natural llegar a ser joven. Puede que una individualidad humana no llegue a serlo nunca o puede que después de vivir por largo tiempo en la condición adulta se torne a la condición juvenil (p.42)

La juventud no puede definirse de acuerdo con una etapa cronológica lineal y determinada, sino que ésta, depende de las experiencias y vivencias de cada ser humano, no tiene necesariamente que ver con la edad, ni con el contexto. Este constructo social comienza a tomar gran relevancia porque como lo expresa Botero (2015)

el espíritu de las actuales generaciones en resistencias culturales amplía significados de la democracia y de la vida comunal, a partir de referentes construidos en el hacer cotidiano como lugar concreto de micro-poderes que permiten configurar mundos colectivos en medio de la fragmentación, la corrupción y el crimen. (P 50)

La definición de condición juvenil es entonces política, involucrando nuevos sentidos, afincándose en expresiones culturales, formas de participación, realidades y subjetividades. Se valora la individualización priorizando sus intereses hacia la construcción del ser. Hay una búsqueda constante de enriquecer la existencia con experiencias vitales, la vivencia de la sexualidad comienza más temprano, y hay un cierto desinterés por adquirir compromisos y responsabilidades propios de la edad adulta.

La condición juvenil es la amalgama de una cantidad de conceptos, formas de ser y aprender construidos en el mundo actual, no es un concepto lineal, es el resultado de una mezcla de realidades y componentes, se establece acorde al momento que se esté viviendo.

4 Presupuestos epistemológicos

Este proyecto de investigación se realizó desde el paradigma cualitativo, que busca la comprensión de la realidad desde diferentes perspectivas, lógicas y visiones de los actores sociales que contribuyen a su interpretación. Para ello, quisimos acercarnos a los jóvenes afrodescendientes que llegan a la ciudad a partir de las prácticas identitarias, buscando profundizar y comprender lo que ocurre en ellas.

Es por tanto como la llamada investigación comprensiva busca entender los fenómenos, explorándolos desde la perspectiva de los jóvenes afrodescendientes participantes en la investigación, en un ambiente natural y en relación con el contexto, profundizando en sus experiencias, perspectivas, opiniones y significados, es decir, la forma en que los participantes perciben subjetivamente su realidad (Hernández, Collado, y Baptista, 2003) La investigación comprensiva posibilita la pregunta por la subjetividad, comprendiendo de manera ética y desde el reconocimiento las costumbres, los lenguajes, las significaciones de realidad y las relaciones que se presentan a través de las dinámicas con otros.

El enfoque que se tiene desde este proyecto de investigación es el hermenéutico que intenta dilucidar los procesos interpretativos que permiten tener una mayor comprensión del mundo, constituyen el modo de operar de la investigación cualitativa. Este enfoque está asociado con el paradigma interpretativista de la investigación social, Carr y Kemmis (citado en Torres, 1998) o de las ciencias histórico-hermenéuticas, Habermas (citado en Torres, 1998) los cuales tienen como objeto comprender las prácticas y situaciones sociales. La hermenéutica plantea que a partir de la experiencia subjetiva se elabora la interpretación de un fenómeno, lo que manifiestan los actores sociales, dado que ésta, es inherente al ser humano. La investigación hermenéutica busca descubrir la naturaleza de la comprensión humana y como está influenciada por la conciencia histórica y la cultura en la que se hallan latentes los prejuicios adquiridos en ella, propone que la interpretación debe evitar la arbitrariedad y las limitaciones surgidas de los hábitos mentales centrando la mirada en las cosas mismas.

En razón a ello, la hermenéutica ontológica desde la visión de Gadamer, como perspectiva epistemológica de la investigación, permitió ampliar la comprensión de lo que les acontece a los

tres jóvenes afrodescendientes participantes, el sentido que cada uno otorga a las experiencias vividas, las transformaciones que tienen lugar al pasar del contexto rural, a un territorio urbano como la ciudad de Medellín. Por tanto, las entrevistas y las narrativas escritas posibilitaron una relación de apertura y confianza dirigida a develar las prácticas identitarias y lo que ocurre con ellas en cuanto a posibilidades, opacidades, continuidades y rupturas.

4.1 Metodología

La metodología que se utilizó fue la biográfico-narrativa, donde el encuentro con las experiencias de vida son la base fundamental para la interpretación de las subjetividades de las comunidades afrodescendientes. Bolívar, Domingo y Cruz (2001)

La investigación narrativa es una parte de la investigación cualitativa, sin embargo, hay posiciones que la entienden como un enfoque específico y propio, diferente de la investigación cualitativa convencional. El enfoque biográfico-narrativa, tras la crisis del positivismo y el giro hermenéutico en ciencias sociales, se ha constituido en una perspectiva específica de investigación. (p.1)

La investigación biográfico-narrativa desde las ciencias sociales se ocupa específicamente de la información que se obtienen desde las diferentes fuentes de tipo personal que permiten documentar los acontecimientos o situaciones de una vida. Los autobiógrafos narran de forma oral o escrita las experiencias vividas. Por tanto, la metodología biográfico-narrativa, se implementará a través de dos técnicas; las entrevistas biográficas y los relatos narrativos, que permiten una mirada íntima y propia de cada proceso de vida, reflexionando acerca de las prácticas cotidianas que dan sentido a la vida, como dice (Gusdorf, 1980) adentrándonos en el territorio de las escrituras del yo.

Para ello, en este proceso investigativo se realizaron tres entrevistas biográfico - narrativas, entendidas como una conversación, facilitada por el entrevistador; es de resaltar que esta entrevista no es un cuestionario de preguntas, sino que se establece como una guía de temas que involucran aspectos relacionados con las categorías de análisis, las cuales pueden tener diversos grados de formalidad y profundidad. La entrevista nos permitió recoger informaciones (datos, opiniones, ideas, críticas) sobre temas y situaciones específicos, así como la interpretación que le dan los entrevistados (Torres, 1998). También se recogieron datos narrativos entendidos estos como:

escritos que permitieron reflexionar sobre las prácticas identitarias y los procesos de vida de los autobiógrafos.

La autobiografía narrativa, permite en efecto, recuperar sistemáticamente la información contada desde el discurso de los protagonistas, exponiendo la historia de su vida, para intentar encontrar la sucesión de hechos, situaciones, fenómenos, procesos y eventos donde se involucran pensamientos, sentimientos, emociones e interacciones, manifestadas en las vivencias contadas por quienes las experimentaron. Es entonces como las narrativas, fueron entendidas como historias relatadas, proyectadas y registradas en diversos medios que describen un evento o un conjunto de eventos conectados cronológicamente (Czarniawska, 2004).

Se retomaron las narrativas biográficas de tres jóvenes afrodescendientes provenientes de regiones o departamentos donde se tiene un fuerte arraigo cultural expresado en sus prácticas identitarias y que llegaron a la ciudad de Medellín. Las narrativas fueron interpretadas como un todo y validadas posteriormente por los autobiógrafos respetando los códigos de ética establecidos con anterioridad en el consentimiento informado. Los tres autobiógrafos relataron las prácticas identitarias acaecidas en la cultura de origen (costumbres, vestuario, alimentación, imagen corporal, actividades recreativas, danzas, folclor, espiritualidad) y la subjetivación de las mismas lo que permitió comprender lo que ocurre con las prácticas identitarias, y si estas son susceptibles o no de ser modificadas cuando se ven enfrentadas a una nueva cultura social urbana. Cabe anotar que la presente investigación se realizó con jóvenes que viven en Medellín, pero que viene de otros lugares, específicamente de territorios donde está asentada la población afrocolombiana del país; territorios como Chocó y el Urabá antioqueño, estos criterios son claves en el entendido que permiten una mejor comprensión del fenómeno.

Para el análisis de la información, las dos técnicas utilizadas fueron la entrevista biográfico narrativa y un texto escrito, estos instrumentos de investigación adquieren total relevancia, porque son el insumo de donde se desprenden todos los datos que permiten tener una mayor comprensión de las prácticas identitarias y de las formas de subjetivación de los autobiógrafos, de lo cual se desprenden tres momentos: 1) análisis e Interpretación, 2) socialización de los resultados de la investigación y 3) consideraciones éticas, los cuales se describen a continuación:

1) Análisis e Interpretación: es producto de las autobiografías y la interpretación de las mismas desde el enfoque hermenéutico, teniendo en cuenta aspectos éticos que llevan a convalidar las interpretaciones desde los mismos participantes. Para ello, fue necesario realizar un procedimiento analítico que permitiera definir una trayectoria y encontrar elementos particulares y comunes de los participantes. Sin embargo, no existen ni reglas, ni técnicas inexorables, son más bien formas que han encontrado los investigadores y que se convierten de uso común, pero que no son estrictamente acabadas.

2) Socialización de los resultados de la investigación: se realiza la presentación de resultados de la investigación en espacios académicos, políticos y civiles, en los cuales se convoca como actores principales a los autobiógrafos.

3) Consideraciones éticas: Teniendo en cuenta que la investigación fue dirigida a jóvenes afrodescendientes que han llegado a la ciudad de Medellín, y que se han visto abocados a un proceso de adaptación que puede tener aspectos tanto positivos como negativos en su habitar la ciudad, fue imprescindible y pertinente precisar sobre consideraciones éticas aplicadas al proceso investigativo y que no se restringen únicamente a la firma del consentimiento informado (ver anexo 2), sino al trato amable, y profundamente respetuoso que implica acercarse a la vida del otro por medio de la narrativa autobiografía y a los entramados de su intimidad.

Se retoman los siguientes elementos: una de las principales consideraciones éticas que se tuvo en cuenta fue la libertad plena para: 1) decidir su participación en dicho proceso; los participantes no fueron obligados a permanecer hasta que termine el desarrollo del proyecto, tuvieron la posibilidad de retirarse. 2) Libertad para expresar sus prácticas identitarias tradicionales y los acontecimientos que ellos consideraron que debían narrar a los investigadores sin que se pudiera ejercer presión o persuasión. 3) libertad para decidir el anonimato o colocarse un pseudónimo. 4) Retorno de la información obtenida en una retroalimentación de aspectos encontrados o hallazgos y convalidación de resultados de la investigación.

El establecimiento de la confianza con los investigadores permitió no solo que los autobiógrafos pudiesen narrar parte de sus vidas y lo que les ha acontecido en momentos

significativos, en especial en lo concerniente a las prácticas identitarias en el proceso de inmersión en la ciudad de Medellín, sino también poderse ver y reconocerse en esas narraciones les dio la posibilidad de establecer nuevos vínculos consigo mismo y con el mundo a través de una nueva mirada de hechos que les han acontecido en su diario vivir.

La ética también dio cuenta de lo que sucede en las relaciones intersubjetivas en lo que atañe al ser y sentir de los investigadores, sobre quiénes el encuentro con cada uno de estos jóvenes se convirtió en una experiencia que atravesó el ser y lo transformó dándole una nueva mirada acerca de la subjetividad de los jóvenes afrodescendientes cuando llegan a la ciudad. Por último, los sujetos participantes tuvieron derecho a la pregunta ante todo para aclarar inquietudes y preocupaciones, todo ello enmarcado dentro del buen ejercicio del lenguaje compartido. Se estableció un diálogo en el que se expresó a los autobiógrafos el objetivo de la investigación y su anonimato, de igual forma se les dio la certeza, de que el proceso solo sería, para fines académicos de acuerdo con lo establecido en el consentimiento informado.

Adicionalmente se establecieron criterios para la selección de los y las jóvenes que fueron parte de la investigación, en aras de configurar universos de sentido alrededor de los objetivos de la investigación previamente trazados.

Tabla 1. Criterio para la selección de los autobiógrafos.

Población	Etnia	Territorio
Joven: entre 18 y 25 años Mujer- Hombre	Afrocolombiano, ascendencia, lengua, tradiciones, costumbres y la conciencia de identidad.	a) Que hayan llegado recientemente a la ciudad de Medellín en los últimos 4 años. b) Que sean oriundos de los Departamentos de Choco - Antioquia (Urabá).

5 Principales hallazgos y conclusiones

5.1 Cultura afrodescendiente en procesos de confrontación e interacción

Los jóvenes afrodescendientes en su proceso de inserción en lo urbano cotidianamente están interactuando y confrontando sus formas de relacionamiento primigenias con las encontradas en el nuevo contexto, de lo cual resultan nuevas formas de adaptación; seguidamente se describen algunos hallazgos significativos de la investigación apoyados en las voces y vivencias de los autobiógrafos:

5.2 Prácticas Gastronómicas

La alimentación es un medio de distinción cultural por excelencia, pues para los participantes de la investigación, comer pescado y plátano casi a diario, es una práctica adquirida de modo intergeneracional, que lleva consigo modos de preparación y presentación de los platos, con sus olores y sabores, que configuran símbolos culturales generadores de identidad. Como lo menciona Javier (Conversación personal 2016) añorar “un pescado, un bocachico, como decimos allá, en el Pacífico Colombiano, un plátano que también allá lo llamamos tuco, que son como nuestras comidas cotidianas”.

Uno de los hallazgos encontrados en el transcurso de la investigación es que estas prácticas en cuanto a alimentación tienen que irse cambiando de acuerdo con la disponibilidad de alimentos en el nuevo entorno. Esta identidad se ha fusionado con las prácticas gastronómicas de la población receptora en donde predominan otro tipo de alimentos, de preparación y de presentación.

Las prácticas gastronómicas son un medio de socialización, y hacen que se gesten procesos de cohesión social y se fomenten valores tales como la solidaridad y la generosidad. Hacer “bodas”, como los participantes de la investigación lo denominan, es uno de los elementos más importantes de construcción de significados a partir de la gastronomía, es un espacio que permite congregarse a los amigos, es la forma de comprometerse en la participación desde la construcción de un lugar común, posibilitando así el intercambio de saberes, el relacionamiento con otros y la evocación de lo ancestral, como lo afirma Anny (Conversación personal 2016) “una boda es reunirse, todos ponen, todos preparamos, todos tenemos que meter la mano”. De esto da cuenta Giraldo (2006) cuando afirma que “El patrimonio gastronómico no solo cumple con la función de

alimentarnos o de curarnos en algunas ocasiones, sino también con la imponderable y sublime tarea de proporcionarnos placer y dar sentido a la existencia” (p 43).

Los tres participantes coinciden en afirmar que extrañan profundamente su alimentación; exponen que “la comida en la ciudad es distinta”, los sabores de los insumos básicos y la preparación exige distintos procedimientos con respecto a los tradicionales, si bien a veces se esfuerzan por hacer su propia alimentación, buscando en mercados locales los mismos ingredientes, se encuentran que el resultado no da cuenta de esos sabores que ellos reconocen, que les causan placer y que llenan de sentido. Por esto, afirma Anny (Conversación personal 2016) “trato de hacer las comidas como me las enseñaron allá. Me traje una mata de cilantro cimarrón, desde allá de lo rural, me la traje a lo urbano”. Estos hallazgos se corroboran en la afirmación del Ministerio de Cultura de Colombia (2015) que al respecto plantea:

Cada sistema culinario, con sus recetas, platos y formas de consumo, remite a una tradición y a un universo simbólico particular, así como a un orden culinario que contiene reglas de comportamiento, prescripciones y prohibiciones culinarias, rituales y estéticas particulares. (p.9)

Lo descrito evidencia que se presenta una opacidad en las prácticas gastronómicas, mediada por la oferta de productos alimenticios en el lugar de residencia actual y por las prácticas gastronómicas predominantes, Anny (Conversación personal 2016) narra que

Todos creen que uno come lo mismo. Tú te vas a un restaurante normal y a sopa, los frijoles, el chicharrón, la carne o tú te vas a un restaurante allá en el chocó y te ofrecen que la carne ahumada, que el arroz con queso, cosas así, entonces claro, yo todo eso lo extraño; de vez en cuando trato de hacer el arroz con queso que me gusta mucho, pero siento que el queso tiene un sabor diferente al que consigo allá, entonces digo no, este no es el arroz con queso mío, ese es el arroz con queso que me ha tocado, que me tocó someterme como por no perder esa práctica o a veces yo digo, no pero es que venga yo hago el arroz, lo hago con cebolla, lo hago con fideos como lo hacemos allá pero yo no sé si es esta estufa de gas que hace que el arroz no me quede con el mismo sabor. Entonces cuando voy allá eso es otra cosa, es otro nivel, pues, como dicen mis compañeros. Pero sí, básicamente he tenido que cambiar mi manera de hablar, la manera de comer.

En los procesos de interacción e intersubjetividad se van construyendo nuevas prácticas gastronómicas que fusionan y propician innovación de elementos culturales en torno a la preparación, presentación y consumo de alimentos. Lo que hace que haya una mayor variedad que permita sustituir algunos alimentos de su gastronomía original, por los encontrados en el nuevo contexto.

5.3 Prácticas de Encuentro

Las prácticas de encuentro se dan a partir de dos tipos de relacionamiento, con la cultura propia afrodescendiente y con la cultura receptora. Es entonces como estas, se constituyen en un escenario de aceptación y de valoración mutua entre los participantes para quienes los encuentros son fundamentales, dado que les permiten la expresión de lo individual pasando del escenario privado al escenario social, vinculando aspectos propios de su cultura. Esta práctica identitaria permite revelar la condición del ser en un grupo social enmarcado en la cultura afrodescendiente, en donde cada sujeto presenta su cuerpo y su imagen de una manera más libre, proyectándose con menos temor a ser considerado diferente y sin verse impelido a reivindicar su cultura. El encuentro de los jóvenes con otras personas con las que comparten su entramado cultural les permite reactivar redes de apoyo con amigos, vecinos y familiares, muy frecuentes en sus territorios de origen.

Una práctica de encuentro particular es la que realizan los participantes con sus coterráneos en diferentes lugares de la ciudad, como el Parque San Antonio, el Parque de los Deseos entre otros, que les permite el reencuentro con sujetos de su región que convergen en estos espacios para traer una parte de su cultura y costumbres a la ciudad, permitiéndoles expresarse libremente, sin estar supeditados a los condicionamientos sociales que impone la cultura urbana. Tal como lo manifiesta Javier (Conversación personal 2016) “escenarios no tan institucionalizados, ni tan estandarizados donde se puede aprender y compartir, además de poder disfrutar de prácticas de nuestra región, que se trasladan a estos escenarios como procesos culturales y que tiene mayor aceptación”.

Esta práctica identitaria presenta continuidad aun cuando se encuentren en un territorio distante a su cultura, no cabe en este escenario la opacidad, ni la ruptura, por el contrario, existe la posibilidad de ser afrocolombiano, de hablar en volumen alto, de mover el cuerpo a su propio ritmo, de vestirse sin señalamientos moralistas e inclusive de llevar su pelo duro, de comer tuco así sea vacío. En el relacionamiento con la cultura receptora paisa, se presenta uno de los mayores tránsitos que los afrocolombianos participantes en la investigación reflejan, porque se ven impulsados a buscar la cercanía, la solidaridad, la familiaridad, los lazos comunitarios y el reconocimiento mutuo, valores que no siempre encuentran en los vecinos y habitantes de la ciudad. Luego de llegar de un entorno con unas bases afectivas consolidadas, en el nuevo territorio, intentan encontrar un lugar de pertenencia y amigable que les permita habitar la ciudad y generar identidad.

En el proceso de tránsito se dan momentos de resistencia, de negación y transformación de la cultura y por eso hay momentos de opacidad y rupturas especialmente en lo que tiene que ver con el compartir. En la adaptación toca ceder en sus prácticas tradicionales y acoger otras que no les han pertenecido pero que son las que posibilitan procesos de mediación cultural.

El estar en la ciudad y generar anclajes, hace que se produzcan luchas internas que llevan a los participantes a evaluar constantemente la posibilidad de regresar a sus territorios de origen, sin embargo, en los momentos en que han interactuado nuevamente con sus territorios han encontrado divergencias y barreras en pensamiento que les hacen sentir que ya no pertenecen, pese a que esa es la misma sensación en la ciudad.

5.4 Prácticas Musicales

Para este análisis es importante tener como premisa, que la música es el lenguaje universal que toca, transforma y permite proyectar otras formas de aparecer frente al otro. Es una forma de expresión de los participantes de la investigación, una forma de socialización y de creación de sentidos a través de lo cual manifiestan alegrías, inconformidades, emociones, tensiones, es también una manera de conservar los vínculos con su lugar de origen. Prácticas culturales como la música evidencian un proceso social de construcción, en la que se identifican los sujetos y que hace parte de sus procesos ancestrales y de reconocimiento como comunidad, al respecto Javier (Conversación personal 2016) expresa que

De hecho, con el hip-hop se vive esa música que llega del Caribe en todos sus sentidos, desde Jamaica, Turbo, Cartagena; entonces, esa música es como las raíces de nosotros los afros y también la música cultural de nosotros que es la chirimía aquí en el Pacífico Norte Chocoano, que, aunque somos Vigía del Fuerte es Antioquia, nuestra costumbre es totalmente chocoana, nuestras fiestas patronales son una imitación de los que son las fiestas de San Pacho en el Chocó, Quibdó. Nuestras fiestas son una réplica de esas fiestas tan grandes que celebra Quibdó en San Pacho.

La música aparece como una práctica identitaria, que refleja elementos importantes de una cultura y que permite evidenciar la gran riqueza en diversidad que tienen los afrocolombianos. La música atravesada por las raíces africanas y el mestizaje forma parte de la identidad y como una resistencia que altera el orden existente, es una de las maneras que se tiene para incidir, para ser visibilizados y reconocidos, para tener un lugar y permear una nueva cultura. Javier (Conversación personal 2016) manifiesta

en nuestro pueblo nosotros estamos como enseñados a vivir la música duro, cada familia hace su pequeño Picov, que es un parlante de sonido que lo tiramos a la calle y vivimos nuestra música más fuerte, con un sonido más allegado. Nosotros vivíamos la cultura más que todo en la música.

Prácticas identitarias como la música, tienen restricciones que evidencian opacidades para su libre ejercicio en la ciudad, contrario a lo que se vive en los pueblos y comunidades afrocolombianas, esto no es posible en la urbe, ya que los patrones de comportamiento que se tienen como fruto de un sistema regulado y controlado que define criterios de demarcación fuertemente estandarizados.

En la ciudad la música se convierte en un espacio importante y un medio para el reconocimiento que facilita el relacionarse con los otros, expresar la diversidad, participar, vivir la cultura y habitar la ciudad. Por lo cual, la ciudad también se nutre de esa riqueza diversa que la habita y que traen los sujetos de diferentes lugares consigo, muestra de ello son los grupos musicales que se crean para dar vida a música de otras regiones, al respecto Javier (Conversación personal 2016) afirma

creamos una agrupación netamente cultural y tradicional, un grupo de chirimía, somos una banda que está conformada por un clarinete, un saxofón, un bombardino y por el instrumento madre que es el bombo, que lo hacemos allá en el Chocó.

Prácticas identitarias como la música permiten incorporar nuevas formas de re-existencia y de resistencia, visibilizando la cultura, dándole un lugar preponderante del ser afrodescendiente, además posibilita el reencuentro y reconocimiento sus raíces.

5.5 Práctica Estética: La forma de aparecer frente a otros

Uno de los hallazgos más significativos, es la manifestación constante de los participantes en una lucha que libran en la cotidianidad para tener un lugar de reconocimiento como sujetos, que los libere del estigma, y estereotipo que la condición primera de relacionamiento de los demás hacia ellos, no esté mediada por las características del color de la piel y el cuerpo, situación que niega constantemente la humanidad de su ser.

A esto los participantes hacen referencia, Andrés (Conversación personal 2016) afirma que

La discriminación es asunto de todos los días, desde los primeros días que llegué hasta el día de hoy tengo que pelearme el nombre con las personas, yo creo que el sólo hecho que uno se pelee por el nombre, dice mucho de lo que es la sociedad en la que vive.

Los estereotipos continúan reforzando las conductas de racismo y exclusión, porque solo se logra ver al otro por una característica y no por lo que es en su totalidad.

Las comunidades afrodescendientes desde sus orígenes en Colombia han estado ubicadas geográficamente en regiones de selva húmeda tropical, comunidades ribereñas aspecto que incide en su forma de vestir acorde a las condiciones climáticas, utilizando ropas ligeras, pero que de manera particular al ingresar a la ciudad se exacerbaban los juicios estéticos y las implicaciones éticas de los mismos, especialmente para las mujeres. Como lo afirma Arroyo Ortega (2016)

La apropiación y cosificación naturalizada de los cuerpos de las mujeres afrodescendientes, hace que de manera constante y subrepticia en algunos casos o abierta en otros, ellas deban afrontar en lo cotidiano una violencia sexual que tiene profundas implicaciones en la constitución de sus subjetividades, en las maneras en que son vistas como mujeres sexualmente disponibles, desde estructuras estéticas y sociales que normalizan la dominación patriarcal y sexista (p.84)

A través de una imposición desde la moral se ha obligado a las mujeres afro a cambiar la forma de vestir, ya que “Las mujeres afrodescendientes siguen siendo vistas desde la racialización discriminatoria que las hipersexualiza” (Arroyo Ortega 2016, p 330). Por lo que, no bastando con el tema discriminatorio, este tiene focalización propia en el género, incluso se convierte en un asunto que pasa de la discriminación a la violencia de género, donde las mujeres afrodescendientes se enfrentan a diferentes tipos de agresiones, que están alineadas a parámetros de poder, donde los hombres blancos han creado imaginarios sobre ellas como las más, ardientes, fuertes y propensas a la violencia sexual.

Los afrodescendientes en la ciudad son discriminados por su forma de vestir, que los pone en desventaja a la hora de buscar empleo, de establecer nuevas relaciones, de habitar la ciudad de una manera igualitaria. Esto ha llevado a que las prácticas identitarias de las mujeres afrodescendientes en cuanto a su vestir estén atravesadas por opacidades que las llevan a modificar parte de su atuendo. Es entonces como los hallazgos muestra como la población joven afro que llegan a la ciudad se ven en constantes tensiones, que se manifiestan en sus prácticas identitarias, las cuales se ven confrontadas constantemente. Si bien algunas prácticas tienen rupturas y opacidades otras por el contrario presentan posibilidades y continuidades, además de transformaciones.

6 Discusión

En la investigación se encontró que, en las vivencias y relatos de los participantes respecto a la transformación de las prácticas identitarias, se refieren sucesos que les acontece a gran parte de la población afro que llega a otras ciudades. El hecho de estar en Medellín generó un antes y un después en la vida de estos jóvenes, lo que en un momento fue una pérdida o una debilidad, en la a la ciudad, a través de lo político se transforma en una potencialidad, aprovechando el factor diferenciador de la cultura y la identidad en favor de sus reivindicaciones. Lo político, establece el precedente de la diferenciación desde la reivindicación de las luchas ancestrales, que se traen al presente como medio de cambio y transformación.

Los afrodescendientes han pasado por procesos de resistencia, cambio, mezclas y fusiones, que iniciaron ante la imposición de los colonizadores, cuando fueron obligados a dejar sus tradiciones, costumbres y afectividad, para asumir las de sus esclavistas; este proceso ha ido evolucionando con el paso del tiempo y aunque aún hoy las luchas y resistencias a las discriminaciones continúan, también la potencia de sus expresiones y prácticas que se siguen manteniendo a pesar de las tensiones, los desplazamientos por fuera de sus territorios de origen.

No se puede hablar de cultura, sino de culturas afro, esta es una de las grandes luchas que libran los afrodescendientes, deconstruir estereotipos, derrocar la idea de una identidad prefijada y preconcebida respecto a su ser y hacer cotidiano.

Constantemente los participantes en la investigación se debaten entre sus recuerdos - añoranzas y entre lo que tienen disponible en la ciudad, dando paso a mecanismos de adaptación, y por ende transformación social y cultural en el nuevo contexto que habitan. La posibilidad de obtener la alimentación de origen se convierte a su vez, en un espacio de reconstrucción de la memoria y de arraigo de su historia, tanto personal, como colectiva.

Los elementos simbólicos propios de una cultura van adquiriendo sentido y significado en la medida en que se tengan mayores relaciones e interacción con el entorno, y con otros sujetos, bajo un marco cultural, genera un dilema permanente entre su ser y la cultura en el contexto que habita.

Para algunos de los jóvenes que migran de su territorio donde son parte de una cultura y unas formas de ser y habitar el mundo, al llegar a una ciudad como Medellín, se le hace necesario vincularse a procesos políticos, que le permitan un lugar de enunciación para el ejercicio de sus derechos. En esa medida y como un asunto que emerge y que debe ser investigado de manera más

rigurosa en investigaciones futuras, pareciera que para algunos de estos jóvenes que han migrado de otros territorios es importante pertenecer, a colectivos étnicos afianzados en las leyes del estado colombiano, no solo porque se conectan con otros iguales, sino porque son reconocidos y pueden ejercer presión y genera un tipo de resistencia frente a una sociedad que, aun conociendo la ley, sigue perpetuando comportamientos de racismo y exclusión.

Sin embargo, hay muchos jóvenes que no se adscriben a ningún colectivo y ejercen otro tipo de resistencias dentro de otros grupos humanos en los contextos que habitan, pero el construir espacios de encuentro es un asunto importante para unos y otros.

Referencias bibliográficas

- Arroyo Ortega, A. (2016). Marginalizaciones, insurgencias y acciones políticas de un colectivo de mujeres jóvenes afrodescendientes.
- Barbary, O y Urrea, F. (2004). Gente Negra en Colombia. Dinámicas Socio Políticas en Cali y el Pacífico. Medellín, Colombia. Lealon. CIDSE/UNIVALLE- IRD – COLCIENCIAS
- Bolívar, A., Domingo, S. y Cruz, F. (2001). La investigación biográfico-narrativa en educación. Enfoque y metodología. Madrid, España: Muralla.
- Botero Gómez P (2015) Descolonización del tiempo-político del desarrollo desde algunos mandatos generacionales por la vida Desde los Colectivos Minga del Pensamiento, Creapaz y Paridero de investigación, Campaña Hacia Otro PaZífico Posible en Juventudes latinoamericanas: prácticas socioculturales, políticas y políticas públicas / Ernesto Rodríguez... [et.al.]; edición literaria a cargo de Humberto J. Cubides C. - 1a ed. - Ciudad Autónoma de Buenos Aires: CLACSO, 2015. E-Book.
- Censo DANE (2005). Cuadro general de censo. Bogotá: Departamento Administrativo Nacional de Estadística.
- Corte Constitucional. (2009). Protección de los derechos fundamentales de la población afrodescendiente víctima del desplazamiento forzado, en el marco del estado de cosas inconstitucional declarado en la sentencia T-025 de 2004. Recuperado de: <http://www.corteconstitucional.gov.co/relatoria/autos/2009/a005-09.htm>
- Czarniawska, B. (2004). Narrativas en Investigación en Ciencias Sociales. La introducción cualitativa Métodos. Londres: publicaciones. De la Maza L. (2005). Fundamentos de la filosofía hermenéutica: Heidegger y Gadamer.
- Escobar, A. (2014) Sentipensar con la Tierra. Nuevas lecturas sobre desarrollo, territorio y diferencia. Medellín, Colombia: Ediciones UNAULA.
- Escobar, M. (2015) Diversidad e interculturalidad en la escuela. Avatares de una metodología para indagar la diferencia en la escuela. Manuscrito no publicado. Instituto de Estudios Sociales Contemporáneos (IESCO) de la Universidad Central Bogotá.
- Fanon, F. (1973). Piel Negra Mascaras –Blancas. Buenos Aires, Argentina: Abraxas. P 15. Recuperado de: https://drive.google.com/file/d/0B2_ZK-qR9WEKdVdLVHNGVGlzLXM/view?pli=1

- Feixa, C. (2006). Generación XX. Teorías sobre la juventud en la era contemporánea. *Revista Latinoamericana de Ciencias Sociales, Niñez y Juventud*, 4(2), 21-45.
- Galak, E. (2007). La identidad es relacional. *Habitus y Ethos en las prácticas corporales*. En: 2do Encuentro Nacional de Semilleros de Investigación en Educación Física, Deporte y Recreación y 1er Encuentro Internacional de Estudiantes Investigadores del área – Expomotricidad. Universidad de Antioquia, Medellín
- García, A. y Montoya, V. (2010). *Afrocolombianidad y diversidad cultural. Aprendizajes para una diversidad equitativa*. Medellín, Colombia: Universidad de Antioquia-Instituto de Estudios Regionales INER.
- García, J. (2015). Afrodescendientes: identidad y cultura de resistencia. *América Latina en Movimiento*. (501) Publicado en *América Latina en movimiento* Recuperado de: <http://www.alainet.org/es/articulo/168972>
- Giménez, G. (1997). Materiales para una teoría de las identidades sociales. *Frontera Norte*. 9 (18), 9-18. Recuperado de: http://www.colef.mx/fronteranorte/articulos/FN18/1-f18_Materiales_para_una_teor%EDa_de_las_identidades_sociales.pdf
- González, M. (2013). Prácticas identitarias y prácticas cotidianas. Configuraciones de los sujetos paceños en Illimani Púrpura de Juan pablo Piñeiro. *Intersticios de la política y la cultura. Intervenciones latinoamericanas*. 2 (4), 59-69. Recuperado de: <http://revistas.unc.edu.ar/index.php/intersticios/article/view/5615/7383>
- Giraldo, Marcela, ed. 2006. VII Encuentro para la promoción y difusión del patrimonio inmaterial de países iberoamericanos. *Gestión del patrimonio inmaterial y la diversidad cultural*. Bogotá: Memorias.
- González, M. (2013). Prácticas identitarias y prácticas cotidianas. Configuraciones de los sujetos paceños en Illimani Púrpura de Juan pablo Piñeiro. *Intersticios de la política y la cultura. Intervenciones latinoamericanas*. 2 (4), 59-69. Recuperado de: <http://revistas.unc.edu.ar/index.php/intersticios/article/view/5615/7383>
- Gusdorf, G. (1980) *Condiciones y límites de la autobiografía*. En. (Ed). *Autobiografía: ensayos teóricos y críticos*. Princeton University Press.
- Hernández, R., Collado, C., y Baptista., P. (2003). *Metodología de la Investigación*. (3ra edición). Distrito Federal, México: McGraw-Hill. Interamericana.
- Kálíman, R. (2006). *Identidad: propuestas conceptuales en el marco de una sociología de la cultura*. Tucumán: El autor. Recuperado de: <http://documents.mx/download/link/identidad-propuestas-conceptuales-en-el-marco-de-una-sociologia-de-la-cultura>
- Kalimán, R., Cabrera, L., Campisi, A., Carlés, M., Chaya, J., Chein, J., ... Storni, P. (2006) *Identidad: propuestas conceptuales en el marco de una sociología de la cultura*. 1ª Ed. Tucumán.
- Lao-Montes, A. (2007). Sin justicia étnico-racial no hay paz: las afro-reparaciones en perspectiva histórico-mundial. En C. Mosquera. L. Barcelos. (Eds.), *Afro-reparaciones: Memorias de la Esclavitud y Justicia Reparativa para negros, afrocolombianos y raizales*. Bogotá, Colombia: Universidad Nacional de Colombia. Facultad de Ciencias Humanas. Centro de Estudios Sociales (CES). Recuperado de: <http://webcache.googleusercontent.com/search?q=cache:http://www.bdigital.unal.edu.co/1237/5/04CAPI03.pdf>

- Margulis, M, 2001, “Juventud: una aproximación conceptual”, en: Solum Donas Burack, comp., Adolescencia y juventud en América Latina, Cartago, Libro Universitario Regional, p. 42
- Ministerio de Cultura de Colombia (2015) Política para el Conocimiento, la salvaguardia y el fomento de la alimentación y las cocinas tradicionales de Colombia, biblioteca básica de cocinas tradicionales; recuperado de: <https://es.slideshare.net/alvargoe/tomo17-politica-para-el-conocimiento-la-salvaguardia-y-el-fomento-de-lalimentacion-y-la-cocina-tradicionales-de-colombia>
- Mosquera, J. (1970) Hagamos de Colombia entera un gran palenque y de cada afrocolombiano (a) un cimarrón, el libro del cimarrón. Volumen 12. Movimiento Nacional Cimarrón. Bogotá, Colombia: Biblioteca del Banco Popular. Bogotá.
- Municipio de Medellín. 2003- 2013 Plan Estratégico de Juventudes del Municipio de Medellín; 2003-2013. Recuperado de: <https://www.medellin.gov.co/irj/go/km/docs/wpcccontent/Sites/Subportal%20del%20Ciudadano/Plan%20de%20Desarrollo/Secciones/Informaci%C3%B3n%20General/Documentos/Juventud/Documentos/PlanEstrategicodeJuventudAnt.pdf>.
- Quijano, A (2000). Castro, S. Guardiola, O. y Millán, C. Editores. Santa Fe de Bogotá: CEJA: instituto pensar. Pensar en los intersticios: teoría y práctica de la crítica poscolonial. P. (97-109)
- Quijano, A. (1994). ¡Qué tal, raza! Ecuador Debate. Etnicidades e identificaciones, (48), 141-152.
- Saad, P., Miller, T., Martínez, C., y Holz, M. (2012). Juventud y bono demográfico en Iberoamérica. (2 ed.). Madrid, España: OIJ/NACIONES UNIDAS, CEPAL. Recuperado de: <http://repositorio.cepal.org/handle/11362/1495>
- Torres, A. (1998). Estrategias y Técnicas de Investigación Cualitativa. Santafé de Bogotá, Colombia, Universidad Nacional Abierta y a Distancia.
- Valenzuela, J., Nateras, A y Reguillo, R. (2007) Las Maras. Identidades juveniles al límite. México: Universidad Autónoma Metropolitana, El Colegio de la Frontera Norte, Casa Juan Pablos, Centro Cultural, S.A.
- Valenzuela, J. M. (1997). Culturas juveniles. Identidades transitorias. Revista Jóvenes, 1(3), 23-50.

Anexos

Anexo 1: instrumentos, matrices de organización de los datos, tablas, figuras, gráficos, fotografías u otros soportes; documento de consentimiento informado.

Tabla 2. Generación de Nuevo Conocimiento.

Resultado/Producto esperado	Indicador	Beneficiario
Artículo de resultados (Grupal)	1 artículo publicado	<ul style="list-style-type: none"> • Comunidad académica • La política pública de etnias del Municipio de Medellín. (Unidad de Etnias). • La Red de Conocimiento de Juventudes. • El Observatorio de Juventud • Secretaria de Educación
3 artículos argumentativos (individuales)	3. artículos publicados	

Tabla 3. Fortalecimiento de la Comunidad Científica.

Resultado/Producto esperado	Indicador	Beneficiario
Retroalimentar el conocimiento científico sobre la población afrocolombiana en las grandes urbes y las transformaciones que sufren sus prácticas corporales en la inserción en otra cultura.	Una lectura más amplia y crítica sobre el tema. Desde los diferentes grupos académicos, estado, sociedad civil y el entorno.	Instituciones públicas o privadas y comunidad académica interesada en los cambios en las prácticas corporales de subjetivación de los y las jóvenes afrocolombianos en la ciudad de Medellín.

Tabla 4. Apropiación Social del Conocimiento.

Resultado/Producto esperado	Beneficiario
Una propuesta educativa desde el enfoque de la alteridad y la descolonización, como procesos etnoeducativos, con el fin de promover la diversidad étnica.	La comunidad académica, la sociedad civil y las entidades del estado, con el fin de comprender mejor las practicas juveniles de subjetivación de la población afrocolombiana.

Impactos esperados a partir del uso de los resultados

Este proceso investigativo pretende contribuir en la comprensión del cambio en las practicas identitarias de los y las jóvenes afrocolombianos, evidenciando las transformaciones que sufren al insertarse en otras culturas diferentes a la propia. Dichos hallazgos servirán para retroalimentar los procesos tanto académicos, civiles y del estado en pro de la población afrocolombiana. Además, aportara a la transformación de las vidas de los y las jóvenes que participan como autobiógrafos, ya que les permitirá hacerse conscientes de las múltiples transformaciones que viven en el día a día y de la importancia de su identidad étnica en un territorio diferente al propio.

Tabla 5. Impactos Esperados.

Impacto esperado	Plazo (años)	Indicador verificable	Supuestos
Contribuir con una lectura crítica y comprensiva sobre cambio en las prácticas corporales de subjetivación de los y las jóvenes afrocolombianos insertados en otra cultura.	Mediano	Socialización y divulgación de la investigación en espacios académicos y sociales.	Existe la necesidad de comprender como se transforman las vidas de los y las jóvenes afro en la ciudad, y como a través de una propuesta educativa podría abordarse este proceso que permite la interculturalidad.

Anexo 2. Guía temática.

Para el desarrollo de esta actividad prevé que se requerirá de dos encuentros uno para explicar el método e invitarlos a realizar la acción y otro para recoger el producto y reflexionar acerca de ello.

Guía de preguntas orientadoras de la entrevista: “prácticas identitarias de los jóvenes afrocolombianos que se insertan en el territorio urbano de la ciudad de Medellín”.

Objetivo: La presente entrevista hace parte de un estudio de carácter cualitativo, que pretende conocer e interpretar lo que ocurre con las prácticas identitarias cuando los jóvenes afrocolombianos se insertan en una cultura diferente a la propia.

Cabe anotar que la entrevista no tiene un orden específico, lo que se busca es que las preguntas ayuden a orientar y generen un hilo conductor de la conversación con los entrevistados. Es posible que en el transcurso de la conversación surjan preguntas que no fueron consideradas inicialmente, pero que son de gran importancia para la comprensión de la biografía - narrativa.

Preguntas orientadoras

- ¿Hace cuánto tiempo que resides en esta ciudad?
- ¿Lugar de procedencia?
- ¿Se reconoce como afrocolombiano?
- ¿Pertenece a alguna organización afrocolombiana?
- ¿Por qué se ve abocado a estar en otro territorio diferente al de su nacimiento?
- ¿Viene acompañado de familiares o amigos?
- ¿Prefiere estar en este territorio que en su lugar de origen?
- ¿Qué haces en tu vida cotidiana?
- ¿Qué haces con tus amigos?
- ¿Cómo te ves en tu vida cotidiana siendo afrodescendiente?
- ¿Qué haces los fines de semana?
- ¿Dónde pasas la mayor parte del tiempo?
- ¿Qué metas tienes para el futuro?
- ¿Cuál experiencia has tenido que te identifique como afrodescendiente?

Anexo 3 Consentimiento informado.

Lugar: _____ **Fecha:** _____ **Hora:** _____

La presente investigación es desarrollada por los estudiantes de la “Maestría en Educación y Desarrollo Humano” de la alianza CINDE- Universidad de Manizales, Astrid Natalia Ramírez, Hirma Ester Sánchez. El objetivo de la investigación es identificar las prácticas identitarias en jóvenes afrodescendientes que llegan a la ciudad de Medellín y cómo éstas son susceptibles o no de ser transformadas.

Si usted decide voluntariamente participar en este estudio, estará dispuesto a realizar su autobiografía de forma oral y escrita, narrando sus prácticas identitarias y lo que ocurre en ellas.

La narración de la autobiografía oral se realizará mediante la entrevista de carácter narrativo, en varios encuentros, de acuerdo con sus posibilidades. Lo que conversemos durante los encuentros será grabado, de modo que los investigadores, posteriormente, puedan transcribir su relato en medio digital para facilitar la interpretación.

Si alguna de las preguntas o temas abordados durante la entrevista le parecen incómodos, tiene usted el derecho de hacérselo saber a los investigadores o, a no continuar narrando específicamente dicho tema. Los investigadores deberán validar permanentemente en conjunto con los autobiógrafos la información obtenida de las narraciones orales y escritas, el proceso de interpretación de los relatos. Sin embargo, en el momento que lo desee el autobiógrafo podrá suprimir la información que considere necesaria o incluir nuevos relatos.

La información que se obtenga será confidencial y sólo se usará para los propósitos de esta investigación. Usted podrá decir si desea que figure su nombre en las transcripciones o si prefiere el anonimato. Si fuese posible la publicación del material autobiográfico original, usted tendrá el derecho a decidir si desea que su narración esté incluida en dicha publicación.

Por último, si tiene alguna duda sobre este proyecto, puede hacer preguntas en cualquier momento durante su participación en él. Igualmente, puede retirarse del proyecto en cualquier momento sin que ello lo perjudique de ninguna forma, pero informando con antelación a los investigadores acerca de tal decisión.

Desde ya le agradecemos su participación.

Acepto participar voluntariamente en esta investigación desarrollada por Natalia Ramírez e Hirma Ester Sánchez. He sido informado/a de que la meta de este estudio es identificar las prácticas identitarias en jóvenes afrodescendientes que llegan a la ciudad de Medellín.

Me han indicado también que tengo libertad de expresar mi sentir sobre lo que pienso. También me informaron el tiempo de duración, tanto para la autobiografía oral como la escrita depende de mis posibilidades.

Reconozco que la información que yo provea en el curso de esta investigación es estrictamente confidencial y no será usada para ningún otro propósito fuera de los de este estudio sin mi consentimiento. He sido informado de que puedo hacer preguntas sobre el proyecto en cualquier momento y que puedo retirarme del mismo cuando así lo decida, sin que esto acarree perjuicio alguno para mi persona. De tener preguntas sobre mi participación en este estudio, puedo contactar a _____ al teléfono _____.

Entiendo que una copia de esta ficha de consentimiento me será entregada, y que puedo pedir información sobre los resultados de este estudio cuando éste haya concluido. Para esto, puedo contactar a _____ al teléfono anteriormente mencionado.

Nombre del Participante

Cédula.

Firma del Participante

Cédula.

MAESTRÍA EN EDUCACIÓN Y DESARROLLO HUMANO

CONVENIO

UNIVERSIDAD DE MANIZALES – FUNDACIÓN CENTRO INTERNACIONAL DE EDUCACIÓN Y DESARROLLO HUMANO - CINDE

ARTICULO DE RESULTADOS

PRÁCTICAS IDENTITARIAS DE TRES JÓVENES AFROCOLOMBIANOS: POSIBILIDADES, OPACIDADES, CONTINUIDADES Y RUPTURAS GENERADAS POR LA INSERCIÓN EN EL TERRITORIO URBANO DE LA CIUDAD DE MEDELLÍN

AUTORAS:

NATALIA ASTRID RAMÍREZ HERNÁNDEZ

HIRMA ESTER SÁNCHEZ CORREA

ADRIANA ARROYO ORTEGA

SABANETA- JULIO DE 2017

Prácticas identitarias de tres jóvenes afrocolombianos: posibilidades, opacidades, continuidades y rupturas generadas por la inserción en el territorio urbano de la ciudad de Medellín¹

Natalia Astrid Ramírez Hernández**

Hirma Ester Sánchez Correa***

Adriana Arroyo Ortega*

Resumen (analítico)

Este artículo busca reflexionar sobre las prácticas identitarias de los jóvenes afrocolombianos que se han desplazado desde otras zonas del país hasta Medellín. El texto analiza los hallazgos de una investigación realizada en el 2016, la cual desde una metodología biográfico-narrativa buscó interpretar las transformaciones, continuidades y rupturas en las prácticas identitarias de tres jóvenes afrodescendientes que habían llegado a Medellín de otros territorios del país, teniendo presente el marco de las dinámicas desiguales a los que se ven abocados, así como también el correlato de las multiplicidades de sus experiencias de juventud.

Abstract

This article seeks to reflect on the identity practices of young Afro - Colombians who have moved from other areas of the country and have arrived in the city of Medellín. The text analyzes the findings of a research conducted in 2016, which from a narrative biographical methodology sought to interpret the transformations, continuities and ruptures in the identity practices of three young Afro descendants who had arrived in Medellín from other territories of the country, bearing

¹ Artículo de Resultado derivado de la investigación “Prácticas identitarias de los jóvenes afrocolombianos que se insertan en el territorio urbano de la ciudad de Medellín” presentado como requisito parcial para optar al título de Magister en Educación y Desarrollo Humano. Convenio Universidad de Manizales – Fundación Centro Internacional de Educación y Desarrollo Humano – CINDE- Sede Sabaneta. Julio 2017.

* Doctora en Ciencias Sociales Niñez y Juventud, Docente – Investigadora de la alianza CINDE – Universidad de Manizales, directora regional de la Fundación Centro Internacional de Educación y Desarrollo Humano - CINDE- Sede Sabaneta.

**Especialista en Formulación y Evaluación de Proyectos Públicos y Privados, estudiante de la Maestría en Educación y Desarrollo Humano de la alianza CINDE – Universidad de Manizales, sede Sabaneta.

***Especialista en Terapia Cognitiva, estudiante de la Maestría en Educación y Desarrollo Humano de la alianza CINDE – Universidad de Manizales, sede Sabaneta.

in mind the Framework of the unequal dynamics to which they are exposed, as well as the correlate of the multiplicities of their experiences of youth.

Palabras claves: Juventud, Identidad, resistencia (Tesauruso de la Unesco)

Keywords of the authors: Youth, Identity, resistance.

1 Introducción

Este artículo es producto de la investigación: Prácticas identitarias de jóvenes afrodescendientes que se insertan en el territorio urbano de la ciudad de Medellín y hace parte de un requisito parcial para obtener el título de Magister en Educación y Desarrollo Humano de la Universidad de Manizales en Convenio con la Fundación Centro Internacional de Educación y Desarrollo Humano – CINDE, discutiéndose en él, los hallazgos generados a partir del trabajo de campo realizado en 2016 con tres jóvenes que dispusieron sus historias por medio de narraciones tanto orales como escritas, compartiendo su vida de forma generosa con las investigadoras, estableciendo como lo explicita Arfuch (2010, p 87) “relación de incoincidencia, distancia irreductible que va del acto al acontecimiento vivencial, pero simultáneamente, una comprobación radical y en cierto sentido paradójica: el tiempo mismo se torna humano en la medida en que es articulado sobre un modo narrativo” que permitió el acercamiento a sus relatos y visiones de mundo.

Este trasegar investigativo tuvo como eje la pregunta “¿Cuáles son las prácticas identitarias de los jóvenes afrocolombianos que llegan a la ciudad y que ocurre con estas a partir de la inserción en el territorio urbano de Medellín?”, que se concretó en una investigación que como problema posibilitó explicitar la configuración de temores propios, vivencias y estereotipos que también habitaban a las investigadoras mismas, ya que dos de ellas no habían previamente generado indagaciones específicas al respecto, asumiendo además las bases eurocéntricas y coloniales de su propia educación, dado que como lo nombra, Haber, A. (2011)

Toda relación social que yo, como ser viviente, tengo ya establecida con esa cosa, con ese mundo, queda así oculta en la distancia epistemológica que introduce la objetivación que se enuncia como problema de investigación. Pues toda objetivación del mundo es al mismo tiempo una subjetivación del investigador. (p.16)

Esta investigación permitió entonces que las investigadoras reflexionaran sobre su ubicación geopolítica, reconociendo el mestizaje que les habita y las dificultades para acercarse al campo de investigación, así como la necesidad de reflexionar críticamente sobre los conceptos coloniales aprendidos e introyectados y generar constantes desaprendizajes al respecto, encontrando que no estaban exentas de esas formas naturalizadas establecidas en la colonialidad, como matriz de pensamiento excluyente que estereotipa, clasifica y deshumaniza. Esto ha hecho del ejercicio investigativo un terreno valioso de autorreflexión que permitió ver y confrontar desde una mirada crítica, los prejuicios respecto a los afrocolombianos y las particularidades de sus vidas.

La investigación ha pasado por diferentes mudanzas entre las que se destaca la pregunta inicial encaminada a conocer cuáles eran las prácticas corporales en jóvenes afrocolombianos en Medellín, adentrándose en aspectos estéticos y en los cambios que podrían suscitar y acontecer en los jóvenes. Con el paso de los días y el desarrollo del estado del arte, se fue descubriendo que en realidad lo que inquietaba iba más allá de la corporalidad, pese a que también la abarcaba y a partir de preguntas y diversas interacciones, la investigación fue cambiando de perspectiva, prestando atención a situaciones nuevas que no se habían contemplado, pero que poco a poco nos llevaron a encontrar formas diversas de ver la relación con la pregunta de investigación, redireccionándola hacia descubrir cuáles eran las prácticas identitarias de estos jóvenes y que pasaba con estas cuando llegaban a la ciudad de Medellín.

La configuración de este problema de investigación se centró mucho más al constatar las escasas investigaciones sobre las prácticas identitarias de los y las jóvenes afrodescendientes en Colombia, aunque se encuentra un importante número de investigaciones sobre los afrodescendientes, solo se encontraron dos estudios que retomaron el concepto de prácticas identitarias, ninguno de ellos hizo alusión a este concepto en jóvenes afrodescendientes, aspecto que permite visibilizar un vacío y plantear este tema como una oportunidad para profundizar y comprender las concepciones de identidad que tienen las comunidades afrodescendientes desde la diversidad social y cultural.

Dos autores hacen alusión al concepto de prácticas: Galak (2007) la enfoca desde la corporalidad como elemento fundamental en la construcción de identidades relacionales mediadas

desde el concepto de habitus y ethos, define las prácticas como regularidades, homogeneidades y sistematicidades que dan cuenta de relaciones intersubjetivas que constituyen identidades: la identidad se da en la práctica por medio de relaciones regulares y González (2013) se refiere a las prácticas identitarias como el hacer desde lo habitual y privado hasta el entramado social identitario en el que se adscriben los sujetos.

Por otro lado, los siguientes datos estadísticos muestran en que parte de Colombia se encuentra concertada la mayor población afrocolombiana: según el Departamento Administrativo de Planeación - DANE (2005) El Departamento del Valle del Cauca, es considerado el primero en concentrar el mayor porcentaje de población afrocolombiana con un 25,33%, seguido por el Departamento de Antioquia que concentra el 13,77% de la población afro, de estos una gran parte se ubica en la ciudad de Medellín. Al respecto Medellín tiene una población de 566.875 jóvenes de los cuales 6% se han identificado como jóvenes afrodescendientes, quienes en su mayoría hacen parte de familias que viven bajo la línea de la pobreza, víctimas de la exclusión socio racial; lo que se evidencia, en analfabetismo, bajo acceso a la educación superior, bajos ingresos y una alta discriminación social. Reforzando lo anterior, Gallo y Sandoval (2011) plantean lo siguiente:

estudios recientes han puesto su interés en conocer mediante información estadística las condiciones de vida de la población afrocolombiana, y han logrado evidenciar el elevado nivel de pobreza y desigualdad entre afrocolombianos y la población mayoritariamente mestiza, convirtiéndose la pertenencia étnica en un factor diferenciador que sitúa en posición de desventaja a la población afro-colombiana en distintas áreas, tales como: la educación; acceso a servicios básicos (agua, energía, saneamiento, gas); empleo y tipo de ocupaciones; ingresos laborales y dependencia económica, cobertura de seguridad social, derechos humanos, entre otros aspectos. (p.24)

Lo anterior reafirma que la población juvenil afrocolombiana que migra a la ciudad vive situaciones de desigualdad, discriminación, xenofobia y racismo, por lo que la investigación de la que emerge este artículo de resultados retomó las narrativas de tres jóvenes afrocolombianos respecto a las prácticas identitarias y si se suscitan o no transformaciones en las mismas desde las formas de relacionarse, participar, vivir la cultura y habitar la ciudad, en el marco de estas especificidades de desigualdad y exclusiones que la población afrodescendiente en general y los jóvenes en particular deben vivir.

2 Puntos de partida conceptuales

2.1 Prácticas identitarias

En el marco de la investigación de la que emerge este texto entendemos como prácticas identitarias aquellas acciones que el sujeto realiza en su cotidianidad, que dan cuenta de aspectos fundamentales, permitiendo que su subjetividad se expanda, se transforme y se reinvente en el hacer en sociedad, en un marco cultural determinado, tal como lo expone Kaliman (2006):

Las identidades, como cualquier contenido cultural de las subjetividades humanas, son desarrolladas e incorporadas en las subjetividades de los agentes sociales en los procesos de socialización, a lo largo de los cuales - procesando los datos que les llegan a través de la experiencia, por una parte, y del discurso, por otra-, los actores intentan coordinar su acción con las de otros y participar de un modo aceptable en la realización de prácticas sociales ya existentes. (p.17)

En consecuencia, en el proceso de socialización se desarrollan prácticas identitarias que se explicitan socio- culturalmente por los primeros agentes de socialización, entre los que se encuentran la familia, los amigos, la comunidad y la escuela, lo cual prepara al sujeto para el establecimiento de los procesos de interacción con otros y para participar en las prácticas sociales existentes.

Es entonces como las prácticas identitarias son la materialización de la identidad, donde el sujeto comienza a definirse por lo que dice, hace y siente, transformándose y reinventándose en un constante hacer. Es en este sentido en el plano de lo cotidiano, donde se pone en juego lo que hace.

Las identidades por su parte pueden ser catalogadas como móviles, respondiendo a momentos específicos por los que atraviesa un sujeto, que cambian de manera estratégica de acuerdo con los escenarios de interacción, contextualizados según los grupos sociales y humanos desde los que se interactúe. Es por ello por lo que también para el caso de la población afrocolombiana no podemos pensar una sola identidad sino en identidades, ya que como lo expresa Restrepo (2013, p. 86) “Finalmente, las identidades son heterogeneidades múltiples, dispersas, no son puridades. Son menos algo compartido y más un lugar de enunciación, que no implica borrar la diferencia”

Las identidades están lejos de ser un concepto único, integral y originario del sujeto. Por lo anterior Mosquera Rosero-Labbé, C., Barcelos, L. C., & Arévalo, A. G. (2007) plantean que:

Sólo hace poco, sobre todo con la difusión masiva de las teorías posmodernas sobre las identidades, se ha admitido que es posible ser simultáneamente negro y rico y negro y homosexual y que se puede ser negro sin haber nacido en el Pacífico colombiano o en el archipiélago de San Andrés, Providencia y Santa Catalina, ser negro, afrocolombiano o raizal y tener otra nacionalidad de referencia, ser negro y no comer mariscos y ser negro y no saber bailar o no gustar de la fiesta. (p.14)

Las identidades permiten interactuar en diferentes contextos de forma adaptativa generando múltiples posibilidades, a la vez, que estrategias de resistencia y reivindicación. Para la población afrocolombiana toma mayor relevancia el comprender que la identidad se moviliza de acuerdo con el lugar de enunciación desde el cual el sujeto se desee adscribir, aspecto que podría ayudar a redefinir estereotipos y prejuicios respecto al ser y al hacer de los afrocolombianos y su cultura, no reconociendo exclusivamente especificidades ancladas a procesos y prácticas identitarias desde lo tradicional, sino que estos puedan ser vistos y asumidos como acción política.

En esa medida coincidimos con Rufer (2010) cuando afirma que la búsqueda de ciertos colectivos y sujetos indígenas o para nuestro caso afrodescendientes, en torno a las luchas que han establecido, tiene directa relación con

mostrar la continuidad de la modernidad como proyecto “desaparecedor” (una continuidad no en la especificidad de los hechos sino en la naturaleza política de la significación de esos hechos), mostrar la raíz de la violencia en el proyecto genético del estado-nacional. Y mostrar, por supuesto, que la marca de la raza-como-signo que produce invisibilidad sigue presente en los lugares que autorizan el discurso sobre la memoria y la identidad actualmente (p.28)

Lo que no puede ser desconocido en los marcos analíticos y de comprensión de las realidades sociales, para poder vislumbrar escenarios de transformación efectivos que disminuyan o eliminen las inequidades.

2.2 Juventudes: tránsitos y caminos

Desde las teorías más incipientes sobre la juventud como categoría socialmente construida que tuvieron eco en la sociedad, se contribuyó a ver la juventud como un periodo de vida libre de responsabilidades en la que se establecía una moratoria social que lo prepararía para la vida adulta. Sin embargo, esta premisa no era igual para todos los jóvenes, los de la clase media alta y alta se dedicaban a esos procesos formativos y al ocio, mientras que para los jóvenes de las clases bajas significaba trabajos obligados y la mendicidad. Como lo advierte Feixa (2006)

los jóvenes comenzaron a retrasar su incorporación al mundo laboral y a pasar cada vez más tiempo en instituciones educativas, escuelas e internados, prisiones y tribunales de menores, servicios de ocupación y bienestar, todo eso formaba parte del reconocimiento social de un único status a quienes ya no eran niños pero que aún no eran plenamente adultos. Reconocimiento no falto de ambigüedad: si por un lado se saludaba el carácter natural del nuevo status — como preparación a la vida de adulto, por el otro se subrayaba su carácter conflictivo. En el fondo la ambivalencia ponía de manifiesto las reacciones contrapuestas que la implantación de la adolescencia supuso según la clase social. Mientras para los jóvenes burgueses significaba un período de moratoria social dedicado al aprendizaje formal y al ocio, para los jóvenes obreros era una de las consecuencias de la segunda industrialización, que los expulsaba del mundo del trabajo y los condenaba al paro forzoso y a la calle. (p.4)

Lo que da cuenta de la multiplicidad de las experiencias juveniles, que no siempre están insertas en la moratoria social y que explicitan la pluralidad de las exclusiones a las que ellos y ellas se ven abocados, especialmente en el caso de los y las jóvenes racializadas o de determinadas clases sociales. La juventud ha sido pensada como un agente de cambio, pero también ha aparecido otra vertiente que la ve como una población en riesgo con vulneraciones de sus derechos y a los cuales es necesario enfocar las miradas desde el desarrollo de políticas sociales. Adicionalmente otra perspectiva que se tiene de la juventud es a partir estudios sociales que la ubican en una población diversa, conceptualizándola como una construcción sociocultural e históricamente definida (Valenzuela 1997).

Es en este sentido, la reflexión acerca de la juventud se orienta como un fenómeno sociológico que debe entenderse desde una comprensión social y un devenir histórico con cualidades específicas manifestadas de múltiples formas según la época. Al respecto Mario Margulis (2001) plantea:

la condición juvenil, mostrando cómo la juventud no se inscribe en el reino de la naturaleza, ni está regida por ella. No es natural llegar a ser joven. Puede que una individualidad humana no llegue a serlo nunca o puede que después de vivir por largo tiempo en la condición adulta se torne a la condición juvenil (p.42)

Lo que visibiliza la juventud como una categoría de cuño relativamente reciente y en permanente construcción, así mismo como son los jóvenes, es por ello por lo que no se puede dar una definición unívoca de lo que es la juventud, esta ha ido evolucionando con el transcurrir de las épocas y los momentos históricos, siendo un constructo social que se redefine constantemente con el ser y hacer de los jóvenes. Al respecto Valenzuela (2007) afirma que “La condición juvenil no es más una simple etapa en una secuencia lineal biológico-biográfica, sino que es una construcción

sociocultural, históricamente definida y transitoria” (p.38). En esa medida desde este texto nos adscribimos a una condición de la juventud como una categoría política, que emerge involucrando nuevos sentidos, afincándose en expresiones culturales, formas de participación, realidades y subjetividades.

La juventud es más que algo orgánico y biológico, ha estado condicionado por la tradición cultural y los contextos sociales donde se desarrolla el ser humano, por lo que en la actualidad como lo afirma Krauskopf (2010)

Así como en tiempos pretéritos los jóvenes próceres procuraban verse respetablemente mayores, y por lo tanto experimentados y sabios, ahora se produce el fenómeno de la juvenalización, donde los mayores procuran verse jóvenes, por consiguiente, flexibles, innovadores, con opciones abiertas ante la prolongación de la vida y dispuestos a no dejarse desplazar por los jóvenes. (p.37)

En esa medida, reconociendo las múltiples miradas y perspectivas sobre la juventud, coincidimos al respecto con Bonvillani, Itatí Palermo, Vásquez y Vommaro (2010, p 26) cuando plantean que la juventud “es una categoría que cobra significado únicamente en cuanto podemos enmarcarla en el tiempo y en el espacio, es decir, reconocerla como una categoría situada en el mundo social (Chaves, 2006)” que en el caso específico de los y las jóvenes afrodescendientes han ido estructurando configuraciones desde sus prácticas en escenarios de subalternización y de grandes desigualdades como las que cotidianamente enfrentan en muchas de las ciudades de América Latina.

3 Metodología

Este proyecto de investigación se realizó desde el paradigma cualitativo, que busca la comprensión de la realidad desde diferentes lógicas y visiones partiendo de los actores sociales, para entender los fenómenos desde la perspectiva de los participantes en un ambiente natural y en relación con el contexto, profundizando en sus experiencias, opiniones y significados, es decir, la forma en que los participantes perciben subjetivamente su realidad (Hernández, Collado, y Baptista. 2003). La investigación comprensiva posibilita la pregunta por la subjetividad, comprendiendo de manera ética y desde el reconocimiento las costumbres, los lenguajes, las significaciones de realidad y las relaciones que se presentan a través de las dinámicas con otros. El enfoque que se tuvo desde este proyecto de investigación fue el hermenéutico que intenta

dilucidar los procesos interpretativos que permiten tener una mayor comprensión del mundo, constituyendo el modo de operar de la investigación cualitativa.

La metodología que se utilizó fue la biográfico-narrativa, donde el encuentro con las experiencias de vida son la base fundamental para la interpretación de las narraciones de los y las jóvenes afrodescendientes participantes. Bolívar, Domingo y Cruz lo reafirman (2001)

La investigación narrativa es una parte de la investigación cualitativa, sin embargo, hay posiciones que la entienden como un enfoque específico y propio, diferente de la investigación cualitativa convencional. El enfoque biográfico-narrativo, tras la crisis del positivismo y el giro hermenéutico en ciencias sociales, se ha constituido en una perspectiva específica de investigación. (p.1)

La investigación biográfico-narrativa desde las ciencias sociales se ocupa específicamente de la información que se obtiene desde las diferentes fuentes de tipo personal que permiten documentar los acontecimientos o situaciones a través de una mirada íntima y propia de cada proceso personal, reflexionando acerca de las prácticas cotidianas que dan sentido a la vida, como dice (Gusdorf, 1980) adentrándonos en el territorio de las escrituras del yo.

Para ello, en este proceso investigativo se realizaron tres entrevistas biográfico - narrativas, que permitieron construir con los y las jóvenes participantes las narrativas sobre si y sus prácticas identitarias cotidianas, así como la interpretación que ellos y ellas les daban a las mismas. (Torres, 1998). También se recogieron datos narrativos entendidos estos como: escritos que permitieron reflexionar sobre las prácticas identitarias y los procesos de vida de los autobiógrafos. Se retomaron las narrativas biográficas de tres jóvenes afrodescendientes provenientes de regiones o departamentos donde se tiene un fuerte arraigo cultural expresado en sus prácticas identitarias y que llegaron a la ciudad de Medellín.

Las narrativas fueron interpretadas como un todo y validadas posteriormente por los autobiógrafos respetando los códigos de ética establecidos con anterioridad en el consentimiento informado. Los tres autobiógrafos relataron las prácticas identitarias acaecidas en la cultura de origen (costumbres, vestuario, alimentación, imagen corporal, actividades recreativas, danzas, folclor, espiritualidad) y la subjetivación de las mismas lo que posibilitó comprender lo que ocurre con las prácticas identitarias, y si estas son susceptibles o no de ser modificadas cuando se ven enfrentadas a una nueva cultura social urbana. Cabe anotar que la investigación se realizó con jóvenes que viven en Medellín, pero que vienen de otros lugares, específicamente de territorios

donde está asentada la población afrocolombiana del país; territorios como Chocó y el Urabá Antioqueño, estos criterios son claves en el entendido que permiten una mejor comprensión de los relatos por ellos narrados.

Las dos técnicas utilizadas fueron la entrevista biográfico narrativa y un texto escrito, estos instrumentos de investigación adquieren total relevancia porque son el insumo de donde se desprenden todos los relatos que permiten tener una mayor comprensión de las prácticas identitarias y de las formas de subjetivación de los autobiógrafos, de lo cual se desprenden tres momentos: 1) **análisis e Interpretación**, teniendo en cuenta aspectos éticos que llevan a convalidar las interpretaciones desde los mismos participantes., 2) **socialización de los resultados de la investigación** en espacios académicos, políticos y civiles, en los cuales se convoca como actores principales a los autobiógrafos y 3) **Consideraciones éticas**, teniendo en cuenta que la investigación fue dirigida a jóvenes afrodescendientes que han llegado a la ciudad de Medellín, y que se han visto abocados a un proceso de adaptación que puede tener aspectos tanto positivos como negativos en su habitar la ciudad, fue imprescindible y pertinente precisar sobre consideraciones éticas aplicadas al proceso investigativo y que no se restringen únicamente a la firma del consentimiento informado (ver anexo 2), sino al trato amable, y profundamente respetuoso que implica acercarse a la vida del otro por medio de la narrativa autobiografía y a los entramados de su intimidad.

El establecimiento de la confianza con las investigadoras permitió no solo que los autobiógrafos pudiesen narrar parte de sus vidas y lo que les ha acontecido en momentos significativos, sino también poderse ver y reconocerse en esas narraciones les dio la posibilidad de establecer nuevos vínculos consigo mismo y con el mundo a través de una nueva mirada de hechos que les han acontecido en su diario vivir.

4 Hallazgos

Para el presente estudio se analizaron las prácticas identitarias como la expresión de lo habitual, lo privado e individual, mediado por lo social. Por ello, los jóvenes afrodescendientes en su proceso de inserción en lo urbano cotidianamente están interactuando y confrontando sus formas de relacionamiento primigenias con las encontradas en el nuevo contexto, de lo cual

resultan nuevas formas de adaptación; seguidamente se describen algunos hallazgos significativos de la investigación apoyados en las voces y vivencias de los autobiógrafos:

4.1 Prácticas gastronómicas: opacidades y posibilidades

La alimentación es un medio de distinción cultural por excelencia, pues para los participantes de la investigación, comer pescado y plátano casi a diario, es una práctica adquirida de modo intergeneracional, que lleva consigo modos de preparación y presentación de los platos, con sus olores y sabores, que configuran símbolos culturales generadores de identidad. Cómo lo expresa Javier (Conversación personal 2016) “añorar un pescado, un bocachico, como decimos allá, un plátano que también allá lo llamamos tuco, que son como nuestras comidas cotidianas”.

Uno de los hallazgos encontrados en el transcurso de la investigación es que estas prácticas alimentarias van cambiando de acuerdo con la disponibilidad de alimentos en el nuevo entorno, fusionándose con las prácticas gastronómicas de la población receptora en donde predominan otro tipo de alimentos, de preparación y presentación. El plátano, por ejemplo, se cambia en ocasiones por pan o arepa de maíz, y el bocachico necesariamente es sustituido por otras fuentes de proteína, lo que da como resultado prácticas alimentarias acordes a la disponibilidad de alimentos y a la cultura que predomina en el nuevo entorno. Esto se explica pues los jóvenes de esta investigación provienen de pueblos ribereños donde existe una amplia y frecuente oferta de bocachico y otras especies de peces, por el contrario, en Medellín, pese a que hay oferta, el costo es elevado y la calidad es distinta, pues la cadena de frío altera la condición original del producto. Esto tiene directa relación con lo expresado por Alban Achinte (2010)

De todas formas, comer no es per se un acto del todo inocente, es decir, desprovisto de las relaciones sociales de los comensales. En este sentido, la colonialidad en todas sus formas (del poder, del saber y del ser) está presente como dispositivo tanto de enunciación como de clasificación alimentaria. (p.15)

Lo que da cuenta que la disponibilidad alimentaria de ciertos productos también tiene que ver con las elecciones propias de los sujetos en la matriz colonial, que consideran algunos alimentos de mejor categoría que otros y privilegian ciertas preparaciones por encima de otras.

Las prácticas gastronómicas son un medio de socialización, y hacen que se gesten procesos de cohesión social y se fomenten valores tales como la solidaridad y la generosidad. Hacer “bodas”, como los participantes de la investigación lo denominan, es uno de los elementos más importantes de construcción de significados a partir de la gastronomía, es un espacio que permite congregarse a los amigos, es la forma de comprometerse en la participación desde la construcción de un lugar común, posibilitando así el intercambio de saberes, el relacionamiento con otros y la evocación de lo ancestral, como lo afirma en Anny (Conversación personal 2016) “una boda es reunirse, todos ponen, todos preparamos, todos tenemos que meter la mano”.

Esto es expresado por Giraldo (2006, p 43) cuando afirma que “El patrimonio gastronómico no solo cumple con la función de alimentarnos o de curarnos en algunas ocasiones, sino también con la imponderable y sublime tarea de proporcionarnos placer y dar sentido a la existencia”, lo que hace sumamente valiosas las prácticas gastronómicas, sus desplazamientos, continuidades y rupturas, como lo afirma Albán Achinte (2010)

la importancia de abordar el estudio de estas gastronomías está mediada por la necesidad de visibilizar positivamente procesos sociales, territoriales, históricos y socioculturales que requieren —desde miradas interdisciplinarias— ser tratadas en su complejidad, y de ubicar los saberes/sabores como sistemas de creación de re-existencia y de decolonización. (p.20)

Los tres participantes coinciden en afirmar que extrañan profundamente su alimentación, exponen que “la comida en la ciudad es distinta”, los sabores de los insumos básicos y la preparación exige distintos procedimientos con respecto a los tradicionales, si bien a veces se esfuerzan por hacer su propia alimentación, buscando en mercados locales los mismos ingredientes, se encuentran que el resultado no da cuenta de esos sabores que ellos reconocen, que les causan placer y que llenan de sentido. Por esto, afirma Anny (Conversación personal 2016) “trato de hacer las comidas como me las enseñaron allá. Me traje una mata de cilantro cimarrón, desde allá de lo rural, me la traje a lo urbano”. Estos hallazgos se corroboran en la afirmación del Ministerio de Cultura de Colombia (2015) que al respecto plantea:

Cada sistema culinario, con sus recetas, platos y formas de consumo, remite a una tradición y a un universo simbólico particular, así como a un orden culinario que contiene reglas de comportamiento, prescripciones y prohibiciones culinarias, rituales y estéticas particulares. (p. 9)

Lo descrito evidencia que se presenta una opacidad en las prácticas gastronómicas, mediada por la oferta de productos alimenticios en el lugar de residencia actual y por las prácticas gastronómicas predominantes, Anny narra que:

Todos creen que uno come lo mismo. Tú te vas a un restaurante normal y sopa, los fríjoles, el chicharrón, la carne o tú te vas a un restaurante allá en el chocó y te ofrecen que la carne ahumada, que el arroz con queso, cosas así, entonces claro, yo todo eso lo extraño; de vez en cuando trato de hacer el arroz con queso que me gusta mucho, pero siento que el queso tiene un sabor diferente al que consigo allá, entonces digo no, este no es el arroz con queso mío, ese es el arroz con queso que me ha tocado, que me tocó someterme como por no perder esa práctica o a veces yo digo, no pero es que venga yo hago el arroz, lo hago con cebolla, lo hago con fideos como lo hacemos allá pero yo no sé si es esta estufa de gas que hace que el arroz no me quede con el mismo sabor. Entonces cuando voy allá eso es otra cosa, es otro nivel, pues, como dicen mis compañeros. Pero sí, básicamente he tenido que cambiar mi manera de hablar, la manera de comer. (Conversación personal 2016)

Los sabores están mediados no sólo por los ingredientes que forman parte de las preparaciones, sino que también influyen en ellos las formas de la cocción y el espacio socio simbólico en que se realizan las mismas, por lo que las prácticas gastronómicas están imbricadas en los lugares epistémicos y políticos que se van adjudicando a las subjetividades asociadas a ellas y que pueden establecerse como formas de resistencia o disonancia al proyecto hegemónicamente construido. Por esto el hecho de traer el cilantro cimarrón, de intentar seguir preparando las recetas que en lo rural se tenían con la familia, son resistencias cotidianas a las formas colonizadoras que intentan imponerse.

Como lo esboza Arroyo Ortega (2016, p 91) lo sonoro va acompañado de lo gastronómico, reconociendo en esto con Albán Achinte (2010, p 15) que “el acto de la ingesta de alimentos se constituye en un hecho cultural que va más allá de la nutrición, para convertirse en un complejo sistema de relaciones socioculturales, de cohesión de las comunidades y de conflictividad social” en las que el paladar y el uso de los productos como el pescado, son claves y comienzan a generar incidencias y tensiones en las formas arraigadas de producción, preparación y consumo de los alimentos y los significados sociales asignados, que se reproducen en las maneras en que consumimos los mismos, con quienes y porque consumimos unas preparaciones y no otras.

Pero también se generan procesos de asimilación gastronómica, de reconocimiento de otros sabores que comienzan a permear las prácticas instaladas; sabores, aromas y texturas que

comienzan a disfrutarse y dan cuenta de la inserción cultural que también se genera. Tal como Andrés Como plantea;

A mí me encanta ese calentado de arroz con frijoles ah, a veces se hace allá también, pero acá es como, acá le echan es hogao, eso es delicioso, ese cilantro en el calentado es riquísimo, a mí me encanta el calentado de frijoles, no te puedo decir que me gusta así solo el calentado de frijoles como almuerzo, pero el calentado de frijoles me gusta muchísimo. (Conversación personal 2016)

En los procesos de interacción e intersubjetividad se van construyendo nuevas prácticas gastronómicas que fusionan y propician innovación de elementos culturales en torno a la preparación, presentación y consumo de alimentos. Es entonces, como las prácticas gastronómicas históricamente instaladas dan paso a otras formas de alimentación más acordes al lugar en el que se reside, construyéndose referentes de mundo más amplios que inician en lo gastronómico y se amplían a otras prácticas vitales cotidianas, siendo así que la preparación y consumo de los alimentos, más que un proceso nutricional se convierte en una posibilidad social, vinculante y aglutinadora que revela formas de encuentro, de participación en el mundo, de experiencias a partir de sabores, olores y texturas que se abren al mundo al ser degustados, recordados y narrados, que deben ser tenidos en cuenta como trozos de esos procesos identitarios que también hablan de los silencios, obliteraciones y resistencias.

4.2 Prácticas de encuentro como espacio para vivir juntos

Como resultado del trabajo de campo se encuentran dos escenarios típicos para las prácticas de encuentro, el primero es el del relacionamiento con la cultura propia afrodescendiente y el segundo tiene que ver con el relacionamiento con la cultura receptora.

Las prácticas de encuentro entre afrodescendientes se constituyen en un escenario de aceptación y de valoración de cada ser humano. Entre los participantes, estas prácticas de encuentro son fundamentales, dado que les permiten la expresión de lo individual pasando del escenario privado al escenario social, vinculando aspectos propios de su cultura. Esta práctica identitaria permite revelar la condición de su humanidad en un grupo social enmarcado en los escenarios culturales afrodescendientes, en donde cada sujeto presenta su cuerpo y su imagen de

una manera más libre, proyectándose con menos temor a ser considerado diferente y sin verse impelido a reivindicar su cultura. El encuentro entre afrodescendientes les permite reactivar redes de apoyo con amigos, vecinos y familiares, muy frecuentes en sus territorios de origen.

Una práctica de encuentro particular es la que realizan los participantes con sus coterráneos, en diferentes lugares de la ciudad como el Parque San Antonio y el Parque de los Deseos, que les permite el reencuentro con otros sujetos de su región que convergen en estos espacios para traer una parte de su cultura y costumbres a la ciudad, permitiéndoles expresarse libremente, sin estar totalmente supeditados a los condicionamientos sociales que impone la vivencia urbana de la ciudad. Tal como lo manifiesta Javier: “escenarios no tan institucionalizados, ni tan estandarizados donde se puede aprender y compartir, además de poder disfrutar de prácticas de nuestra región, que se trasladan a estos escenarios como procesos culturales y que tiene mayor aceptación” (Conversación personal 2016)

Estos espacios de reencuentro se convierten en nuevas formas de insurgencia que permiten a la población afrodescendiente, encontrar nuevas opciones de habitar la ciudad tal como lo plantea Arroyo Ortega (2016).

Por lo tanto hay una arquitectura de doble vía en el orden simbólico y material entre los espacios que se habitan y quienes los habitan, que hace que las espacialidades y sus tramas no sean configuraciones ingenuas, y que las ausencias y habitacionalidades en los márgenes de las ciudades para ciertos grupos poblacionales, como en este caso los afrodescendientes, den cuenta de relaciones estructurales de poder y colonialidad que siguen operando, pero también de las insurgencias, recursos, afectos, intereses y pasiones alrededor de los mismos que establecen ellos y ellas cuando se apropian de otros lugares en la ciudad y los resignifican o cuando generan reflexión y acción política desde sus propios barrios. (p.94)

Esta práctica identitaria presenta continuidad aun cuando se encuentren en un territorio distante a su cultura, siendo estos espacios en la ciudad posibilidades de construir momentos de encuentro que permiten generar resistencias y potencializar sus formas de habitar y ver el mundo.

Por otra parte, el relacionamiento con la cultura receptora, con la vida en Medellín, hace que se presente uno de los mayores tránsitos que los participantes en la investigación reflejan, porque se ven impulsados a buscar la cercanía, la solidaridad, la familiaridad, los lazos comunitarios y el reconocimiento mutuo, valores que no siempre encuentran en los vecinos y habitantes de la ciudad.

Luego de llegar de un entorno con unas bases afectivas consolidadas, en el nuevo territorio, intentan encontrar un lugar de pertenencia y amigable que les permita habitar la ciudad. En el proceso de tránsito se dan momentos de resistencia, de negación y transformación de la cultura y por eso hay momentos de opacidad y rupturas especialmente en lo que tiene que ver con el compartir. En la adaptación toca ceder en sus prácticas tradicionales y acoger otras que no les han pertenecido, pero que son las que posibilitan procesos de mediación cultural.

El estar en la ciudad y generar anclajes, hace que se produzcan luchas internas que llevan a los participantes a evaluar constantemente la posibilidad de regresar a sus territorios de origen, sin embargo, en los momentos en que han interactuado nuevamente con sus territorios han encontrado divergencias y barreras en pensamiento que les hacen sentir que ya no pertenecen, pese a que esa es la misma sensación en la ciudad, generándose en ellos un conflicto de no ser de aquí, ni de allá, pese a la añoranza constante de regresar. Como dice Anny

(...) hay que estudiar el principio de las cosas, y ahora si emprender ciertas dinámicas y ciertas estrategias que te ayudan a salir de eso, entonces digo yo llego acá y empiezo hablar de unas cosas de género, y dicen que, ¿qué es eso? Una cosa que pues uno no vive por allá uno no ha escuchado, y son nuevas, que entonces uno debe de empezar a trabajarlo, entonces cuando yo voy allá y mis amigos me escuchan en mis conversaciones y me dicen no, ¡pero es que ya te volviste ya! Toda académica, ya habla con unos términos que uno no entiende, ya hablas unas cosas que uno no entiende, a veces cuando estoy con ellos y me entra alguna llamada ¡Oye, entonces no vas a contestar! Y empiezan a decir pues entonces a vos como te decimos. (Conversación personal 2016).

Se presentan algunos desencuentros desde el relacionamiento con la cultura de origen, generando en algunos momentos, rechazo, señalamientos y a veces aislamiento de parte de otros e incluso de ellos mismos, dando cuenta que los procesos migratorios siempre están transversalizados por desafíos, tensiones y aprendizajes, por un cierto desarraigo que lleva a los sujetos involucrados a situarse en muchos casos entre dos mundos, mientras se constituyen sus procesos subjetivos y se resignifican sus propias visiones del mundo y de las prácticas asociadas.

4.3 La música, una práctica reivindicatoria

Para este análisis es importante tener como premisa, que la música es el lenguaje universal que toca, transforma y permite proyectar otras formas de aparecer frente al otro. Es una forma de expresión de los participantes de la investigación, una forma de socialización y de creación de

sentidos a través de lo cual manifiestan alegrías, inconformidades, emociones, tensiones, es también una manera de conservar los vínculos con su lugar de origen.

Es importante hacer referencia a prácticas culturales como la música, que evidencian un proceso social de construcción, en la que se identifican los sujetos y que hace parte de sus procesos ancestrales y de reconocimiento como comunidad, al respecto dice Javier

De hecho, con el hip-hop se vive esa música que llega del Caribe en todos sus sentidos, desde Jamaica, Turbo, Cartagena; entonces, esa música es como las raíces de nosotros los afros y también la música cultural de nosotros que es la chirimía aquí en el Pacífico Norte Chocoano, que, aunque somos Vigía del Fuerte es Antioquia, nuestra costumbre es totalmente chocoana, nuestras fiestas patronales son una imitación de los que son las fiestas de San Pacho en el Chocó, Quibdó. Nuestra fiesta son una réplica de esas fiestas tan grandes que celebra Quibdó en San Pacho. (Conversación personal 2016)

La música es una práctica identitaria, que refleja una cultura y que permite evidenciar la gran riqueza que tienen los pueblos afrodescendientes de Colombia. Se constituye en un elemento transformador que atraviesa las comunidades afro, y contribuye a hacer denuncias sociales; a construir universos simbólicos de encuentro identitario y subjetivo, nuevos o antiguos ritmos que simboliza en sus diferentes sonoridades desde la chirimía, el hip hop, la salsa, el rap y el jazz, entre otros, las distintas formas culturales e históricas de los sentires afrodescendientes.

La música atravesada por las raíces africanas y el mestizaje forma parte de la identidad y como una resistencia altera el orden existente, otra forma de insurgencia, es una de las maneras que se tiene para incidir, para ser visibilizados y reconocidos, para tener un lugar y permear una nueva cultura. Javier manifiesta:

nosotros allá escuchamos la música un poco duro porque esa es nuestra cultura allá, digamos que, cada familia hace su pequeño picó, que es un parlante de sonido que suena duro y lo tiramos a la calle y vivimos nuestra música un poquito más fuerte o un poquito más duro, con un sonido más allegado, pues, a nuestra gente. Entonces acá en Medellín, no lo podemos hacer acá, porque acá la forma de vivir es muy diferente; acá debemos adaptarnos a como conviven nuestros vecinos. (Conversación personal 2016)

Prácticas identitarias como la música, tienen restricciones que evidencian opacidades para su libre ejercicio en la ciudad, contrario a lo que se vive en los pueblos y comunidades afros, esto no es posible en la urbe, ya que los patrones de comportamiento que se tienen como fruto de un

sistema regulado y controlado por políticas públicas, no lo permiten como, por ejemplo, el volumen alto, sacar los baffles o picó fuera de la casa, el tiempo de duración de sus fiestas. Estas prácticas justamente son lo que los integra a su grupo social, es la expresión de compartir la música y la alegría, que no son propiedad privada, sino que deben ponerse al servicio de otros.

En la ciudad la música se convierte en un espacio importante y un medio para el reconocimiento que facilita el relacionarse con los otros, expresar la diversidad, participar, vivir la cultura y habitar la ciudad. Prácticas identitarias como la música permiten incorporar nuevas formas de re-existencia y de resistencia, formas alternativas de encuentro y de construcción colectiva desde el disfrute, por lo cual, la ciudad también se nutre de esa riqueza diversa que la habita y que traen los sujetos de diferentes lugares consigo, muestra de esto son los grupos musicales que se crean para dar vida a los sentires y expresiones que han venido teniendo, como lo explica Javier “creamos una agrupación netamente cultural y tradicional, un grupo de chirimía, somos una banda conformada por un clarinete, un saxofón, un bombardino y por el instrumento madre que es el bombo, que lo hacemos allá en el Chocó” (Conversación personal 2016)

El hecho de estar lejos de sus lugares de origen incita a la búsqueda de los sonidos conocidos, que los hacen vibrar, que les llegan hasta las profundidades del alma, lo cual hace que conformen grupos musicales que permitan la prolongación de la cultura, la interacción y el disfrute de su propia música para compartirla con amplitud, reconociendo en la música, su sonoridad y legado formas diversas de encuentro y construcción de mundos otros.

4.4 Práctica Estética: La forma de aparecer frente a otros

Uno de los hallazgos más significativos es la manifestación constante de los participantes en una lucha que libran en la cotidianidad para tener un lugar de reconocimiento como sujetos, que los libere del estigma y los estereotipos, en aras de que la condición primera de relacionamiento de los demás hacia ellos no esté mediada por las características del color de la piel y el cuerpo, situación que niega constantemente la humanidad de su ser. Como lo dice Andrés

La discriminación es asunto de todos los días, desde los primeros días que llegué hasta el día de hoy tengo que pelearme el nombre con las personas, yo creo que el sólo hecho que uno se pelee por el nombre, dice mucho de lo que es la sociedad en la que vive. (Conversación personal 2016)

Los estereotipos continúan reforzando las conductas de racismo y exclusión, porque solo se ve al otro, por una característica y no por lo que es en su totalidad. Arroyo Ortega (2016) afirma

En esa medida no basta con denunciar las prácticas racistas y de discriminación, es necesario analizar las dicotomías, las naturalizaciones y hacer fisuras en los procesos de fragmentación y negación de la humanidad que se han establecido históricamente y continúan aun hoy con nuevos ropajes. (p.70)

Las comunidades afrodescendientes desde sus orígenes en Colombia han estado ubicadas geográficamente en regiones de selva húmeda tropical, entre las cuales se encuentran la Costa Pacífica, la franja costera del Caribe y Cali entre otras, aspecto que determina las formas de vestir acorde a las condiciones climáticas. Los afrodescendientes en la ciudad se ven obligados a cambiar su forma de vestir, debido a los estereotipos que se tienen acerca del vestuario que hoy en día viene siendo definidos por criterios homogenizantes. Ante esto Anny expone

Eso como esa presión fuerte de los hombres hacia las mujeres, es que no, si usted se pone ese short... es que si usted se pone esa blusa... es porque usted está incitando y si a usted le pasa algo, ¿es porque usted dio pie a que le pasara eso... no es que usted he! Lo calentó al hombre pues, como se dice vulgarmente y uno como que bueno... pero, ¿por qué allá no pasa? Cierito, o bueno es que allá no pasa o es que a mí no me pasa, allá a mí no me pasa, entonces estuve ahora pues en vacaciones en Barranquilla tampoco me pasó, entonces digo no sé si es que allá la gente ya está acostumbrada, a l calor y eso hace parte de la vestimenta de la costa pues del país y eso es normal tú te pones tu short, tu blusa y eso es normal, eso es una cosa, como de no... de no entender y no he logrado como entender esas clases de comportamiento de los hombres hacía las mujeres y es que el tema de violencia contra la mujer, es que no entiendo... ¿no entiendo por qué? (Conversación personal 2016)

Las distintas configuraciones que frente a las formas validas socialmente o no de aparecer en lo público por parte de las mujeres, dan cuenta de los imaginarios patriarcales instalados a los que ellas deben hacerle frente incluso desde sus estéticas, siendo consideradas como incitadoras de las agresiones por su forma de vestir o por sus tránsitos cotidianos, lo que nunca ha sido reclamado en las sociedades latinoamericanas a los hombres. Al respeto Anny expone

Ser mujer en la urbe implica un conjunto de aquejaciones y dificultades que impiden directa o indirectamente el desarrollo desde el ser de cada una. Problemáticas como el acoso sexual, los feminicidios, algunos micromachismos generalizados, sumándole el hecho de ser una mujer

afrodescendiente en una ciudad que me señala por el mismo hecho de ser mujer y por tener este color de piel, estas costumbres, estética e identidad, no aceptan mis diferencias, no me respetan. (Escrito personal 2016).

Estas narraciones dan cuenta de las presiones y violencias sutiles y explícitas a las que se tienen que enfrentar diariamente muchas jóvenes afrodescendientes en Medellín que vulneran de manera constante su humanidad y sus posibilidades. Como lo afirma Arroyo Ortega (2016)

La apropiación y cosificación naturalizada de los cuerpos de las mujeres afrodescendientes, hace que de manera constante y subrepticia en algunos casos o abierta en otros, ellas deban afrontar en lo cotidiano una violencia sexual que tiene profundas implicaciones en la constitución de sus subjetividades, en las maneras en que son vistas como mujeres sexualmente disponibles, desde estructuras estéticas y sociales que normalizan la dominación patriarcal y sexista (p.84)

Las violencias hacia las mujeres en general y en particular hacia las mujeres racializadas, se ha ensañado históricamente en sus cuerpos, no sólo en Colombia sino también en otros países de América Latina, ya que “Las mujeres afrodescendientes siguen siendo vistas desde la racialización discriminatoria que las hipersexualiza” Arroyo Ortega (2016, p.330).

En términos generales los afrodescendientes en la ciudad son discriminados por su forma de vestir, que los pone en desventaja a la hora de buscar empleo, de establecer nuevas relaciones, de habitar la ciudad de una manera igualitaria, pero el foco de las estigmatizaciones se centra de manera mucho más fuerte en las mujeres jóvenes afrodescendientes, quienes cotidianamente viven diversas violencias relacionadas directamente con sus formas de aparición estética en lo público, generando transformaciones en las prácticas estéticas y modos de vestirse como forma de autoprotección o de asimilación cultural.

4.5. Emergencias visibles: Prácticas políticas como enunciación vital de la humanidad

Las prácticas políticas son nuevas formas de participación, donde los jóvenes afrocolombianos encuentran espacios de intervención que reconfiguran su hacer, desde los nuevos territorios habitados. La cultura de los afrocolombianos en Medellín se expresa, al igual que en otros grupos humanos, en sus ritmos y prácticas musicales, gastronomía, religión, conocimientos espirituales, medicinales, prácticas estéticas, vestuario prácticas políticas y comportamientos, pero tal como lo menciona Anny (Conversación personal 2016) “*somos afro, pero somos muchas*

cosas”, dando cuenta de la necesidad de no generar cerrazones alrededor de los procesos de racialización, que desconozcan la humanidad que hermana a cualquier grupo humano.

La población afrocolombiana debe ser mirada desde procesos que reafirmen y reiteren la condición social y humana, donde se pueda reconocer que tienen múltiples posibilidades de ser y hacer. Andrés lo expresa así “donde estemos en una condición de igualdad ante la ley, cierto, igualdad de trato y todo eso y que la humanidad sea la que prevalezca, el ser una persona, ser un humano” (Conversación personal 2016), reafirmando la importancia de superar las exclusiones y discriminaciones, las fronteras que separan y desconocen la humanidad existente en cada persona independiente de las situaciones contextuales de su vida. Al respecto Arroyo Ortega (2016) plantea

las diferencias no son sustanciales, que, en términos generales, aunque puedan existir asuntos culturales y subjetivos que puedan asumirse de manera distinta esto no se constituye en un esencialismo que les separe del resto, porque la humanidad les habita de igual manera. (p.328)

En este reconocimiento de su humanidad lo político toma gran relevancia para la población juvenil afro, que, al insertarse en ciudades como Medellín, se ven enfrentados a diversos escenarios de discriminación y a una tensión permanente por las diferencias en sus prácticas y costumbres. Para los tres jóvenes que participaron activamente en la investigación, fue relevante evocar a ese sujeto político, como una forma de resistencia y de reivindicación, que les permitió aparecer como sujetos individuales pero que pertenecen a un colectivo. Andrés lo expone

Los afros estamos cambiando esa historia mal contada, y reivindicarlos como personas; reconocemos que tenemos convicción, de unos orígenes y un mestizaje de africanos, que a través de la diáspora llegaron a diferentes continentes. Desde entonces los negros ha luchado y crearon los famosos palenques donde los cimarrones, que eran rebeldes huían, para efectos de poderse liberar y que sus hijos no nacieran como esclavos. yo no le pido a la gente que salga y revindique, pero que comprenda cosas básicas como el trato, el nombre es importante, la gente dice que no es de importancia. Pero para mí es determinante (...) (Escrito personal 2016)

Las enunciaciones políticas que aparecen de manera general visibilizadas en las narrativas de los tres jóvenes afrodescendientes participantes dan cuenta de la importancia que tiene la política en las configuraciones juveniles contemporáneas, dando cuenta de luchas otras que inician con el modo en que se es nombrado, con la reivindicación sobre el modo de vestirse o las búsquedas por vincularse a colectivos y modos de pensamiento propio de los y las jóvenes que migran de otros lugares del país a Medellín, se establecen como una emergencia que bien puede ser investigada y analizada de manera más profunda por otros investigadores/as, especialmente

porque lo político para quienes participaron de esta investigación parece directamente relacionado con la reivindicación de sus derechos, su humanidad.

5 Discusión final

Las desigualdades sociales, obliteraciones y exclusiones a las que deben enfrentarse muchos jóvenes afrodescendientes en América Latina, explicitan los trazados de unas consideraciones raciales sumamente excluyentes que no han finalizado aun y que se mantienen con nuevos ropajes. En estos contextos difíciles, muchos de estos jóvenes deben migrar de sus lugares de origen por distintas razones, teniendo que asumir el llegar en muchos casos a urbes diversas y populosas, lejos de los entramados socioculturales y políticos en los que crecieron. En estos contextos y de manera particular en el caso de las migraciones de los y las jóvenes afrodescendientes que llegan a Medellín, ha sido sumamente interesante evidenciar desde sus narrativas las tensiones, transformaciones y disputas alrededor de sus prácticas identitarias.

Las posibilidades gastronómicas y sonoras de dichas prácticas, la apropiación de espacios de la ciudad y las preguntas ante las exclusiones por sus formas de vestir y las resignificaciones de los procesos políticos como luchas cotidianas por el respeto a su condición humana, aparecen como rutas claves de la performatividad, visibilidades y resistencias que cotidianamente los y las jóvenes afrodescendientes que han migrado a Medellín deben realizar. Estas rutas emergen como articulaciones plurales, heterogéneas y vitales ante disposiciones homogéneas de ser y estar, se constituyen insurgencias cotidiana, modos otros de construir lo alimentario, de generar encuentros en los espacios, de disfrutar la música, de liberar el cuerpo, de aparecer en lo público, y de construir sentidos de lo humano que se establecen en prácticas y preguntas en sí mismas sumamente valiosas, porque se resisten a las occidentales y urbanas formas de relacionamiento social y construcción subjetiva. No significa que las prácticas identitarias de estos jóvenes no se vean atravesadas y sacudidas por las vivencias urbanas, por las nuevas experiencias; o que sea lo ideal que se mantengan incólumes, sino que por lo contrario, a pesar de que las mismas y ellos subjetivamente se nutren de nuevos aromas, sabores y experiencias, continúan manteniendo muchas de las prácticas de sus comunidades de origen como una forma no solo de conservar un legado, una tradición, sino que a la vez se constituye en un escenario silencioso de resistencia política, de no caer en las homogenizaciones, de exaltar la diferencia y la diversidad como

posibilidad vital que puede mutar y a la vez generar articulaciones interculturales desde un respeto que no siempre sienten que se les ha brindado por el territorio y los habitantes de su nuevo escenario geográfico, pero que como el cilantro cimarrón del que nos hablaba Anny, la ruralidad y el campo colombiano, los jóvenes que han debido migrar de esos territorios, resisten y existen, especialmente porque, como lo expone (Palermo, 2014)

En nuestro territorio, la diferencia colonial es la que se encuentra a la base de cualquier diferencia cultural y es sólo desde su reconocimiento que es posible abrir el lugar al pensamiento crítico fronterizo. Es sólo desde la recuperación de la memoria histórica, del posicionarse desde la historia local, que es posible recuperar la geo y corropolítica del conocimiento. (p.141)

Y estas prácticas identitarias juveniles aparecen entonces desde la frontera y la porosidad de sus experiencias como formas de existencia y resistencia que permiten que continúen siendo parte del panorama histórico y político esos conocimientos otros, esas formas subalternas invisibilizadas pero sumamente valiosas y de alguna manera éticas de vivir, que se han transmitido históricamente por las comunidades afrodescendientes de una generación a otra, que se reactualizan y resignifican, que desde la memoria se hacen cotidianidad y disrupción política cotidiana.

Referencias bibliográficas

- Albán Achinte A. (2010). Comida y colonialidad: tensiones entre el proyecto hegemónico moderno y las memorias del paladar. Calle 14, volumen 4, número 5. Julio- diciembre de 2010.
- Arfuch L (2010). El espacio biográfico: dilemas de la subjetividad contemporánea. Fondo de cultura económica.
- Arroyo Ortega, A. (2016). Marginalizaciones, insurgencias y acciones políticas de un colectivo de mujeres jóvenes afrodescendientes. (Tesis Doctoral en Ciencias Sociales, Niñez y Juventud) Universidad de Manizales CINDE. Recuperado de <http://ridum.umanizales.edu.co:8080/xmlui/handle/6789/2820>
- Bolívar, A., Domingo, S. y Cruz, F. (2001). La investigación biográfico-narrativa en educación. Enfoque y metodología. Madrid, España: Muralla.
- Bonvillani A, Itatí Palermo A, Vásquez M y Vommaro P (2010) Del Cordobazo al kirchnerismo: una lectura crítica acerca de los periodos, temáticas y perspectivas en los estudios sobre juventudes y participación política en la Argentina en Jóvenes, cultura y política en

- América Latina: algunos trayectos de sus relaciones, experiencia y lecturas 1960 – 2000/compilado por Alvarado S.V y Vommaro P. Homo Sapiens Ediciones.
- Censo DANE (2005). Cuadro general de censo. Bogotá: Departamento Administrativo Nacional de Estadística.
- Feixa, C. (2006). Generación XX. Teorías sobre la juventud en la era contemporánea. *Revista Latinoamericana de Ciencias Sociales, Niñez y Juventud*, 4(2), 21-45.
- Galak, E. (2007). La identidad es relacional. Habitus y Ethos en las prácticas corporales. En: 2do Encuentro Nacional de Semilleros de Investigación en Educación Física, Deporte y Recreación y 1er Encuentro Internacional de Estudiantes Investigadores del área – Expomotricidad. Universidad de Antioquia, Medellín.
- Gallo, N., y Sandoval, J. (2011). Condiciones de Vida de la Población Negra, Afrocolombiana, Palenquera y Raizal en Medellín. *Caracterización Sociodemográfica, Desarrollo humano y Derechos humanos 2011*.
- Giraldo, M (2006). VII Encuentro para la promoción y difusión del patrimonio inmaterial de países iberoamericanos. *Gestión del patrimonio inmaterial y la diversidad cultural*. Bogotá: Memorias.
- Gusdorf, G. (1980) *Condiciones y límites de la autobiografía*. En. (Ed). *Autobiografía: ensayos teóricos y críticos*. Princeton University Press.
- González, M. (2013). Prácticas identitarias y prácticas cotidianas. Configuraciones de los sujetos paceños en Illimani Púrpura de Juan pablo Piñeiro. *Intersticios de la política y la cultura. Intervenciones latinoamericanas*. 2 (4), 59-69. Recuperado de: <http://revistas.unc.edu.ar/index.php/intersticios/article/view/5615/7383>
- Haber, A. (2011). Nometodología Payanesa: Notas de metodología indisciplina (con comentarios de Henry Tantalean, Francisco Gil García y Dante Ángel). *Revista Chilena de Antropología*, (23).
- Hernández Sampieri, R., Fernández Collado, C., & Baptista Lucio, P. (2003). *Metodología de la investigación*. La Habana: Editorial Félix Varela, 2.
- Krauskopf, D. (2010). La condición juvenil contemporánea en la constitución identitaria. *Última década*, 18(33), 27-42

- Kalimán, R., Cabrera, L., Campisi, A., Carlés, M., Chaya, J., Chein, J., ... Storni, P. (2006) *Identidad: propuestas conceptuales en el marco de una sociología de la cultura*. 1ª Ed. Tucumán.
- Kaliman R. (2009) “Discurso y saber practico. Aproximación desde una sociología de la cultura” Ponencia; expuestas en el IV coloquio de investigadores en estudios del discurso y primera Jornada
- Margulis, M, 2001, “Juventud: una aproximación conceptual”, en: Solum Donas Burack, comp., *Adolescencia y juventud en América Latina*, Cartago, Libro Universitario Regional, p. 42
- Ministerio de Cultura de Colombia (2015) *Política para el Conocimiento, la salvaguardia y el fomento de la alimentación y las cocinas tradicionales de Colombia*. Biblioteca básica de cocinas tradicionales; recuperado de: <https://es.slideshare.net/alvargoe/tomo17-politica-para-el-conocimiento-la-salvaguardiay-el-fomento-de-lalimentacion-y-la-cocina-tradicionales-de-colombia>
- Mosquera Rosero-Labbé, C., Barcelos, L. C., & Arévalo, A. G. (2007). *Contribuciones a los debates sobre las memorias de la esclavitud y las afro-reparaciones en Colombia desde el campo de los estudios afrocolombianos, afrolatinoamericanos, afrobrasileros, afroestadounidenses y afrocaribeños (Introducción)*. *Afro-reparaciones: memorias de la esclavitud y justicia reparativa para negros, afrocolombianos y raizales*, Bogotá: Colección CES, Universidad Nacional de Colombia, Observatorio del Caribe Colombiano, 11-71.
- Restrepo, E. (2013). *Acción afirmativa y afrodescendientes en Colombia en Estudios afrocolombianos hoy: aportes a un campo interdisciplinario*. Restrepo E. Editor. Editorial Universidad del Cauca.
- Rufer, Mario. "La temporalidad como política: nación, formas de pasado y perspectivas poscoloniales". *Memoria y Sociedad* 14, no. 28 (2010): 11-31.
- Palermo Z (2014) *Irrupción de saberes “otros” en el espacio pedagógico: hacia “democracia decolonial” en Los desafíos decoloniales de nuestros días: pensar en colectivo/ Mignolo et al. Borsani M.E y Quintero P (compiladores) Neuquen – EDUCO- Universidad Nacional del Comahue*.
- Valenzuela, J. M. (1997). *Culturas juveniles. Identidades transitorias*. *Revista Jóvenes*, 1(3), 23-50.

Valenzuela, J., Nateras, A y Reguillo, R. (2007) Las Maras. Identidades juveniles al límite. México: Universidad Autónoma Metropolitana, El Colegio de la Frontera Norte, Casa Juan Pablos, Centro Cultural, S.A.

Villegas L. (2014) Modos de estar y vivir en el territorio: experiencia de María. Artículo de Investigación. Universidad de Manizales CINDE. Recuperado de http://ridum.umanizales.edu.co:8080/xmlui/bitstream/handle/6789/1333/Villegas_Liliana_2014.pdf?sequence=1

MAESTRÍA EN EDUCACIÓN Y DESARROLLO HUMANO

CONVENIO

UNIVERSIDAD DE MANIZALES – FUNDACIÓN CENTRO INTERNACIONAL DE EDUCACIÓN Y DESARROLLO HUMANO - CINDE

ARTICULO DE REFLEXIÓN INDIVIDUAL

IDENTIDADES DESDE LA DIFERENCIA...UNA PERSPECTIVA HACIA LA INTERCULTURALIDAD

AUTORA

Hirma Ester Sánchez Correa

SABANETA- JULIO DE 2017

Identidades desde la diferencia...una perspectiva hacia la interculturalidad

Hirma Ester Sánchez Correa²

Resumen

Este artículo pretende mostrar una definición de identidad como espacio de nominación del Yo, y su tránsito hacia las identidades como concepto más amplio y plural, en constante transformación de acuerdo con momentos socio históricos y contextuales del sujeto. A su vez se retoman las identidades desde la diferencia, como elementos constitutivos del YO y NO YO, negación y resistencias para entender que estamos hechos de muchas cosas, y que son los sentidos y significados que damos a ellos lo que nos ubica en determinado lugar, todo ello para llegar al proceso de construcción de la interculturalidad desde el entramado de las identidades.

Palabras Clave: identidad, diferencia, cultura (Tesauro de la UNESCO)

Abstract

This article aims to show a definition of identity as a space for the nomination of the I, and its transit towards identities as a broader and plural concept, in constant transformation according to socio historical and contextual moments of the subject. At the same time, identities are taken up from difference, as constitutive elements of the I and NOT, denial and resistances to understand that we are made of many things, and that are the meanings and meanings that we give to them that places us in a certain place, all this to reach the process of construction of interculturality from the interweaving of identities

Keywords: identity, difference, culture (Unesco Thesaurus)

² Estudiante de la Maestría en Educación y Desarrollo Humano. Convenio CINDE-Universidad de Manizales. UMZ24. 2017

1. Introducción

El presente artículo retoma elementos acerca de los conceptos de identidades e interculturalidad, como punto de partida que permite entender que no se habla de una única identidad en términos esencialistas, sino que ésta, se haya permeada por las experiencias y conocimientos que el ser humano va adquiriendo en el trasegar de su vida en los lugares y espacios que habita. A su vez los procesos de interculturalidad permiten reconocer las diferencias culturales y su valor para dar un lugar de enunciación de las identidades en relaciones de simetría. Se reconoce entonces, que las identidades están enmarcadas desde la diferencia en pro de la diversidad, de la adaptación y evolución del ser humano en contextos socio históricos específicos. Se parte de la idea que las identidades para ser constituidas como tal, requieren irse desarrollando desde procesos de construcción individual, desde el relacionamiento con otros a través de prácticas cotidianas, donde los procesos de diferenciación que se establecen mediante límites simbólicos, negación, resistencias, permiten la reconfiguración de las identidades desde la diversidad en un proceso constante de cambio y transformación, desde el que se inicia el proceso de interculturalidad.

El texto se desarrolla utilizando la metáfora del tejido y cómo este se genera y construye de forma similar a los procesos identitarios e interculturales en un entramado de relaciones sociales que permiten comprender el mundo. La identidad es como un tejido que comienza inicialmente con un hilo débil y frágil que, al ponerse en el telar de la familia, la comunidad y el contexto social e histórico cultural va tomando fuerza y forma, dando como resultado la transformación de la identidad en identidades.

El primer hilo que se pone en el telar comienza a configurar la trama de la identidad que se va adquiriendo desde épocas tempranas de la vida, haciéndose consciente cuando el ser humano es capaz de reconocerse a sí mismo, como diferente de otro en los contextos que habita. El segundo hilo, es el que soporta la tensión de las imposiciones propias de la cultura, el deseo y la resistencia al cambio, que se genera en esa forma de habitar el mundo compartido. El tercer hilo, el que da

múltiples figuras y formas a la interculturalidad como posibilidades infinitas de extensión del Pluriverso³, creando nuevas visiones de mundo.

Este artículo emerge de la investigación realizada en el marco de la Maestría en Educación y Desarrollo Humano de la alianza CINDE- Universidad de Manizales, realizada en 2016 y que se interesó por las prácticas identitarias de los y las jóvenes afrodescendientes que se habían insertado en Medellín.

2. De la identidad hacia las identidades

La identidad es el hilo primigenio del tejido, que puesto en el telar se convierte en una construcción que da sentido de pertenencia y de diferenciación personal, incluye características, creencias, habilidades, rasgos, roles y estatus, que se reafirman desde los primeros años de vida y que nos permite actuar en coherencia con una imagen consistente de sí mismos que proyectamos en y para otros. En ese mismo sentido Fanon, citado por Hall, S. (2010) dice

fui fijado en esa mirada, que es la mirada fija de la Otridad. Y no hay identidad sin la relación dialógica con el Otro. El Otro no está afuera, sino también dentro del uno mismo, de la identidad. Así, la identidad es un proceso, la identidad se fisura. La identidad no es un punto fijo, sino ambivalente. La identidad es también la relación del Otro hacia el uno mismo. (p. 344).

La identidad se convierte en el espacio conocido, el espacio de nominación del yo, desde el cual se definen aspectos básicos de la relación consigo mismo y de las interrelaciones que se establecen con otros. Sin que ello implique que es un proceso estático, por el contrario, posee plasticidad, dinámicas y movimiento, y en él, se dan mecanismos de definición y redefinición constantes, que actúan por medio de estrategias identitarias en donde pueden asumirse diferentes roles, de acuerdo con la situación que se esté atravesando. Giménez (2007) al respecto plantea que:

Es un proceso subjetivo y frecuentemente auto-reflexivo por el que los sujetos individuales definen sus diferencias con respecto a otros sujetos mediante la auto-asignación de un repertorio de atributos culturales generalmente valorizados y relativamente estables en el tiempo. Es a partir de la apropiación e interiorización de estos repertorios de sentido que las personas construyen identidades individuales en tanto actores sociales con las siguientes características: 1) suelen ocupar una o varias posiciones en la estructura social; 2) un actor sólo puede concebirse en relación con

³ Pluriverso es definido por Escobar como conformado por una multiplicidad de mundos mutuamente entrelazados y con-constituidos pero diferentes. Escobar (2013: p146)

otros; 3) todo actor tiene cierto poder en tanto que “dispone siempre de algún tipo de recursos que le permite establecer objetivos y movilizar los medios para alcanzarlos”; 4) todo actor está dotado de una identidad, la imagen que tiene de sí mismo para asociarse y diferenciarse de otros; 5) los actores tienen proyectos vinculados a la identidad, gozan de la habilidad para formular planes a futuro; 6) todo actor se encuentra en constante proceso de socialización, lo que significa que nunca “termina de configurarse definitivamente”.(p.10)

Por tanto, podemos afirmar que la identidad es una construcción conceptual que busca dotar de sentido las diferencias y posibilidades de los distintos grupos humanos, de los otros que hay alrededor, lo que permite interactuar y adscribirse a grupos con los cuáles se puedan generen afinidades, desde diferentes ámbitos de la vida humana. Tal como lo afirma Kalimán (2006)

las identidades que un agente social dado puede asumir en diferentes contextos –e incluso en un mismo contexto- son numerosas, y las clases de colectivos que delimitan pueden ser muy heterogéneas, sin subordinarse a una jerarquía unificadora ni derivarse deductivamente de variables pretendidamente universales. Así, por ejemplo, un mismo agente social puede asumir toda una serie de identidades heterogéneas, en tanto puede auto adscribirse a un grupo familiar, a un colectivo religioso, a un grupo étnico o nacional, etc., así como a toda una serie de posibles colectivos cuyo carácter más difuso y menos generalizable no les resta significación social y valor explicativo para los procesos de reproducción cultural (p14)

Estas no son observables por sí mismas, sino que requieren que los actores se narren, se enuncien desde un lugar o lugares determinados para poder ser nombrados (nombramos cómo... a quién se enuncia cómo) ello requiere que expresen sus experiencias identitarias, y los rasgos que de forma autónoma y voluntaria utilizan para distinguirse de otros y demarcar fronteras de defensa o contraposición. Es por ello por lo que retomamos los planteamientos de Hall (2009) “Las identidades se construyen dentro del discurso y no fuera de él, debemos considerarlas producidas en ámbitos históricos e institucionales específicos en el interior de formaciones y prácticas discursivas específicas, mediante estrategias enunciativas específicas” (p.18)

Al igual que la identidad personal, existe un proceso importante denominado identidad colectiva, como resultado de la trama del tejido de la familia y la comunidad a la cual se pertenece, está formado por los introyectos que los sujetos han incorporado en su desarrollo, en las diferentes etapas por las cuáles han transitado y además por los conceptos que acerca de sí mismos transmitieron inicialmente sus padres, su entorno cercano y la comunidad o grupo cultural en el que les correspondió crecer. Retomando a Kalimán (2006) “Los miembros del grupo deben

compartir no cualquier contenido psíquico, sino la noción de que existe un colectivo y, además, el sentimiento de pertenencia a ese colectivo” (p, 11)

A su vez la identidad colectiva permite otorgar significado a las acciones, obedece a las relaciones establecidas entre actores sociales vinculados entre sí a través de un sentimiento de pertenencia o auto adscripción en el que se comparten visiones, roles, tradiciones, costumbres, repertorio cultural, representaciones sociales y símbolos. Lo cual no implica que la identidad de sus miembros sea la misma, por el contrario, es en este espacio, al interior de las colectividades donde existe un amplio abanico o diversidad de identidades. Tal como lo expresa Hall (2009)

(...) las identidades nunca se unifican y, en los tiempos de la modernidad tardía, están cada vez más fragmentadas y fracturadas; nunca son singulares, sino construidas de múltiples maneras a través de discursos, prácticas y posiciones diferentes, a menudo cruzados y antagónicos y en un constante proceso de cambio y transformación. (p.17)

Por consiguiente, la cultura da sustento y legitimidad a las diferentes prácticas que los actores suelen utilizar como repertorios de conducta y relacionamiento, que paulatinamente se van incorporando en su ser y hacer y le permiten ser reconocidos y diferenciados, teniendo presente que como lo menciona Balibar (1991, p 38)

El naturalismo biológico o genético no es el único modo de naturalización de los comportamientos humanos y de las pertenencias sociales. A costa del abandono del modelo jerárquico (más aparente que real, como veremos más adelante), la cultura puede funcionar como una naturaleza, especialmente como una forma de encerrar a priori a los individuos y a los grupos en una genealogía, una determinación de origen inmutable e intangible.

Al respecto las identidades tienen varias dimensiones entre ellas: social, afectiva, cognitiva y cultural las cuales deben ser analizadas en relación con los grupos humanos en los que se interactúe o a los cuáles se pertenezca, como lo argumenta Kaliman (2006)

Las identidades, como cualquier contenido cultural de las subjetividades humanas, son desarrolladas e incorporadas en las subjetividades de los agentes sociales en los procesos de socialización, a lo largo de los cuales - procesando los datos que les llegan a través de la experiencia, por una parte, y del discurso, por otra-, los actores intentan coordinar su acción con las de otros y participar de un modo aceptable en la realización de prácticas sociales ya existentes. (p.17)

Por tanto, las identidades se sirven de las prácticas sociales y de la experiencia obtenida a través de ellas, para que los sujetos asuman las particularidades propias de un grupo humano. Kalimán (2009) plantea que las prácticas identitarias, dan cuenta de aspectos fundamentales del sujeto y van permitiendo que ese ser aparezca, se transforme y se reinvente en el hacer en sociedad, partiendo de un marco cultural determinado, el asumir estas características implica a su vez negación y diferenciación de otros grupos humanos, dando la posibilidad de repensarse a través de las identidades.

Por consiguiente, es fundamental que en estos análisis y relaciones entre lo cultural y lo identitario se tengan presentes las dinámicas de poder que subyacen y como ni una u otra categoría analítica terminen siendo asumidas como nuevos esencialismos.

3. Identidad/es desde la diferencia

Identidad y diferencia son efectos de poder, que están determinados por un encuentro entre un Yo y un Otro contextualmente situados, e influenciados desde una mirada colonial que estableció un sistema de clasificación racial bajo un patrón de dominación adjudicado a los colonizados: indios, negros, mestizos a quienes se les despojó y reprimió cualquier expresión de su subjetividad, impidiéndoles objetivar de modo autónomo sus propias imágenes, símbolos y experiencias. Quijano (2000)

Y en la medida en que las relaciones sociales que estaban configurándose eran relaciones de dominación, tales identidades fueron asociadas a las jerarquías, lugares y roles sociales correspondientes, como constitutivas de ellas y, en consecuencia, al patrón de dominación colonial que se imponía. (p.202)

Se les obligó a abandonar sus prácticas, valores, creencias, conceptos, formas de relacionamiento consigo mismos, sus familias y su comunidad. Para entrar a un proceso de No Yo, impuesto por la fuerza dominante, quién por medio del sometimiento fue trasponiendo nuevas pautas culturales, religiosas y de relacionamiento desde su clasificación, acordes a la ideología del colonizador y con ello la consecuente explotación y control de las relaciones de todo tipo, incluyendo las de trabajo y las relaciones de género. Siguiendo a Quijano, (1999: p 97-109) esta distribución de identidades sociales aún pervive y se conserva como el fundamento de toda

clasificación social de la población en América, creando una nueva forma de ocultamiento de la diferencia en aras de la clasificación, un nuevo proceso de invisibilización.

Todo poder, engendra un modo de resistencia, que puede ser manifestado inicialmente en una aparente aceptación de las nuevas imposiciones por efectos de sobrevivencia y posteriormente transformarse para establecer nuevas formas de interacción. Lo que hace pensar que la identidad es situacional y contextualizada y se suscribe de acuerdo con los momentos sociales e históricos que se estén atravesando. Como lo expresa Briones (2007)

(...) Lo que sí podemos hacer es aprender de la premisa que nos muestra que identidad y diferencia son efectos de poder, para advertir que nuestro objeto de análisis debieran ser menos las identidades construidas o los procesos de construcción de identidades, que los contextos y relaciones sociales mismos donde prácticas y discursos de identidad y diferencia operan como válvulas de escape privilegiadas. (p .76)

Por ende, iguales, pero diferentes, parece una paradoja, pero es uno de los mayores retos de los humanos y de la sociedad, sentir que se tienen características compartidas históricamente con un colectivo social, aspectos en común, intereses, gustos, aficiones, raíces culturales y tradiciones, pero que, a la vez, pese a esas similitudes, poseemos aspectos que nos hacen diferentes, que marcan el sello de la pluralidad de acuerdo con las vivencias y a los sentidos que damos a ellas. Por ello es fundamental entender que no se trata de una única identidad, sino de una diversidad de entradas de lo identitario y de tipos diversificados de inserción en las interacciones sociales, “lo que está surgiendo en la literatura feminista es, por el contrario, el concepto de una identidad múltiple, cambiante y a menudo contradictoria (...) formada por la convergencia de representaciones de género, raza y clase heterogéneas y heterónomas” (De Lauretis, 1986, p. 9.mi traducción)-. (Segato 2003, p.64)

Para hablar de identidades es necesario referirse a la pluralidad de este concepto, resaltando la importancia de la diversidad cultural, vista desde aspectos contextuales, sociales e históricos específicos del sujeto. Al respecto Hall (2014) señala

Lejos de estar eternamente fijas en un pasado esencial, se hallan sujetas al juego continuo de la historia, la cultura y el poder (...) las identidades son los nombres que le damos a diferentes formas en las que estamos posicionados, y dentro de las que nosotros mismos nos posicionamos, a través de las narrativas del pasado (p 388)

El concepto de identidades debe ser abordado desde la diferencia, haciendo uso de la facultad que da el tiempo y el espacio en la modernidad, para pensar que estamos hechos de muchas cosas, que no hay una esencia, que no se puede categorizar, que pese a que respondamos a unas características determinadas no hay homogeneidad, que se puede pertenecer a varios grupos humanos a la vez, que son los sentidos y significados que construimos en la vida lo que nos ubica en un lugar determinado y esto ocurre hasta el momento en que otras experiencias de vida logren generar nuevos significados, para transitar por la senda del uso estratégico o circunstancial de la identidad. Hall (2009) “las identidades se construyen a través de la diferencia, no al margen de ella” (p.18) esta surge fundamentalmente desde la concepción que el ser humano puede establecer entre lo que es y lo que no es, el Yo y el Otro, en un proceso de constante devenir. Este está mediado por factores históricos y sociales que están atravesados por legados coloniales, convirtiendo a ese Otro en un diferente, quitándole condiciones de horizontalidad y por lo tanto inferiorizando sus condiciones humanas.

Ese Otro, debe ser mirado en su totalidad, en su integralidad, para poder restarle fuerza a esos introyectos o estereotipos que aún perviven de los legados coloniales, en los que se clasificaba de acuerdo con características tales como el color de la piel y se homogenizaba a todos por igual, restando toda posibilidad de subjetivación del ser humano.

La identidad colectiva no se puede reducir sólo a aspectos fenotípicos, de lenguaje o territorio, dado que, definir la identidad desde una sola característica, lo que hace es perpetuar modelos de clasificación racial implantados por los colonizadores, negando la posibilidad de entender la identidad de forma integral de manera que permita la diferencia al interior de las mismas colectividades.

El poder colonial se ha encargado de fomentar la idea de la existencia de una sola cultura, determinando el conocimiento como una verdad unificada y por tanto universal ligada a una versión única de los hechos y de la historia, suprimiendo lo diferente, lo que se vuelve de alguna manera en contravía del orden establecido, desconociendo el derecho a la diferencia. Tal como lo menciona Sotelo, A. (2014)

no se es afrocolombiano por nacer en un determinado territorio, o por tener unas características fenotípicas (color negro en la piel) ni hablar otra lengua; ya que hacer fijaciones de lo que es el otro desde la visión monocultural ha negado las identidades de aquellos que teniendo piel negra no se reconocen como afros ni como negros, sino, como campesinos, ciudadanos, mestizos etc.; o de aquellos de piel negra que han vivido, nacido y crecido en una ciudad y que son hijos de padres ciudadanos y por ende no se reconocen como afrocolombianos; pero también niega a aquellos que siendo de piel blanca e hijos de afrocolombianos, se definen y se reconocen como tal. (p.237)

Es necesario desaprender los modelos de relacionamiento y jerarquización que los colonizadores implantaron respecto a la visión de un Otro, en estos niveles jerárquicos se establece el poder que inferioriza e invisibiliza para dominar. Es por ello, que para reducir las asimetrías y establecer diálogos de saberes desde la horizontalidad, es necesario fomentar los procesos de interculturalidad donde se respete la diferencia, la pluralidad y el saber desde el reconocimiento de las identidades.

4. Interculturalidad... el entramado de las identidades

La idea de que hay identidades tiene asidero, cuando podemos pensar en que es posible construirse ubicados y posicionados a partir de la diversidad cultural, que no somos una esencia, sino que vamos cambiando con el pasar de los tiempos, de las vivencias y de la historia que pasa y nos transforma. Crecer implica vernos, diferenciarnos y creer que es posible ampliar nuestra visión de mundo a partir de las perspectivas y miradas de otros seres humanos.

Por tanto, la interculturalidad es el tejido enriquecido con la mirada de los otros, desde los acuerdos y las divergencias, lo que permite estructurar con hilos de múltiples colores, nuevas figuras, que quizás no habíamos logrado siquiera imaginar, que van dando como resultado nuevos procesos identitarios y que además permiten hacer el tránsito de un concepto estático y esencialista de identidad a un concepto más acorde con las nuevas exigencias y vivencias de la modernidad como son las identidades. Esta construcción es una confrontación cultural, un proceso de convivencia humana, basado en el respeto y en la valoración de varias culturas.

La interculturalidad entonces, es un concepto del cual se viene hablando en América Latina hace más o menos 20 años, su acepción se ha vinculado con campos del conocimiento tales como

la educación y la filosofía y pese a ello no ha logrado trascender el significado más básico de relación entre culturas, es por eso que Walsh (2005) plantea que la interculturalidad debe ser pensada desde un panorama mucho más amplio que involucre aspectos sociales, políticos y epistémicos, dando lugar al reconocimiento de los saberes de pueblos indígenas y afrodescendientes como un saber válido para la construcción del conocimiento, desde relaciones simétricas, buscando reconstruir y visibilizar lo propio, sin racializaciones, ni exclusiones sociales y étnicas.

Por ello, se va construyendo de manera paulatina, cuando logramos hacer deconstrucciones previas que permitan cuestionar de manera crítica los saberes eurocéntricos y coloniales previos, que han sido instaurados por siglos, y que aún hoy perviven. Esto es un proceso que se empieza a gestar, cuando logramos cambiar la mirada y la perspectiva en que nos relacionamos y referimos a los demás partiendo de elementos básicos afincados en el respeto y la valoración cultural desde la igualdad. Al respecto Walsh (2005) afirma. “La interculturalidad no es un hecho dado, sino algo en permanente camino, insurgencia y construcción.” (p.140)

En general podría hablarse de que existen dos formas principales de entender la interculturalidad: una denominada funcional de acuerdo con Tubino (2004) y otra crítica decolonial según Walsh (2009). La interculturalidad funcional apunta más a la multiculturalidad entendida como el reconocimiento de la diversidad, pero sin que medien procesos que allanen las desigualdades sociales y estructurales establecidas. En cambio, la interculturalidad crítica hace alusión a la necesidad imperante de transformar las estructuras del Estado a través de discusiones políticas, que busquen dar un verdadero lugar a la diversidad y al reconocimiento desde quiénes han vivido la exclusión e inferiorización, estableciendo un diálogo entre paridades, en donde no se desconozcan y cercenen las costumbres, saberes y tradiciones ancestrales, sino que se enriquezcan las culturas que interactúan. Como lo expresa Arroyo, A. (2016)

Las reflexiones propuestas desde la interculturalidad apuntan a salirse de las rutas tradicionales instaladas y generar nuevas formas de acercamiento a los actores sociales y a las realidades contextuales de las que estos forman parte, evidenciando sus diversidades como sujetos, sus posibilidades de agencia y actuación, pero también las opacidades que los habitan. En esa medida es una crítica a un modelo civilizatorio (p 56.57)

Es entonces como la interculturalidad, se concibe como el proceso de interrelación o intercambio de experiencias, vivencias, situaciones, que se dan de manera contextualizada y que a su vez son mediadas por el diálogo, observándose las perspectivas de los sujetos que participan y los mecanismos de valoración que puedan otorgarle a los mismos intentando que las relaciones de poder que per se han imperado puedan virar y cambiar los condicionamientos establecidos, para convertirse en condiciones más equitativas de relaciones entre culturas.

Las culturas no son comparables, cada cultura es rica en sí misma y es por ello por lo que se hace cada vez más imperiosa la necesidad de apostarle a la construcción conjunta de una interculturalidad crítica. Al respecto Mato (2008) expone que se debe propender por una “colaboración intercultural en donde se puedan establecer y sostener diálogos interculturales de valoración y colaboración mutua”. (p 113)

En razón a ello, las poblaciones afrodescendientes desde épocas coloniales, han sido invisibilizados, subyugados y silenciados; así, mientras la vida cotidiana en su globalidad exige el intercambio entre culturas, las políticas de dominación propugnan por mantener una sola cultura hegemónica y eurocentrista encasillando en categorías todo lo humano por medio de abstracciones de las cuales es difícil escapar y que niegan el rostro, el ser y hacer de cada uno, perpetuando así estas concepciones del poder.

Esta perspectiva lleva a pensar en la importancia que tiene el hecho de que cada individuo reconozca al Otro, como ser que posee costumbres y saberes igualmente valiosos que pueden contribuir a engrandecer y transformar la visión de mundo actual. Al respecto y reforzando esta perspectiva de futuro, se puede argumentar que la coexistencia de culturas diferenciadas requiere de la construcción de estrategias que permitan una verdadera interrelación o diálogo cultural que tenga en cuenta las percepciones, los imaginarios, los discursos y referentes que se mueven en relación a los procesos étnicos, donde se respete, reconozca, valore y de un lugar de horizontalidad a la diferencia, solo así se lograrán construir verdaderos saberes que engrandecerían la humanidad y la existencia misma de cada cultura. Por ello Briones (2000) expone al respecto:

pensarnos como personas en las que ya conviven varios mundos nos predispone a constituirmos en sujetos interculturales en nuestro hacer... más allá de las adscripciones culturales que articulemos como centrales en nuestra pertenencia... pensarnos como sujetos

interculturales permitiría también entender que esas adscripciones culturales no son un factor externo que colisiona con nuestra ciudadanía, sino una dimensión tan inherente a ella como la civil, la política y la social lo que facilita buscar formas de intersecar esas dimensiones en vez de verlas como excluyentes o en inevitable conflicto. (p. 38)

En la convergencia de múltiples identidades y culturas hay una construcción permanente de los sujetos, donde lo más importante debe ser el respeto por la diferencia y el reconocimiento del otro, en aras de la construcción de un proceso simétrico que confluya en la interculturalidad.

5. A modo de conclusión

Las identidades son una construcción permanente que hace el sujeto, al interactuar en contextos socio culturales y políticos diversos que le dan valor a su existencia, reforzando, cambiando, aprendiendo o desaprendiendo comportamientos y formas de ser y aparecer en el mundo. Cuando los sujetos reconozcan las identidades desde las diferencias sociales y culturales, se gestará una nueva visión para integrar, promover y acoger desde una valoración positiva, en relaciones de simetría y por tanto de interculturalidad.

La interculturalidad es posible, solo si de manera constante estamos en un proceso crítico de autoobservación de las formas naturalizadas que hemos aprendido para deslegitimizar a los otros, desde ópticas coloniales y desde relaciones de poder. Es absurdo que, entre iguales, personas de un mismo país incluso, o de pueblos hermanos latinoamericanos, con historias de luchas, confrontaciones y desarraigo, conservemos legados coloniales de relacionamiento mutuo. Es un trabajo arduo y de constante crítica que implica hacer un acto de conciencia y ver como los estereotipos que tenemos inculcados, nos permean y hacen que miremos a otros que consideramos en condiciones de inferioridad por encima del hombro.

Somos lo que somos porque hemos mirado en el espejo de nuestra sociedad, una sociedad atravesada por constructos coloniales, eurocéntricos y de jerarquías raciales, que dan pautas de definición y acción. Esto solo cambia, cuando logremos romper las cadenas y de una manera crítica logremos ver más allá, desaprendemos y reaprendemos a ver al Otro, a reconocerlo en todo el esplendor de su humanidad.

Referencias bibliográficas

- Arroyo, A. (2016) Pedagogías decoloniales y la interculturalidad: perspectivas situadas en Interculturalidad y educación desde el sur: contextos, experiencias y voces. Universidad Politécnica Salesiana, CINDE, CLACSO.
- Balibar, E. (2007) Existe un neorracismo? En Raza, Nación y Clase. Balibar E y Wallerstein I. Iepala Textos.
- Briones, C. (2007) Teorías performativas de la identidad y performatividad de las teorías. Revista Tabula rasa Bogotá Colombia (6), 55-83. Recuperado de: <http://www.revistatabularasa.org/numero-6/briones.pdf>
- Giménez, G. (1997). Materiales para una teoría de las Identidades Sociales. Instituto de Investigaciones Sociales, México: UNAM. Acceso en 29 de diciembre, 2016, en <http://www.gimenez.com.mx/index.html>
- Giménez, G. (2007). La cultura como identidad y la identidad como cultura. Recuperado de: <http://perio.unlp.edu.ar/teorias2/textos/articulos/gimenez.pdf>
- Gimenez, G. (2004). Culturas e identidades. Revista Mexicana de Sociología, 66(n. spe.), 77-99. <https://es.scribd.com/document/61039880/Culturas-e-Identidades-UNAM>
- Hall, S. (2000). Introducción: ¿Quién necesita identidad? Hall, S. (2010). Sin garantías: Trayectorias y problemáticas en estudios culturales. Popayán Colombia: Envió editores.
- Káliman, R. (2001). Sociología y cultura. Propuestas conceptuales para el estudio del discurso y la reproducción cultural. Tucumán: Facultad de Filosofía y Letras, UNT.
- Káliman, R. (2006). Identidad: propuestas conceptuales en el marco de una sociología de la cultura. 1a ed. Tucumán
- Mato D. (2008). No hay saber “Universal”, la colaboración intercultural es imprescindible. En revista Alteridades. 2008 18 (35) p 101 116
- Quijano, A. (2000). Colonialidad del poder, Eurocentrismo y América Latina. In: Lander, Edgardo. Comp. Colonialidad del saber, Eurocentrismo y Ciencias Sociales.
- Segato, R.L (2003). Las estructuras elementales de la violencia. Universidad Nacional de Quilmes. <http://mercosursocialsolidario.org/valijapedagogica/archivos/hc/1-aportes-teoricos/2.marcos-teoricos/3.libros/RitaSegato.LasEstructurasElementalesDeLaViolencia.pdf>
- Sotelo, A. (2014). Una mirada a la cátedra de estudios afrocolombianos a partir de las reflexiones de los líderes de la Red Elegguá en la ciudad de Bogotá. En: Revista Campos 2(2) p 225-256

MAESTRÍA EN EDUCACIÓN Y DESARROLLO HUMANO

CONVENIO

UNIVERSIDAD DE MANIZALES – FUNDACIÓN CENTRO INTERNACIONAL DE EDUCACIÓN Y DESARROLLO HUMANO - CINDE

ARTICULO DE REFLEXIÓN INDIVIDUAL

JÓVENES AFRODESCENDIENTES EN MEDELLÍN: “ENTRE LAS OPORTUNIDADES, EL RACISMO Y LA EXCLUSIÓN”

AUTORA

NATALIA ASTRID RAMÍREZ HERNÁNDEZ

SABANETA- JULIO DE 2017

Jóvenes afrodescendientes en Medellín: “entre las oportunidades, el racismo y la exclusión”

Natalia Astrid Ramírez Hernández⁴

“La exclusión se normaliza y al hacerlo se naturaliza”
(Gentili, 2000, p.15)

Resumen

Este artículo plantea la reflexión sobre las formas como se han venido generando exclusiones en torno a los afrodescendientes y los procesos que la colonialidad ha generado más allá de la colonización misma como momento histórico, en los y las jóvenes afrodescendientes, explicitando las tensiones que deben atravesar en la cotidianidad de sus vidas. Este texto muestra algunos trazos de la historia, que permite comprender la lucha continúa por la emancipación como población afrodescendiente, las tensiones, desafíos y oportunidades que enfrentan los y las jóvenes en los contextos urbanos.

Palabras claves: juventud, colonialidad y afrodescendientes (Tesauro de la Unesco).

Abstract

This article raises the reflection on the forms that have been generated exclusions around the afrodescendientes and the processes that the coloniality has generated beyond the colonization itself like historical moment, in the young and the afrodescendientes, explaining the tensions that must cross in the daily life of their lives. This text shows some traces of history, which allows us to understand the continuing struggle for emancipation as an Afro-descendant population, the tensions, challenges and opportunities faced by young people in urban contexts.

Keywords: youth, coloniality and Afro-descendants (Unesco Thesaurus)

⁴ Estudiante de la Maestría en Educación y Desarrollo Humano. Convenio CINDE - Universidad de Manizales. UMZ24. 2017

1. Introducción

No se busca con estas líneas profundizar en la discusión, solo dejar claro el horizonte de enunciación, por el que se construye este artículo, donde se realiza una reflexión alrededor de algunos ejes temáticos que emergieron en la investigación “Prácticas identitarias de los jóvenes afrodescendientes que se insertan en el territorio urbano de la ciudad de Medellín”, investigación realizada en el año 2016 en el marco de la Maestría en Educación y Desarrollo Humano de la alianza CINDE – Universidad de Manizales. Esta investigación tuvo como objetivo central acercarse a las prácticas identitarias de algunos jóvenes afrodescendientes que han migrado de la ruralidad de sus territorios de origen en el Urabá o el Choco a las dinámicas propias de una ciudad como Medellín.

Tanto la juventud como la afrodescendencia son importantes campos de producción de conocimiento, que tienen especificidades teórico conceptuales que no implican necesariamente bases homogenizadas de la reflexión, por lo que este artículo se estructura desde el reconocimiento de la pluralidad en ambos escenarios, explicitando que ambos ejes teóricos: jóvenes y afrodescendientes, han sido forjados desde la estigmatización y que los sujetos que encarnan estas categorías deben afrontar en diversos momentos prácticas discriminatorias. Por lo tanto, las y los jóvenes afrodescendientes, tendrían en clave de interseccionalidad mayores factores de exclusión social, sin desconocer también las posibilidades sobre lo que este artículo busca reflexionar.

Por lo cual, lograr acercar la mirada a la juventud afrodescendiente permite comprender como las disputas y las resistencias a todas las formas de discriminación y exclusión, hacen parte de su cotidianidad, donde través de la reivindicación y el reconocimiento de sus prácticas identitarias ejercen una lucha silenciosa, pero contundente contra una colonialidad histórica que ha intentado invisibilizarlos.

2. Trazos de una narrativa colectiva: de la negritud como colonización a la afrodescendencia como emancipación

La colonización del continente americano por europeos, específicamente la llegada de Cristóbal Colón en 1492, representando a los Reyes Católicos de Castilla y Aragón de España, trajo consigo la aniquilación de los pueblos que habitaban el continente americano; a quienes en un principio fueron llamados indígenas por parte de los europeos al confundir América con Asia. El proceso de colonización generó un descenso de esta población debido a los trabajos forzados y a las enfermedades desconocidas. Por ello trajeron a la población africana a América, con el fin de ejecutar los trabajos que los indígenas no pudieron terminar.

Los “negros” como los llamaban los europeos, fueron arrancados de sus tierras, de sus familias, de sus paisajes, de sus ocupaciones habituales y de la organización social que conocían y con la que se identificaban desde su infancia. Sin embargo, cuando llegaron al continente americano trajeron consigo una cultura ancestral, una historia que fue contada de forma silenciosa a través de ritmos, bailes, cantos, alimentos y ritos, atravesando la esclavitud y sirviendo de presión para la rebelión y la libertad.

Ya desde el siglo XV los imperios europeos esclavizaban la población del continente africano, separándolos del espacio ancestral que habitaban, obligando a un pueblo a dispersarse por diferentes lugares del mundo (García y Montoya, 2010). Sin duda este exilio masivo a través de la trata de esclavos se trasladó a las otras regiones del mundo, manteniendo la misma estructura del poder colonial. Por lo cual, para el continente africano se vio reflejado en una dependencia permanente del continente europeo, quienes se repartieron a pedazos las tierras y las riquezas de África. Es entonces como la condición diaspórica “[...] es resultado de las lógicas de terror y muerte de la esclavitud transatlántica y tiene como consecuencia la implantación en el largo plazo de condiciones persistentes de desigualdad económica, exclusión política y desvalorización cultural de los sujetos afrodiaspóricos” (Lao-Montes, 2007. p 36)

Es entonces como, parafraseando a (Lao-Montes, 2007, p38) el contexto de la conquista y la colonización surgió un imaginario racial de acuerdo con el cual se crearon nuevas categorías de identidad que le fueron de importancia vital para el nuevo patrón de poder moderno-colonial. Se crearon categorías globales (...) como la noción de “negro”, que conjugó una inmensa pluralidad

de identidades de origen africano como “Ashanti”, “Congo”, “yoruba”, “carabali”, “dingo” y “mandingo”, entre muchas otras, produciendo un discurso racial y una cultura racista moderna, que se articulan a las jerarquías de color (o pigmentocracia) estableciendo valorizaciones desiguales de cultura, civilización, religión, geografía, e idioma que aún hoy permanecen.

De esta manera se pone en evidencia una larga historia de violencia, que evoca el desarraigo, el destierro, los desplazamientos forzados y la sobreexplotación, en la que los pueblos afrodescendientes se volvieron el foco del racismo, provocando la inferiorización del pensamiento, de sus saberes ancestrales, de sus prácticas de identidad, denigrando incluso el derecho a la vida. Es así como la colonialidad se pone al frente, imponiendo un “patrón de dominación sobre la base de la raza, aspecto que da pie a la generación de un sistema de clasificación e identificación social que establece la diferencia entre colonizadores y colonizados” (Quijano, 1999, p .10).

Debido a esto, se hace vital tener la visión histórica en materia de colonialidad del poder eurocéntrico y de los patrones de dominación establecidos por los europeos, quienes se basaron en la raza para establecer clasificaciones de identidad de los colonizados: “Indios, negros, mestizos y blancos” con quienes establecieron patrones de relacionamiento de dominación colonial, dirigidos al despojo y a la represión, sobre lo cual, se articularon, las diferentes formas de explotación, control del trabajo y relaciones de género que aún en pleno siglo XXI perviven y son el fundamento de toda clasificación racial en América. (Quijano, 1999, p.50)

Es entonces que la colonialidad del poder, emplea el color de tez fenotípico de los afrodescendientes, como base del dominio, retomando el color de su piel como el principal emblema de subyugación, al respecto plantea (Quijano, 2000)

los negros eran allí los explotados más importantes, pues la parte principal de la economía reposaba en su trabajo. Eran, sobre todo, la raza colonizada más importante, ya que los indios no formaban parte de esa sociedad colonial. En consecuencia, los dominantes se llamaron a sí mismos blancos (p.203)

Desde esta perspectiva, a través de la historia se ha fomentado el racismo y la dominación que se ha enmarcado desde el eurocentrismo y el desarrollo de sus procesos, extendiéndose a través de un capitalismo globalizante, convirtiéndose en una de las principales fuentes de subyugación

de los afrodescendientes. El poder y la dominación son ahora manejados desde un ideal estructurante, siendo selectivo a la hora de impartirse sobre los denominados “negros”. Es entonces como (Fanon, 1973) plantea al respecto:

Todo pueblo colonizado, es decir, todo pueblo en cuyo seno haya nacido un complejo de inferioridad a consecuencia del enterramiento de la originalidad cultural local, se sitúa siempre, se encara, en relación con la lengua de la nación civilizadora, es decir, de la cultura metropolitana. El colonizado escapara tanto más y mejor de su selva, cuanto más y mejor haga suyos los valores culturales de la metrópoli. Será tanto más blanco cuanto más rechace su negrura, su selva. (p.15).

La colonización evolucionó en un dispositivo que cada vez se volvió más estructurante y efectivo, se colonizaron las mentes, se introdujeron las ideas de los poderes, obligando a discernir entre bueno y malo, evidenciando el mayor ejercicio de dominio, la autorregulación de los sujetos. Fue así como a través de la colonialidad el término “negro” se naturalizó en el lenguaje,⁵ sin dejar de lado el señalamiento que venía implícito en la palabra. Según Gentili, (2000):

La “anormalidad” vuelve los acontecimientos visibles, al mismo tiempo que la “normalidad” suele tener la facultad de ocultarlos. Lo “normal” se vuelve cotidiano. Y la visibilidad de lo cotidiano se desvanece (insensible e indiferente) como producto de su tendencia a la naturalización. (p.15)

Enunciarse desde el color de piel negro, es una manera de resistir y de afirmar que para ser negro no es necesario haber nacido ni en el Chocó, ni en ningún territorio ancestral. Al respecto (Mosquera Rosero-Labbé, Barcelos & Arévalo, 2007) plantean que:

Sólo hace poco, sobre todo con la difusión masiva de las teorías posmodernas sobre las identidades, se ha admitido que es posible ser simultáneamente negro y rico y negro y homosexual y que se puede ser negro sin haber nacido en el Pacífico colombiano o en el archipiélago de San Andrés, Providencia y Santa Catalina, ser negro, afrocolombiano o raizal y tener otra nacionalidad de referencia, ser negro y no comer mariscos y ser negro y no saber bailar o no gustar de la fiesta (p.14).

Por consiguiente, desde los procesos políticos e identitarios como país, se comenzaron a realizar acciones que dieran cuenta de una Colombia más diversa, avanzando un poco en la comprensión y estableciendo que no existía una sola forma de ser negro o indígena, si no por el

⁵ El lenguaje se normalizo, el termino negro, utilizado como algo peyorativo, termino siendo habitual, como un artificio para el desvió las miradas. La población creyó superar toda discriminación y racismo, que se había instaurado desde los procesos coloniales. Sin embargo, esto no fue real, un truco “metamaterial” de invisibilización, todo seguía ahí, intacto igual que siempre segregados y vulnerados, y ahora igualados a toda la población, con el fin de competir en desventaja en modelo creado desde la cultura de dominación.

contrario totalmente plural, que permitía que las poblaciones se desarrollaran de formas disímiles. Es entonces como en Colombia se crea la Constitución Política de 1991, en Capítulo I “De los Principios Fundamentales”, donde se declara en su Artículo 7 que “El Estado reconoce y protege la diversidad étnica y cultural de la Nación Colombiana” poniendo en evidencia el enfoque pluriétnico, plurilingüe y Multicultural, en comparación con la constitución de 1986 que establecía un país con un Dios, una raza y una lengua, lo cual evidencia un avance significativo y dando un marco favorable pero insuficiente en cuanto a su implementación en la cotidianidad.

Así mismo, las poblaciones negras de América latina y el caribe jugaron un papel fundamental en las transformaciones políticas de los países, ya que desde el cimarronaje se gestaron diferentes acciones que en el trasegar de los años, llevaron a los movimientos sociales a concretar el *Primer Congreso de la Cultura Negra de las Américas*, el cual, se llevó a cabo en la ciudad de Cali, congregando a centros de estudios y representantes de diferentes países de la población afrodescendiente de América; en el cual de manera enérgica se condenaron todas las prácticas que pretendía minimizar el aporte de la población afrodescendiente a los procesos de desarrollo en América. Esto impulsó que en la década de los 80`s la UNESCO organizara en Barbados, el encuentro *Presencia Cultural Negro Africana en el Caribe y Las Américas*; donde su principal objetivo se centraba en el estudio de los factores que vinculaban el continente africano y sus habitantes con los del nuevo mundo, Afroamérica y Afrovenezuela (2002).

No obstante, entre el 31 de agosto y el 8 de septiembre del 2001 se realizó, la *Conferencia Mundial contra el Racismo, la Discriminación Racial, la Xenofobia, y Formas Conexas de Discriminación*, organizada por la Organización de Naciones Unidas, en Durban, Sudáfrica. Esta fue de suma importancia, ya que promovió agendas para la lucha contra el racismo a nivel mundial, además que impulso el campo político afrodescendiente en Latinoamérica.

Es entonces, como se configuró un nuevo escenario de enunciación política que implicaba unos anclajes de procesos ancestrales, culturales, religiosos, políticos y sociales con el continente africano. Además, permitía mostrar la fuerza de la población desde su condición como ser humano, logrando superar esa mirada que se focalizaba solo en el color de la piel. Al respecto Arroyo y Alvarado (2015) plantean:

llamarse negro o afrodescendiente, y si definirse como afrodescendiente implica una posición políticamente más fuerte, si amplía la potencia de la enunciación hacia entramados más allá del color de la piel y es por lo tanto una forma de resistencia hacia una categoría artificial como la raza o si definirse como negro es ser parte del juego del racismo que considera a las personas a partir de las características morfológicas y del color de la piel, usando estos de manera peyorativa para inferiorizar al otro. (p.16 y17)

Por lo cual, reconocerse como afrodescendiente y en el caso de Colombia como afrocolombiano, permitió a la población el restablecimiento de derechos y la reivindicación de sus procesos. Sin embargo, esto no se logró en todos los escenarios, en algunos casos, el racismo, la discriminación y la xenofobia siguen vigentes, por lo que cabe destacar que las luchas que la poblaciones afrodescendientes han librado a través de la historia son muchas, algunas se han ganado, pero otras aun hoy están en contienda, sin embargo, son los y las jóvenes quienes actualmente se encuentran revindicando a través de sus prácticas identitarias y sus resistencias los derechos que les son inherentes y propios.

3. Jóvenes afrodescendientes en Medellín: tensiones y desafíos

Ya poco se habla de lo joven en singular, dejando de lado el asunto histórico del joven blanco, alto y hombre, sino de una condición juvenil adscrita desde el grupo, el territorio o el segmento sociocultural que con sus significaciones dota de sentido a esta categoría. No es lo mismo ser joven en una clase privilegiada que en una clase marginada y precarizada; no es lo mismo ser joven en una familia que ser joven como habitante de la calle. Por lo tanto, el concepto de juventud se reconfigura desde una categoría más amplia y plural, juventudes haciendo referencia a muchos y diversos. Al respecto Taguenca (2009) plantea

No hay que olvidar tampoco que cualquier definición sustantiva de lo juvenil es algo parcial. El concepto es difícil de anclar en realidades concretas que le den identidad desde categorías bien definidas que no caigan en estereotipos periclitados de antemano. No podemos por tanto sujetarnos a definiciones únicas y definitivas. Esto no quiere decir, en ningún caso, que la complejidad a la que nos enfrentamos deba ser resuelta desde el relativismo, o que el que no se logre una definición concreta y estable sea, excusa para un único tratamiento: el descriptivo de contextos variados de acción que sólo reflejen, a imagen de espejo, lo que se supone que “es”, cuando lo que sucede es que estamos ante una confusión del “ser” con el “deber ser”. No se trata de eso, la dificultad constructiva de un concepto no es óbice para no estructurarlo desde sus dimensiones complejas. (p. 161)

La juventud, ya no es entendida como un concepto único y permanente, sino como algo variado que está en continua evolución y cambio, así como en permanente contradicción y conflicto con las distintas formas que presentan sus identidades plurales de sujetos históricos contruidos. En razón Reguillo (2000) dice;

La identidad es centralmente una categoría de carácter racional (identificación– diferenciación). Todos los grupos sociales tienden a instaurar su propia alteridad. La construcción simbólica ‘nosotros los jóvenes’ instaura diferentes alteridades, principal, aunque no exclusivamente, con respecto a la autoridad. (P 14).

Es entonces como los jóvenes buscan lugares de enunciación que son móviles, lo que no implica necesariamente que los mismos no estén en una búsqueda por la reivindicación de sus derechos, desde algunos anclajes y entramados culturales. Ahora bien, cuando hablamos de los jóvenes afrodescendientes, no los enmarcamos desde un solo lugar de enunciación, sino que como el resto de jóvenes son diversos. Además, que tienen construcciones que desde sus territorios han desarrollado de forma diferente. Sin embargo, cuando se insertan en los territorios urbanos como Medellín, la estigmatización que se tiene con el grupo social de juventud los abarca; estereotipándolos como sujetos peligrosos que tiene miradas desde los prejuicios. Al respecto Montoya, Á. (2008) plantea;

A su vez, la imagen del joven trasgresor es fortalecida por los conflictos generacionales y culturales que se presentan entre el mundo de los adultos y el de los jóvenes; diferencias generacionales que posicionan imágenes estereotipadas de los/las jóvenes. De un lado, se significa a la juventud como portadora de los valores del cambio social, a la vez que se desliza una negación de las posibilidades de reivindicar y actuar sobre el presente. De otro, el mundo adulto aparece como el espacio legítimo y «verdadero» para el desarrollo personal y la constitución de un proyecto de vida. Este conflicto generacional constituye una evidencia de las luchas de poder que se dan no sólo en torno a la construcción de las identidades sociales, sino por la ocupación de las esferas decisionales. (p. 129 y130)

Por lo cual, las juventudes afrodescendientes en Medellín no solo cargan el estigma de estereotipo juvenil, sino que, además, tienen la carga de la violencia estructural; discriminación, racismo y las condiciones de inequidad social que históricamente ha sufrido la población afrocolombiana. Al respecto García y Montoya (2009) esbozan;

podríamos decir también que, en particular para la juventud afrocolombiana en una ciudad como Medellín, se observa la profundización de las problemáticas sociales de pobreza y de exclusión que les afectan. (p. 27)

Por consiguiente, la población afrocolombiana cuando se inserta en los territorios urbanos del país no tiene otras posibilidades, solo de asentarse en territorios periféricos donde la marginalización y la exclusión son parte de la vida diaria.

Es entonces como los jóvenes afrocolombianos, en aras de lograr una oportunidad que les permita mejorar sus condiciones de vida, busquen medios tales como la educación, el trabajo, el deporte, entre otros, por más precarias que sean las condiciones de las mismas, siempre serán más amplias que las de sus propios territorios. Por lo que, prefieren resistir estas adversidades y continuar en la búsqueda de oportunidades que les permita generar nuevas dinámicas sociales que los ayuden a desarrollarse como sujetos. Como lo precisa García, A. y Montoya, V. (2010).

La presencia histórica de la población afro en Medellín y la generada por los continuos desplazamientos ha provocado nuevas recomposiciones y relaciones socioterritoriales. En un escenario de múltiples interrelaciones donde se comparten cotidianamente, conocimientos, formas organizativas, vínculos simbólicos y culturales construidos por las comunidades y se viven situaciones de marginación y exclusión social, los jóvenes plantean nuevas alternativas, de gran significado con respecto a una cultura que se transforma y dinamiza a partir de nuevos conocimientos, interacciones y apropiaciones. “[...] los jóvenes afro hoy tienen unas prácticas totalmente diferentes, con muchos elementos de lo que sus padres y sus abuelos hacían en sus lugares ancestrales, pero que ellos han reconfigurado aquí en la ciudad con todos los elementos que la ciudad tiene y con todos los otros jóvenes con los que ellos se relacionan” Las nuevas valoraciones y apropiaciones territoriales de carácter urbano y los cambios generacionales, son de gran significado para “potenciar el reconocimiento de la diferencialidad étnica” (p. 470)

De esta manera, los jóvenes afrodescendientes se ven en la necesidad de asociarse con otros iguales que les permite reconocerse y desarrollar acciones políticas que promuevan la reivindicación de sus derechos, pero además generar acciones de denuncia y resistencia que den cuenta de las dificultades y precariedades que vive la población afrodescendiente en Colombia, como lo plantean Arroyo, A, y Alvarado, S. (2015)

En esa medida, se podría denominar emergente la acción política juvenil de los afrodescendientes, ya que en los últimos años se ha visibilizado con más fuerza; a su vez, es importante reconocer que la resistencia afro, la búsqueda política y las prácticas políticas alternativas de los jóvenes afros han estado históricamente presentes, quizás no tan visibles, quizás en medio del silencio o de experiencias que la institucionalidad no reconoce, pero siempre en la búsqueda de reflexión y generación de procesos de descolonización y mejores condiciones de vida para ellos y sus comunidades. (p.25)

Por lo tanto, se hace necesario, plantear nuevos discursos que apunten a generar escenarios y nuevos lugares de enunciación desde paradigmas no coloniales, que sean compartidos con toda

la población con el fin de reflexionar y generar cambios profundos en la sociedad colombiana, en los que se logren reconocer los aportes y la importancia de la población afrocolombiana al país.

4. A modo de conclusión

Los jóvenes afrocolombianos buscan oportunidades que ayuden a superar las marginaciones históricas que han vivido, y si bien las ciudades tienen una mayor oferta en los diferentes sectores, pese a ello no logra desplegarse todo el abanico de oportunidades que jóvenes mestizos podrían tener, lo que da cuenta de que “Por ello es importante reflexionar alrededor de las implicaciones de la racialización de los sujetos y de cómo se entrecruzan el racismo, el sexismo y el patriarcado, dado que los sujetos racializados son vistos e imaginados de formas distintas al resto de la población”. (Arroyo Ortega A y Alvarado S.V 2017, p 398)

Es por tanto como las juventudes afrodescendientes en Medellín, se ven obligadas a vivir en las periferias donde se perpetúan las condiciones de exclusión socio-raciales que están instauradas desde la colonia. Es necesario tener una mirada crítica que permita identificar los prejuicios y cambiar los conceptos que se han instaurado desde la colonia respecto a las poblaciones afrodescendientes.

También es necesario reconocer las luchas y las resistencias que libran diariamente los jóvenes afrodescendientes en la ciudad, pero no como disputa aislada que la hace cada uno de los sujetos, por el contrario, es una contienda conjunta, que no solo la deberían hacer la población con identidad étnica, sino todos, como un reconocimiento a la humanidad.

Los jóvenes no son, ni el futuro, ni el presente, ni el pasado de nadie, ni siquiera de ellos mismos, son sujetos que diariamente luchan desde sus múltiples identidades por tener el único reconocimiento que se les niega de forma constante, ser jóvenes. Sin duda para la población joven afrocolombiana es más complejo, porque no solo tienen el estigma de la juventud que implícitamente ya tiene una carga, además deben reconocerse desde su etnicidad en un país donde las políticas de la multiculturalidad están en proceso de implementación, distando mucho del deber ser. Lo que implica una espiral en la que los y las jóvenes afrodescendientes entran y salen

constantemente debatiéndose entre las oportunidades y la exclusión, poniéndolos en desventaja y en tensión consigo mismos.

Es importante anotar que este artículo también es un vehículo de denuncia frente a lo que le sucede a la población afrodescendiente en las ciudades, que busca promover la reflexión, en la que prime la humanidad de los sujetos y no los imaginarios y estigmas frente a las formas de relacionamiento.

Referencias bibliográficas

- Afroamérica, Fundación, y Afrovenezolana, Red. (2002). Encuentro y desencuentros de los “saberes” en torno a la africanía “latinoamericana”. Estudios y otras prácticas intelectuales latinoamericanas en cultura y poder, 145. Recuperado de: <http://legacy.earlham.edu/~chriss/poetryandpolitics/pdfs/encuentros%20y%20desencuentro%20de%20la%20africania.pdf>
- Arroyo- Ortega, A., y Alvarado, S. V. (2015). Pensamientos políticos desde la juventud afrodescendiente: cuestionamientos raciales. Revista ALETHEIA, 7(1), 12-29.
- Arroyo-Ortega, A. & Alvarado, S. V. (2017). Subjetividad política: intersecciones afrodescendientes. Revista Latinoamericana de Ciencias Sociales, Niñez y Juventud, 15(1), pp. 389-402.
- Fanon, F. (1973). *Piel Negra Mascaras –Blancas*. Buenos Aires, Argentina: Abraxas. P 15. Recuperado de: https://drive.google.com/file/d/0B2_ZK-qR9WEKdVdLVHNGVGIzLXM/view?pli=1
- García, A. y Montoya, V. (2010). *Afrocolombianidad y diversidad cultural. Aprendizajes para una diversidad equitativa*. Medellín, Colombia: Universidad de Antioquia-Instituto de Estudios Regionales INER.
- García, A., y Montoya, V. (2009). Jóvenes afrocolombianos en la ciudad de Medellín identidades, representaciones y territorialidades. Medellín: Alcaldía de Medellín-Secretaría de Cultura Ciudadana-Universidad de Antioquia-Instituto de Estudios Regionales. [Informe de investigación].
- Gentili, P. (2000). La exclusión y la escuela. Laboratorio de Políticas Públicas (LPP) Universidad del Estado de Río de Janeiro (UERJ).
- Lao-Montes, Agustín. 2007. “Sin justicia étnico-racial no hay paz: las afro-reparaciones en perspectiva histórico-mundial”. En: Mosquera y Barcelos (eds). Afro-reparaciones: Memorias de la Esclavitud y Justicia Reparativa para negros, afrocolombianos y raizales. Bogotá: CES-Universidad Nacional de Colombia.
- Mosquera Rosero-Labbé, C., Barcelos, L. C., & Arévalo, A. G. (2007). Contribuciones a los debates sobre las memorias de la esclavitud y las afro-reparaciones en Colombia desde el campo de los estudios afrocolombianos, afrolatinoamericanos, afrobrasileros, afroestadounidenses y afrocaribeños (Introducción). Afro-reparaciones: memorias de la esclavitud y justicia reparativa para negros, afrocolombianos y raizales, Bogotá: Colección CES, Universidad Nacional de Colombia, Observatorio del Caribe Colombiano, 11-71.

- Montoya, Á. G. (2008). Juventud Rural. Imágenes que rondan al joven en contextos rurales. *Anagramas: Rumbos y sentidos de la comunicación*, 7(13), 7.
- Quijano, Aníbal, “Colonialidad del poder, cultura y conocimiento en América Latina”, en Santiago Castro-Gómez, Oscar Guardiola-Rivera y Carmen Millán de Benavides, edit., *Pensar (en) los intersticios. Teoría y práctica de la crítica poscolonial*, Bogotá, Colección Pensar / Centro Editorial Javeriano, 1999
- Reguillo R, (2000). *Emergencias de culturas juveniles. Estrategias del desencanto* Buenos Aires. (p 14)
- Taguenca Belmonte, J. A. (2009). El concepto de juventud. *Revista mexicana de sociología*, 71(1), 159-190.