

LA MUJER AFROCOLOMBIANA,  
TEJEDORA DE CONVIVENCIAS INTERCULTURALES



ESTUDIANTE  
SSIMBWA LAWRENCE

Trabajo de grado presentado para optar al título de  
Magister en Educación: Desarrollo Humano

DOCENTE ASESOR  
M.G. JUSTINA CAICEDO SALCEDO

UNIVERSIDAD DE SAN BUENAVENTURA  
FACULTAD DE EDUCACIÓN  
MAESTRÍA EN EDUCACIÓN: DESARROLLO HUMANO

CALI, 2015

## TABLA DE CONTENIDO

RESUMEN .....	4
Agradecimientos .....	6
PRESENTACIÓN DE LA OBRA .....	7
ECOAUTOBIOGRAFÍA .....	10
PROBLEMATIZACIÓN .....	15
METÓDICA.....	19
CONTEXTO PANORÁMICO DE LA MULTICULTURALIDAD EN COLOMBIA .....	22
SITUACIÓN DE LA MUJER AFROCOLOMBIANA DENTRO DE LA MULTICULTURALIDAD DE COLOMBIA.....	29
<i>Racismo.</i> .....	31
<i>Opresión.</i> .....	35
<i>Explotación</i> .....	36
<i>Violencia.</i> .....	38
<i>Imperialismo cultural.</i> .....	40
<i>Víctima de estereotipos</i> .....	43
LA INTERCULTURALIDAD, ESCENARIO PARA TEJER LA CONVIVENCIA ARMÓNICA .....	46
ASPECTOS CON LOS QUE LA MUJER AFROCOLOMBIANA TEJE LA INTERCULTURALIDAD .....	50
<i>La Venta Ambulante</i> .....	51
<i>Buen trato.</i> .....	55
<i>Satisfacción de las necesidades de la clientela</i> .....	57
<i>Uso de lo exótico</i> .....	60
	2

<i>Música y Danza</i> .....	61
<i>La Gastronomía</i> .....	68
LA EDUCACIÓN INTERCULTURAL Y LA MUJER AFROCOLOMBIANA .....	74
<i>Educación y Diversidad Cultural</i> .....	77
<i>Educación Intercultural y Tolerancia</i> .....	81
<i>Currículo Intercultural</i> .....	84
INCONCLUSIONES .....	89
BIBLIOGRAFÍA .....	93

## RESUMEN

Esta obra de conocimiento aboga por la interculturalidad. En Colombia la diversidad cultural es evidente en ciudades, barrios, pueblos e iglesias, pero la convivencia entre sujetos de diferentes culturas no es nada fácil y todavía es un desafío. Las dificultades de convivir con la multiculturalidad en Colombia se manifiestan con frecuencia en problemas de convivencia, constantes conflictos, confrontaciones mortales, desplazamientos forzosos, alienaciones, discriminaciones, entre otros. Los grupos minoritarios resultan víctimas de esta realidad desfavorable; pero es la mujer afrocolombiana, dentro de ellos, la más azotada por las consecuencias de no asumir la multiculturalidad por la sociedad colombiana.

Su situación, sin embargo, no le impide a la mujer afro hacer parte de quienes luchan por una sociedad mejor donde reine la convivencia armoniosa. Ella, desde sus actividades diarias, teje relaciones interculturales con personas de otras etnias. Su determinación y lucha por un mundo mejor inspira esta obra.

**Palabras claves:** Mujer afrocolombiana, multiculturalidad, interculturalidad, convivencia, educación intercultural.

**ABSTRACT**

This investigation supports the necessity of interculturality. The cultural diversity is evidenced everywhere in cities, streets, churches, etc., but the co-existence with people of other cultures is still a problem. The cultural diversity in Colombia is a big challenge that frequently causes tensions and frictions in coexistence. This situation ends up causing confrontations, displacements, and discriminations, among others. Even though the minority groups are more affected by this phenomenon, the Afrocolombian woman is the most struck by the consequences of not assuming the cultural diversity in Colombia.

This unfortunate reality does not impede the afrocolombian woman from striving for a better society where the intercultural co-existence may be experienced among all the people. Through her daily activities, she weaves intercultural relations with people of other ethnic groups; her striving and determination for a better world inspires this investigation.

**Keywords:** Afrocolombian woman, multiculturalism, interculturality, co-existence, intercultural education.

### **Agradecimientos**

*A todas las mujeres que han luchado para mejorar el mundo a través de la sencillez de su ser y su quehacer.*

*A todas las mujeres ugandesas y afrocolombianas que siguen inspirando a otros y a otras a luchar por la inclusión y la igualdad de todos y todas.*

## PRESENTACIÓN DE LA OBRA

Esta obra de conocimiento resalta los esfuerzos de muchas mujeres afrocolombianas<sup>1</sup> que establecen relaciones armónicas en sus familias, barrios y pueblos, aunque en su diario vivir se encuentren en contextos dramáticos. Su lucha, esperanza, alegría y determinación ante la adversidad inspiran el desarrollo de esta obra.

La autoecobiografía que incluye esta obra de conocimiento reúne varios acontecimientos de vida que movilizan al autor para indagar el asunto en cuestión. Estos sucesos son propios del autor (Auto); hacen que se responsabilice con el otro y con todo el entorno que lo rodea (Eco). La parte autoecobiográfica muestra cómo se involucra en el trabajo con estas mujeres en diferentes ámbitos: familiar, escolar y pastoral. Las experiencias con ellas le motivaron a indagar sobre su manera de alcanzar que algunas personas de otras etnias rompan esquemas mentales y lógicas sociales que obstaculizan la apertura y la convivencia entre personas de culturas diferentes. Y esto lo hacen desde sus actividades cotidianas, se trate de venta ambulatoria, danza, música o gastronomía.

Esta obra de conocimiento problematiza el fenómeno de la multiculturalidad para acentuar la necesidad de la interculturalidad. Varios autores argumentan que en Colombia la multiculturalidad es un fenómeno real, pero muchos ciudadanos lo evaden, no comulgan con él.

---

<sup>1</sup> El término *afrocolombiano* designa a los colombianos de ascendencia africana; sus ancestros llegaron a Colombia y a otros países de América Latina en condición de esclavizados. El concepto alrededor de este término resalta la importancia de articular siempre las raíces africanas con el carácter nacional de Colombia donde reside esta población (Agudelo, 2001). En esta obra de conocimiento se utiliza el término *afro* o *afrocolombiano* para designar esta etnia y evitar el sentido peyorativo que tiene el vocablo “negro”. Asimismo, se emplea *mujer afrocolombiana* para hacer referencia a la mujer colombiana con raíces culturales africanas y colombianas.

## La mujer afrocolombiana, tejedora de convivencias interculturales

Esta situación provoca conflictos y otros problemas de convivencia en varias comunidades y ciudades.

La solución a los problemas que ocasiona el drama de la diversidad cultural compete a todos. La pregunta de esta obra de conocimiento gira alrededor de cómo la mujer afrocolombiana teje las convivencias interculturales a su alrededor entre sus conciudadanos; trata de su contribución en la búsqueda de soluciones a los problemas y desafíos que provoca el fenómeno de la intolerancia en un medio evidentemente multicultural.

Esta obra acude a la metódica, la forma de englobar diferentes maneras de obtener la información necesaria para la investigación. El recorrido metódico lleva al autor a obtener la información de manera sistemática en la colaboración de varias mujeres afrocolombianas a través de entrevistas, encuentros y tertulias. La razón es que ellas mismas cuenten sus experiencias y que no sean contadas solo por otros. Utiliza también el apoyo de reflexiones y argumentos de diferentes autores sobre la multiculturalidad y la interculturalidad.

La necesidad de las convivencias interculturales en nuestro entorno, presupone primero entender, el fenómeno de la diversidad cultural en Colombia. Se le dedica un espacio a la realidad multicultural del país y se muestra cómo las diferencias culturales y étnico-raciales, en gran parte, generan conflictos y odio de unos contra otros. La mujer afrocolombiana resulta más vulnerable y víctima de esta realidad. La acongojan situaciones constantes de racismo, discriminación, violencia, estereotipos negativos, desempleo, entre otras, dentro de la multiculturalidad colombiana.



## La mujer afrocolombiana, tejedora de convivencias interculturales

La interculturalidad es una forma de abordar esta situación problemática en la multiculturalidad de manera más equilibrada, justa y respetuosa. Esta obra de conocimiento respalda la interculturalidad como plataforma segura para tejer las relaciones armónicas que se desean en la sociedad. Se destacan los aspectos que le permiten a la mujer afrocolombiana tejer relaciones interculturales con las personas de otras etnias. Son actividades que caracterizan su quehacer diario y, a través de ellas, se establece un acercamiento con otros, para generar confianza mutua, derrumbar los muros antiguos de prejuicios y estereotipos en contra de cada cual; sus experiencias aquí relacionadas, son para mostrar cómo construye convivencias interculturales entre ambas partes.

La educación juega un papel crucial en la realización de las transformaciones que cualquier sociedad desea. Esta obra de conocimiento resalta el papel que la educación intercultural juega al empoderar a la mujer afrocolombiana. El enfoque de esta educación ayudaría a concientizar sobre la situación de la mujer afro y la de quienes pertenecen a culturas minoritarias. Respalda el respeto por las diferencias culturales y enaltece la tolerancia hacia lo extraño y lo diferente del otro.

Se emplea en esta obra la categoría “mujer afrocolombiana” para referirse a la mujer colombiana con raíces africanas. Hay situaciones que la aquejan independiente de dónde esté, de su profesión, de su estrato social, entre otros. Por ser mujer afro, socialmente se le cataloga de “negra”<sup>2</sup>, término que la vulnera en varias dimensiones de la vida. Cada mujer afro padece el racismo, los estereotipos negativos, la marginación y los prejuicios. La obra de conocimiento no

---

<sup>2</sup> El uso de este término está sujeto a una amplia discusión académica con implicaciones políticas y organizativas. Se reconocen diferentes posturas; en esta obra de conocimiento se considera que tiene sentido peyorativo desde un sentido histórico colonial: se utilizó lo fenotípico para categorizar e inferiorizar a ciertas poblaciones. Las palabras *negro* o *negra* tienen uso despectivo, vulneran a personas con piel de color oscuro.

La mujer afrocolombiana, tejedora de convivencias interculturales pretende delimitar desde el punto de vista territorial el asunto que nos ocupa, de acuerdo al contexto particular (afrobogotana, afrocaleña, afropalmireña, afrobonaverense, etc.). El contexto de la mujer afro difiere en poco en todo el territorio nacional; se hace referencia a ella desde una visión amplia que contempla la realidad que vive, se busca abarcar la problemática que vive la mayoría de las mujeres afro en Colombia.

## **ECOAUTOBIOGRAFÍA**

Soy un hombre africano con raíces en Uganda, país al oriente del África donde la mujer juega un rol impresionante en la organización de la sociedad. Ese ámbito primordial es importante: me configura como hombre africano desde mis raíces personales, muestra mi ser pleno e íntimo, mi compromiso con mis anhelos y esperanzas en el espacio doméstico, nacional e internacional, privado y público.

Una multiplicidad de tribus constituyen a Uganda; el papel de la mujer en esta diversidad es de valor inestimable. La mujer ugandesa maneja la maquina donde se teje la realización de la esperanza para su familia y su pueblo, fui testigo de eso desde el núcleo de la gran familia donde crecí; también desde la extensa, liderada por mi abuela, María Nanteza. El papel protagónico de la mujer como lideresa era de valor incalculable en el logro de nuestros sueños, la convivencia y un futuro mejor.

Soy oriundo de una familia de cinco hermanos; aprecié la extraordinaria firmeza de mi mamá, Mauricia Nakaliisa, mujer luchadora, educadora y disciplinada. Ella nos inculcó a todos el

sentido de igualdad de género y de aprecio por las mujeres, no veía distinción entre hijos e hijas, nunca consideró a los hijos como sujetos con más privilegios que las hijas. Los oficios domésticos no los asignaba única y exclusivamente a las mujeres, como suele suceder, sino a todos los hijos por igual. Para ella, todos éramos sus hijos y sus hijas, con los mismos derechos, privilegios, deberes y restricciones; creó, de esa manera, un ambiente de convivencia familiar basado en la hermandad; de ella que aprendiera a mirar en todas las latitudes a las mujeres con ojos de respeto y estima.

Mi abuela paterna, María Nanteza, es otra figura que alumbró mi vida con chispas de esperanza desde mi infancia. Era abuela y jefa de nuestra familia extensa; tuvo, de una u otra forma, un papel importante en la crianza de la mayoría de sus nietos y nietas. Su casa fue el lugar, en las épocas de vacaciones, donde aprendimos más de 10 nietos a convivir en una verdadera relación filial, como hermanos y hermanas. Mi abuela gastaba toda su energía para tejer estrategias de convivencia basadas en la hermandad para todos. Existía entre nosotros una gran diversidad, pero para ella todos éramos hermanos y hermanas. La convivencia sana, guiada por el principio de la hermandad, fue una enseñanza que nunca olvidaré de mi querida abuela María, como la solíamos llamar. La primera experiencia de mujeres como tejedoras de la convivencia en la diversidad la tuve, por primera vez, con mi mamá y mi abuela.

Me salgo del ambiente familiar y hago un alto en el contexto escolar. Iniciar los estudios en un ambiente diferente al familiar me llevó a conocer otras realidades del mundo. La educación infantil preparó, de forma precisa y contundente, mi cosmovisión respecto al tema de la convivencia y la relación con otros sujetos fuera del ambiente mi familia. Las primeras personas al frente de mi formación inicial fueron mujeres; ellas estuvieron al frente de mis estudios en

preescolar y una parte de la primaria, recibir la educación de sus manos fue un privilegio, dos de ellas fueron de suma importancia para esa formación inicial: Miss Najjemba y Miss Namuleme; ambas lograron, por medio de varias formas didácticas, como juegos, deportes, danza y cantos, construir en y entre nosotros los sentidos de respeto, fraternidad y humildad; estos elementos son imprescindibles para construir una convivencia sana.

Las actividades extra-curriculares me permitieron entender que la educación implicaba desarrollar a la persona desde todas las dimensiones de la vida. Además de la educación básica, nos enseñaron la educación integracionista y de convivencia intercultural. Los alumnos teníamos diferentes trasfondos tribales; cada tribu en sí llevaba una cosmovisión, idiosincrasia y una cultura diferente a la otra, la pedagogía y la didáctica de estas mujeres dejaban ver la diferencia entre su enseñanza y la de sus homólogos.

Mucho después ingresé a la vida consagrada. La mayoría de mis actividades pastorales empezaron a girar alrededor del trabajo con mujeres. En el seminario filosófico de Nairobi, Kenia, trabajé mucho con la Pastoral Juvenil donde la mayoría de los jóvenes eran mujeres. Hice el noviciado en Sagana, Kenia, en 2008. Es un periodo de un año en el cual uno termina como religioso consagrado, fui destinado después a Colombia para continuar mi formación teológica; luego me destinaron al Seminario Teológico Internacional de Bogotá, ahí me asignaron el trabajo pastoral con la población afrocolombiana de las periferias de la capital. Por otro lado, trabajé con el grupo folclórico Palenke<sup>3</sup>, liderado por la señora Nelly Mina, oriunda de Puerto Tejada, Cauca,

---

<sup>3</sup> “Palenke” es una africanización de “palenque”, se refiere a las poblaciones constituidas por los cimarrones que se organizaron en defensa de los esclavizados. Hoy día, los palenques son símbolo de libertad y lucha del pueblo afrocolombiano por reivindicar los territorios de las comunidades afrocolombianas y construir la autoridad propia.

## La mujer afrocolombiana, tejedora de convivencias interculturales

quien vive en Bogotá desde hace más de treinta años; en el grupo, tuve el primer contacto pastoral con un grupo netamente afro y bajo la guía de una mujer afrocolombiana; observaba gente de muchas regiones de Colombia: negros, mestizos, blancos e indígenas, pero, las danzas que ejecutaban eran predominantemente de origen afro, la música, el canto y las danzas no eran su única actividad, en ocasiones, compartían comidas y bebidas típicas afro sin que nadie se resistiera a probarlas, sus danzas y dramatizaciones llevaron a que se les invitara en incontables ocasiones a teatros y espacios públicos a compartir con el resto de la población el legado cultural afrocolombiano. Este grupo no lo constituyen únicamente afrocolombianos, sino por todo el que lo desee, así la mayoría siga siendo afro.

También en Bogotá, en 2011, tuve otra experiencia pastoral con el grupo folclórico Zarakúa<sup>4</sup>, liderado por Leticia Moreno, una afrobogotana de ascendencia chocona. El grupo, a diferencia de Palenke, lo constituían jóvenes, la mayoría ascendencia tumaqueña, bonaverense, guapireña, nariñense, vallecaucana y caucana, contaban con un buen número de jóvenes mestizos, la mayoría proveniente de la misma Bogotá. La diversidad no impedía la armonía y la disciplina; lo más llamativo era que todos bailaban las danzas folclóricas afrocolombianas, como currulao, bunde, fuga, entre otras. Las danzas servían para conservar la espiritualidad afro, se la transmitían a los demás y ayudaban a tejer la convivencia intercultural entre todos sus integrantes.

La condición religioso-misionero me llevó a observar, en varias ocasiones, a mujeres afrocolombianas involucradas en actividades como la venta ambulante de frutas, los trabajos de

---

<sup>4</sup> Palabra de origen africano que significa una comunidad fundada por las mujeres.

## La mujer afrocolombiana, tejedora de convivencias interculturales

cocina en restaurantes y en casas de familia, o con roles protagónicos en los bailes. Varias mujeres afro en Bogotá manejaban restaurantes donde predominaba la gastronomía de su pueblo; pero fue en Cartagena donde observé la mayoría de ellas involucradas en la venta ambulante de frutas. Su realidad de marginalidad, exclusión, segregación y discriminación no impedía que, por medio de esas actividades, lograran conocer, relacionarse y encontrarse con toda clase de personas. Creaban relaciones armoniosas con todas ellas.

Corroboré esa experiencia al llegar a Cali, en febrero de 2013. La ciudad me permitió ser testigo ocular de mujeres afrocolombianas protagonistas de sesiones de danza en escuelas y colegios, en la gastronomía de los restaurantes, en grupos de convivencia cultural y en las ventas ambulantes. Muchas vendían frutas como chontaduro, sandía o banano; también preparaban para la venta de bebidas como champús, tumbacatre, arrechón y otros licores curativos del Pacífico. Todos los espacios muestran que la sencillez de sus quehaceres convoca a muchas personas de diferentes estratos, historias, idiosincrasias y cosmovisiones; les provocan, consciente o inconscientemente, al pasar de la multiculturalidad a la interculturalidad, y construir una sociedad nueva basada en la hermandad y el respeto de las diferencias de los demás.

Los acontecimientos vividos y experimentados penetraron mi ser; me llevaron a reconocer con convicción de que hoy el fenómeno de la interculturalidad es ineludible, y que las mujeres afrocolombianas desde sus prácticas cotidianas, tejen mecanismos que se convierten día tras día en insumos para la convivencia que se desea en la sociedad.

## **PROBLEMATIZACIÓN**

Colombia es, a grosso modo, una nación multicultural y pluriétnica, esto significa que en el territorio colombiano conviven y se relacionan varias etnias y multiplicidad de culturas. La mayoría de los colombianos son mestizos, pero también existen en el país los pueblos indígenas, cada uno con una lengua diferente y su propia cosmovisión e idiosincrasia. Tienen códigos diferentes para significar la realidad, sus valores, creencias, costumbres y expresiones artísticas y religiosas; ellas, los diferencian entre sí y de los demás colombianos (Aristizabal, 2000).

La diversidad étnica y cultural colombiana incluye la presencia de los afrocolombianos, con asentamientos ancestrales en las costas pacífica y atlántica, también se encuentran esparcidos en las diferentes ciudades del país; fuera de ellos, existen los gitanos, reconocidos como grupo étnico en la Constitución; los mestizos constituyen la mayoría de la población e influye mucho en la vida política, social y económica de la nación (Aristizabal, 2000).

La presencia de varios grupos étnicos certifica que la identidad colombiana no puede hablarse desde un punto de vista homogéneo, pero, a pesar de que esta diversidad étnico-cultural es un hecho cotidiano, aún en Colombia no se ha logrado asimilarla del todo (Aristizabal, 2000). El cierre a la diversidad cultural no ha dejado de ocasionar la exclusión del Otro, la tendencia de siempre ha sido la homogeneización, la estigmatización, la diseminación, la invisibilización y la negación de la pluriculturalidad so pretexto del orden, la unidad, el desarrollo, y la civilización (Magendzo, 2006).

El problema subyace en el hecho de que, se sigue mirando a los otros como extraños, incluso como enemigos, se sigue pensando, sobre todo que los únicos valores perfectos son los de la etnia mestiza. (Monsalve, 1997) pone de manifiesto que este pensamiento todavía predomina porque “en Colombia ha dominado una cultura ‘societaria blanca, castellano-parlante y católica’” (p. 1). La comunidad política colombiana se edificó sobre ese principio:

Ello ha implicado una ideología del blanqueamiento como mecanismo para insertarse en esta sociedad, desde los tiempos de la colonia. Una expresión y resultado de este fenómeno es la apología del mestizaje, que supone, en el campo del imaginario colombiano, una identidad resultado de la síntesis de las razas, una nueva raza cósmica en la que se borran todas las diferencias étnicas y culturales (Monsalve, 1997, citado por Aristizábal, 2000, p.6 ).

La tesis del mestizaje facilitó la invisibilización de los afrocolombianos, la población aborigen y todos los menos favorecidos en la sociedad colombiana, sirve aun de disfraz para ocultar el pensamiento de la hegemonía blanco-mestiza, su fin principal es estimular el blanqueamiento físico y cultural, que se orienta hacia “borrar todas las diferencias para asimilar los valores de la cultura blanca” (Monsalve, 1997, citado por Aristizábal, 2000, p. 6).

La realidad panorámica de Colombia muestra la coexistencia de grupos con culturas distintas pero sin que existan las relaciones equitativas entre ellos; las consecuencias son explotación, desigualdad, discriminación, racismo e indiferencia, entre otras. La convivencia entre estos grupos, ha sido problemática, cohabitan en un mismo espacio geográfico y en un país



netamente multicultural; la falta de tolerancia a la diversidad provoca enfrentamientos violentos entre culturas y etnias.

La necesidad de abogar por la transición de la multiculturalidad a la interculturalidad radica precisamente en obtener la relación equitativa entre las culturas basadas en el respeto y la igualdad. La interculturalidad de ningún modo permite que haya asimetrías entre culturas mediadas por el poder (Walsh, 2009), no admite desigualdades que beneficien a un grupo cultural por encima de otro u otros (Walsh, 2009), apunta al hecho de que distintas personas de etnias, lenguas y religiones desemejantes convivan dentro de un mismo ambiente; ejemplos pueden ser: la escuela, barrio, iglesia, supermercado, cancha, universidad, etc.; cada uno de ellos respeta las diferencias de los otros y aporta lo mejor de su cultura, de ahí surge una nueva sociedad en la que el respeto, la igualdad y la tolerancia son la nota predominante (Walsh 2009). Viaña, (2009) hace hincapié que la interculturalidad sirve de herramienta de emancipación e insumo imprescindible para la construcción de un proyecto cuyo fin es la transformación de la sociedad. En este caso, la interculturalidad, en las mismas palabras del autor, es:

(...) avanzar hacia formas de Estados plurinacionales y de composición de instituciones que vayan más allá de la 'forma Estado' liberal, para no seguir creyendo que la solución al problema consiste en la 'inclusión' y el 'reconocimiento' de los 'indígenas', de los 'pobres' a los Estados actuales. Lo que la interculturalidad en su uso crítico busca hoy es una intervención en paridad entre subalternos y grupos dominantes, componiendo instituciones del mundo liberal capitalista con instituciones que aseguran la apertura de un nuevo tipo de democracia con elementos de democracia directa por medio de los usos y

La mujer afrocolombiana, tejedora de convivencias interculturales  
costumbres de los pueblos indígenas, en fin, abriendo un nuevo tipo de constitucionalismo  
y de proceso democrático (Viaña, 2009, p. 5-6).

El proyecto de la interculturalidad busca que las sociedades multiculturales puedan vivir  
de un modo distinto, trabajar por una revolución del sentido de vida. La interculturalidad sería  
capaz de contraponerse al planteo multicultural y a prácticas neoliberales como estrategia para  
debilitar y desestructurar el potencial político insurgente de las diversidades y las diferencias  
(Guerrero, 2007).

Es difícil pasar por alto el fenómeno de la interculturalidad. Hoy más que nunca, muchas  
personas, naciones, instituciones trabajan para su éxito, pero son las mujeres quienes han hecho  
los mayores esfuerzos. Se vive un mundo donde se evidencia de manera frecuente el liderazgo de  
la mujer en todos los niveles. La mujer, de modo general, pasó del anonimato al protagonismo,  
dejó de ser mera oyente y espectadora de los cambios, para convertirse en una protagonista de  
papeles determinantes en la historia. Muchos cuentan con el aporte indispensable de la mujer,  
dado que se ha descubierto que ella ha ideado varios caminos de esperanza para muchos pueblos  
y países (Ssimbwa, 2011).

El protagonismo de la mujer afrocolombiana está presente en el contexto del pueblo afro,  
es un punto de referencia en diversas esferas de la vida; ella, muchas veces, encabeza la familia y  
eso le da la posibilidad de que, a través de sus actividades diarias, pueda tejer relaciones con  
diferentes personas; ella se encarga de transmitir la cultura de una generación a la otra y se  
encuentra con otros mundos culturales donde ella les presenta y representa la suya.

Surge, ante este contexto, la necesidad de preguntar: ¿Cómo la mujer afrocolombiana teje las convivencias interculturales?

## **METÓDICA**

Esta obra de conocimiento presenta el marco de la multiculturalidad y la interculturalidad que marcan la organización de muchas sociedades, como es el caso del entorno colombiano. La obra se desarrolla con los autores que enriquecen la exploración con nuevos elementos de comprensión.

Hay estudios previos sobre el asunto que nos ocupa, por eso, cabe la posibilidad de traer esos antecedentes a correlación e indagar cómo el papel de la mujer afrocolombiana, al tejer las convivencias interculturales, puede cambiar la vida de quienes participan en la investigación y la de interesados en la temática que pueden utilizarla de modo positivo y provechoso socialmente.

La obra de conocimiento se centra en las historias de vida de mujeres afrocolombianas que dieron lugar al reconocimiento de una pauta luminosa y armónica de enseñanza de la convivencia y el “buen vivir”, de allí que resulta natural acudir a las entrevistas, los encuentros con diferentes grupos de mujeres contactadas a través del hacer pastoral; la observación, el testimonio y las vivencias del vivir en comunidad de estas mujeres afrocolombianas, para enriquecer la indagación. La voz de ella misma es importante para entender cómo construyen relaciones interculturales dentro de la sociedad multicultural colombiana.

## La mujer afrocolombiana, tejedora de convivencias interculturales

Los encuentros se conforman con grupos de mujeres afrocolombianas de diferentes comunidades urbanas en la ciudad de Cali, y en la parte rural del municipio de Jamundí. Las comunidades de la zona rural son: Robles, Quinamayó y Villa Paz. Las urbanas son: Manuela Beltrán, Charco Azul y Unión de Vivienda Popular. Los encuentros se realizan una vez al mes con un tema específico.

Se aprovecharon los encuentros con esas mujeres para realizar entrevistas grupales e individuales. Se realizaron también entrevistas con algunas vendedoras ambulantes, cocineras, cantaoras, y religiosas que han trabajado con las comunidades afrocolombianas. Se aplican entrevistas estructuradas y no estructuradas. En las estructuradas, el entrevistador proporciona a cada entrevistada la misma serie de preguntas previamente elaboradas, a fin de mantener la coherencia de pregunta a pregunta. En las no estructuradas, el entrevistador modifica libremente las preguntas de acuerdo a las respuestas que ellas vayan dando.

La observación comprende la atención a las mujeres afrocolombianas que se involucran en la venta ambulante, la gastronomía, la música y la danza. Se escogió para la observación las eucaristías inculturadas, celebraciones sociales, festivales de música y danza. El motivo es entender cómo, a través de esas actividades, las mujeres afrocolombianas propician espacios de encuentros fraternos e interculturales con personas de otras etnias.

Con el fin de socializar y divulgar los hallazgos de la investigación, esta obra de conocimiento tiene como política de comunicación los espacios que el autor da a conocer:

- Charlas/tertulias: Se crean tertulias en comunidades afro, las parroquias donde trabajo pastoralmente, con el fin de abrir un conversatorio para concientizar la necesidad de la

## La mujer afrocolombiana, tejedora de convivencias interculturales

interculturalidad en la sociedad. Es la ocasión para hablar del papel de la mujer afrocolombiana al tejer las convivencias interculturales.

- La pastoral afrocolombiana: Esta pastoral es una plataforma por medio de la cual se da a conocer cómo la mujer afrocolombiana teje la convivencia intercultural. La ventaja de que, la pastoral afrocolombiana, en gran parte, esta conformada por mujeres afrocolombianas, y su participación activa en las eucaristías inculturadas sirve de ocasión para concientizar a los demás de su rol protagónico en tejer las convivencias interculturales.
- Visitas a comunidades: Siendo sacerdote-misionero, a menudo realizo visitas a comunidades con motivos pastorales. Las visitas pastorales congregan a muchas personas, sirven de ocasión para comunicar varios asuntos a la gente. De igual manera, sirve de ocasión para dar a entender que es papel de cada uno construir una sociedad basada en la convivencia intercultural. Aquí, sobresale el papel que ha jugado la mujer afrocolombiana para esta causa.
- Trabajo de conjunto: línea de acción entre diferentes autoridades e instituciones, y con grupos de mujeres. Se enfoca en diferentes instituciones educativas, consejos comunitarios, organizaciones afro, grupos pastorales de la Iglesia y grupos de investigación, entre otros. El trabajo mancomunado con diferentes entidades ayuda a socializar los hallazgos de la investigación.
- Vía tecnológica: hoy es imposible esquivar el uso de la tecnología en la comunicación. Se socializa esta obra de conocimiento por medio del blog del autor ([ssimbwalawrence.blogspot.com](http://ssimbwalawrence.blogspot.com)), el de la Pastoral Afrocaleña ([pastoralafrocali.blogspot.com](http://pastoralafrocali.blogspot.com)) y el sistema de comunicación del Instituto de la Consolata para las Misiones (<http://www.consolata.org>). Además, se enviará por correo electrónico a

La mujer afrocolombiana, tejedora de convivencias interculturales  
investigadores y estudiosos sensibles de la armoniosa convivencia intercultural que rodea a la  
mujer afro para potencializar su divulgación y contribuir a la discusión.

## **CONTEXTO PANORÁMICO DE LA MULTICULTURALIDAD EN COLOMBIA**

El acercamiento al fenómeno de la multiculturalidad presupone hacer referencia al concepto de cultura que han definido diferentes autores. La cultura, según Jordán, (1997) tiene que ver con el conjunto de significados que dan sentido a la forma de entender toda la realidad en la que se inserta. Lornegan, (1988) concuerda con él y afirma que es el “conjunto de sentidos y significaciones que informan la vida de un pueblo” (p. 9). Camilleri (1985, citado en Sáez, 2006) la define como:

“El conjunto de significaciones persistentes y compartidas, adquiridas mediante la filiación a un grupo social concreto, que llevan a interpretar los estímulos del entorno según actividades, representaciones y comportamientos valorados por esa comunidad: significados que tienden a proyectarse en producciones y conductas coherentes con ellos.”  
(p.18)

En este sentido, Plog y Bats (1980, citados en Sáez, 2006) ven el fenómeno de la cultura como el sistema de creencias, valores, costumbres, conductas y artefactos compartidos, que los miembros de una sociedad usan en interacción entre ellos mismos y con su mundo. Estos componentes se transmiten de generación a través del aprendizaje. Heise, Tubino & Ardito (1994) ponen de manifiesto que la cultura son manifestaciones externas que un pueblo

determinado produce, como la música y la artesanía. Su tesis es corroborada por la United Nations Educational, Scientific and Cultural Organization (UNESCO, 2001) al testificar que la cultura es el conjunto de los rasgos distintivos espirituales y materiales, intelectuales y afectivos que caracterizan a un grupo social. Abarca, además de las artes y las letras, los modos de vida, las maneras de vivir juntos, los sistemas de valores, las tradiciones y las creencias (UNESCO, 2001).

Burnett (1977) añade, en su definición de cultura, las capacidades y los hábitos adquiridos por el hombre y la mujer como miembros de una sociedad. Boas (1964) dice que el fenómeno de la cultura es la totalidad de las actividades intelectuales y físicas que caracterizan el comportamiento de los individuos que componen un grupo social en relación con su ambiente, con otros grupos o entre sí. Malinowsky (1972) entiende la cultura como los artefactos, los comportamientos aprendidos, la organización social, las ideas, las costumbres y los valores que se transmiten socialmente. Kroeber (1953) aclara que la cultura es súper orgánica y súper individual; si bien la llevan individuos que pertenecen a ella, también se adquiere y aprende. Los individuos asimilan la cultura existente, pero el contenido de ella que se transmite de un individuo al otro no es un patrimonio innato (Kroeber, 1953).

Todos los autores citados coinciden en que la cultura es lo característico que distingue a la persona de otras personas, a un pueblo de otros pueblos, expresa las manifestaciones materiales y espirituales de un pueblo, engloba lo que configura a la persona en términos de pensamiento, creencia, valores, costumbres y sentimiento.

La cultura es todo lo que existe en el mundo producido por la mente y por la mano humana, son los casos de fiestas, sistemas políticos, forma de pensar, forma de actuar, los medios

La mujer afrocolombiana, tejedora de convivencias interculturales de convivencia, organización social, filosofía, espiritualidad, arte, tiempo, educación, memoria histórica, lengua, entre otros. La cultura, en recapitulación, es todo aquello que destaca la identidad de un grupo de personas determinado; ella es la forma de los seres humanos desarrollar su vida, construir y mejorar el mundo donde habitan.

Si así se entiende la cultura, ¿qué es el concepto de la multiculturalidad? Tejerina (2011) la entiende como la presencia de culturas diversas en espacios comunes de coexistencia. Walsh (2002), por su parte, la considera como una diversidad de culturas dentro de un determinado espacio, local, regional, nacional o internacional, sin que necesariamente tenga una relación entre ellas. UNESCO (2006), conceptualiza la multiculturalidad como la naturaleza culturalmente diversa de la sociedad humana, vista desde lo lingüístico, lo religioso, lo étnico y lo socio-económico. El fenómeno de multiculturalidad no es, pues, otra cosa que la presencia de distintos grupos culturales en un espacio común que, en la práctica, pueden permanecer asimétricos, separados, divididos, opuestos, indiferentes, y sin ninguna interrelación entre sí.

La superioridad de algunas culturas hace que fácilmente la multiculturalidad pueda desembocar en un etnocentrismo. Las personas con esta concepción tienden a considerar como centro la cultura a la que pertenece; las demás culturas se miden en referencia a ella, el problema del etnocentrismo cultural es que implica creencias y sentimientos de personas, en especial de la cultura dominante, que consideran la suya como la mejor entre las existentes: el modelo, la portadora de valores auténticos, el punto de referencia e inspiración de todas las demás.

La multiculturalidad, en el contexto colombiano, no hay duda de que es una realidad insoslayable; existen diversos grupos étnicos desde el inicio de Colombia como República. El



territorio colombiano, durante la colonia, albergaba a nativos, españoles, criollos, mestizos y posteriormente, africanos esclavizados. Esta multiétnicidad se desconoció, se invisibilizó la pluriétnicidad que ha caracterizado siempre a Colombia, el motivo fue promover la monoculturalidad sintetizada en la supremacía blanco-mestiza como lo característico de la nacionalidad colombiana. Tobar (2005) afirma que:

“El territorio colombiano ha sido uno de los principales escenarios mundiales de mayor co-existencia étnica, pero históricamente esta realidad ha sido invisibilizada política y jurídicamente. Las anteriores constituciones políticas en Colombia no son más que el reflejo de una realidad social excluyente y negadora.” (p. 147)

El Congreso de la República a través de la Constitución de 1991 llevó al país de la monoculturalidad hacia el reconocimiento de la diversidad cultural, que siempre le caracterizó. La multiculturalidad, desde el punto de vista sociológico-antropológico, es la presencia de diferentes culturas en un mismo espacio geográfico. Lo que existe en un contexto multicultural es la cohabitación de culturas desemejantes; no se influyen para nada la una a la otra, cada una se mantiene aislada, independiente, ajena e indiferente de la otra. Los sujetos de esas culturas, en este ambiente, suelen defender sus valores, su identidad y su cosmovisión, sin reconocer, valorar y apreciar los elementos constructivos que cada cultura pueda aportar al desarrollo de unos para los otros.

La multiculturalidad no es una realidad ajena a la historia colombiana; el contexto nacional es un reflejo de lo que se vivió y aún se sigue viviendo. En la Constitución de 1991 no se pudo ocultar que este fenómeno fuera parte orgánica de Colombia como nación. La Carta Magna ratificó esta heterogeneidad cultural como un hecho real, palpable y verificable. Colombia

se convirtió en un país multicultural y pluriétnico, pasó de la monoétnicidad a la multiétnicidad (Arocha, 1998). El país rompió con el encierro que tuvo por mucho tiempo, con la utopía nacional que se resumía en el eslogan de un Dios, una raza y una lengua que la Constitución de 1886 defendía (Arocha, 1998).

Esta realidad heterogénea colombiana se contempla y reconoce en el artículo 7° constitucional: “el Estado reconoce y protege la diversidad étnica y cultural de la Nación colombiana” (Congreso de la República de Colombia, *Constitución Política de Colombia*, 1991). El artículo 70, de igual forma, hace hincapié en el reconocimiento de la igualdad y la dignidad de todas las culturas que conviven en el país (Constitución Política de Colombia, 1991). La multiculturalidad no es, desde el punto de vista constitucional, una realidad que haya que esconder, ni de la cual sentir vergüenza, es el contexto que constituye la identidad nacional.

No se puede hacer un acercamiento al fenómeno de la multiculturalidad en Colombia sin hacer ninguna referencia a la población que la constituye. El censo de 2005 afirmaba que la población colombiana era de 41.468.384 millones de habitantes, de los cuales el 3.40% eran indígenas (Departamento Administrativo Nacional de Estadística - DANE, 2005). Por su parte, Aristizábal, (2000) refiere que son más de ochenta pueblos indígenas en el país; ellos, además de hablar el español como lengua oficial, manejan también su lengua materna, su diferencia cultural es notable; cada uno tiene su propia cosmovisión, creencias, valores, costumbres y expresiones religiosas; ellas los diferencian entre sí y de los demás.

Otro pequeño grupo que forma parte de la pluriétnicidad colombiana son los gitanos. El censo de 2005 indica que esta población forma el 0.001% de la población general (DANE, 2005);

La mujer afrocolombiana, tejedora de convivencias interculturales

tienen su lengua, tradición y organización propia, la mayoría se asientan en Itagüí (Antioquia), Bogotá y Bucaramanga (Aristizábal, 2000).

Los afrocolombianos son otro grupo étnico que conforma la multiplicidad colombiana. El censo de 2005 arrojó la cifra del 10.6% para esta población (DANE, 2005). Los afrodescendientes se encuentran esparcidos en diversos departamentos y regiones, aunque su mayor representatividad está en las costas de los océanos Atlántico y Pacífico, si bien, también tienen el español como lengua materna, los de las islas de san Andrés y Providencia y, los de San Basilio de Palenque tienen lenguas propias (Aristizábal, 2000). Donde se registra una gran concentración de afrocolombianos en las grandes urbes, como Bogotá, Medellín, Cali, Barranquilla, y semi-urbes como Buenaventura, Cartagena, Apartadó, Tumaco, Guapi, Jamundí, Yumbo o Puerto Tejada, entre otros, desde los lugares donde estén, practican y conservan las tradiciones heredadas de sus ancestros.

La presencia significativa de los afros en el territorio colombiano no hace desaparecer el menosprecio y la negación de su cultura; esta negación es sistemática, no se reconocen sus aportes a la formación de la nacionalidad colombiana en muchos sentidos. Los afrocolombianos “han sido vistos como piezas de engranaje económico y colonial, supeditados a la racionalidad económica de los amos” (Aristizábal, 2000, p. 4).

Maya (1994) sostiene una tesis similar: “la gente negra ha sido mirada esencialmente como esclava, es decir, en tanto que individuos despersonalizados y desocializados por los mecanismos de la trata atlántica, como objetos o mercancías, cuyo único nexo con la sociedad colonial fue el amo”. (p. 142)

La esclavitud negrera en Colombia se abolió hace más de 150 años, bajo la Presidencia de José Hilario López. La mentalidad de considerar al afrocolombiano como mercancía y sujeto para sacarle provecho sigue vigente. Este pensamiento se heredó de la colonia y le ha negado, al pueblo afro, el vínculo con su historia, su pasado africano y su identidad étnica. Maya (1994) asevera que:

“Al ser considerada gente sin pasado, se le clasificó como incapaz de memorizar su devenir, y por consiguiente de ser protagonistas de su propia historia en el suelo americano; incapaz también de adaptarse y transformar la sociedad colonial y republicana” (Maya, 1994, p. 142).

El cuadro acerca de la multiculturalidad colombiana no estará completo sin aludir a la población mayoritaria. Los mestizos, comúnmente referidos como blancos, son fruto de la mezcla entre blancos e indígenas; han venido creciendo desde el 1492 hasta los tiempos presentes, tienen como lengua común el español, aunque con diferencias en acentos y un sinnúmero de expresiones propias, de acuerdo al lugar de procedencia o residencia; sus diferencias en el acento hacen que se les pueda distinguir con facilidad como paisas, bogotanos, vallunos, costeños, santandereanos, boyacenses, nariñenses, caucanos, etc. Además, tienen otras variaciones respecto a su música, sus comidas, sus costumbres, sus celebraciones y hasta sus creencias, según la región donde vivan o su ascendencia familiar.

La multiculturalidad en Colombia es una realidad cotidiana y muy evidente, a pesar de que no se acepta ni se asimila del todo. No obstante, el principio de la supremacía blanca y el incentivo hacia el blanqueamiento da pie a la defensa del mestizaje. Se cree, en el imaginario de

La mujer afrocolombiana, tejedora de convivencias interculturales muchos, que el mestizaje es una identidad que surge de la recapitulación de todas las razas, una que tiende a borrar todas las diferencias étnicas y culturales de otros pueblos.

La idealización del mestizaje contribuyó y sigue favoreciendo a la invisibilización de hombres y mujeres afrocolombianos; sirve de carátula para esconder la filosofía de la superioridad blanco-mestiza.

## **SITUACIÓN DE LA MUJER AFROCOLOMBIANA DENTRO DE LA MULTICULTURALIDAD DE COLOMBIA**

Se constató que la multiculturalidad *per se* no implica otra cosa que la mera aglomeración de culturas dentro de una sociedad determinada, sin ningún reconocimiento sano y mutuo entre sí. La independencia y el orgullo que caracterizan a cada cultura hacen que haya gran cantidad de repercusiones como desprecio, denigración y segregación; van de unos a otros debido a la falta del reconocimiento intercultural, esto puede acontecer en cualquier contexto donde se viva a diario la diversidad cultural.

Ubicar a la mujer afrocolombiana dentro de la realidad multicultural de Colombia implica tener en cuenta el contexto en que ella está. Lo anterior sirve para entender la forma cómo se ve, se interpreta y entiende a la mujer afro en la sociedad colombiana; es imprescindible hacerlo porque los conceptos de hombre y mujer no son resultados de la biología, son el fruto de construcciones históricas y culturales. Cada sociedad conceptualiza lo que es ser hombre y ser mujer de acuerdo al contexto socio-cultural que ha vivido y sigue viviendo. No se puede hablar acerca de mujeres y hombres como si todos vivieran una realidad homogénea; hay que hacerlo de

manera contextualizada. El contexto es trascendental porque es el conjunto de circunstancias que se producen alrededor de un hecho. Lozano (2010) aclara que:

“No puede hablarse de la mujer en términos genéricos, sino que se hace necesario hablar de la mujer como sujeto histórico ligado a una serie de limitaciones y con actividades e intereses específicos que deben analizarse en relación con categorías como clase, etnia, pertenecía regional, entre otras.” (p. 2)

La trascendentalidad del contexto provoca la pregunta: ¿qué significa ser mujer afrocolombiana dentro del contexto multicultural y pluriétnico de Colombia? Una nación multicultural y pluriétnica como ésta plasma y define la identidad de la mujer afrocolombiana desde el punto de vista de tres elementos: mujer, negra y pobre. Esta tríada ha existido desde el tiempo de la colonia y se perpetúa de generación en generación; es un indicio de una identidad femenina afro construida con prejuicios y estereotipos como base. La socióloga afro Lozano (2010) afirma que: “la identidad de las mujeres negras colombianas está definida por el hecho de ser negras en una sociedad mestiza discriminadora; pobres, en una sociedad de clases; y mujeres en una sociedad patriarcal (...)”. (p. 2)

La mujer afrocolombiana lucha y confronta a diario con fuerza esta nefasta realidad, pero todavía se moldea su identidad con esa óptica. Su contexto gira alrededor de la pugna contra: racismo, opresión, explotación, imperialismo cultural, estereotipos y violencia. Se analiza a continuación uno por uno:

***Racismo.***

La mujer afrocolombiana no deja de experimentar de manera extraordinaria sus garrotazos. Según el CERD<sup>5</sup>, el racismo tiene que ver con la distinción, la exclusión, y la restricción, basadas en raza, color, descendencia, origen nacional, y étnico que tenga el propósito de perjudicar el reconocimiento, y gozo de igualdad de los derechos humanos y de las libertades fundamentales. El racismo es una creación del mundo moderno a fin de que se inferiorice a otras personas, atribuyéndoles un carácter irreductible a su diferencia (Lozano, 2010). Es consecuencia de la categoría de raza, una construcción social impuesta por los colonizadores europeos en América y en otros continentes. La raza se utilizó como parámetro diferenciador, clasificador y jerarquizante en la sociedad capitalista; la consecuencia fue que, en el ámbito económico, los pueblos considerados inferiores ocuparan las posiciones más bajas (Quijano, 2000, citado por Cuero, 2008).

El racismo no es una situación ajena al ambiente colombiano. Mosquera (2007) afirma que: “el racismo en Colombia es el conjunto de ideas y fijaciones psicológicas de discriminación racial” (p. 109).

La religiosa afrocolombiana Sandra Rengifo<sup>6</sup> aclara este concepto diciendo:

“El racismo es un flagelo producto de estereotipos culturales y étnicos que subvalora, excluye, invisibiliza y lacera la dignidad de las personas afrocolombianas, especialmente

---

<sup>5</sup> La Convención Internacional para la Eliminación de todas las formas de Discriminación Racial fue adaptada por la Asamblea General de la ONU en 1965 y se encuentra vigente desde 1969. El Comité de las Naciones Unidas sobre la Eliminación de la Discriminación Racial (CERD) vigila que se cumpla los propósitos de esta Convención.

<sup>6</sup> Religiosa perteneciente a la comunidad de las hermanas teresianas; residente en Bogotá y miembro del equipo de Pastoral Afrocolombiana local.

La mujer afrocolombiana, tejedora de convivencias interculturales

de la mujer, porque la concibe como un objeto y no como un ser humano con dignidad e igualdad de derechos” (Rengifo, comunicación personal, 24 de marzo de 2015).

Los prejuicios raciales no sólo son resultado de nuestros tiempos, son una herencia ideológica de la colonia que se recrea con la manipulación de los medios de comunicación (Mosquera, 2007). El prejuicio racial tiene origen en las definiciones que el esclavista hizo de la persona y las culturas africanas para justificar su esclavización. Mosquera (2007) aclara que: “en Estados Unidos el esclavo era considerado bestia que no merecía salvar su alma, y en la llamada Hispanoamérica era un salvaje para civilizar y salvar mediante el Evangelio”. (p. 109)

El racismo agudizó las ideas de inferioridad del afrocolombiano. La mentalidad reinante sostenía que sólo el blanco-mestizo tenía las calificaciones de la superioridad biológica y social. Las relaciones entre los blanco-mestizos y los afrocolombianos estaban llenas de tensiones étnico-raciales. La idea de la superioridad de la población mestiza se universalizó en el inconsciente colectivo de la mayoría y ahí se quedó. La población española, y luego la mestiza-blanca, consideró a los afro como etnia inferior, fea, perezosa, sucia, mala e hija del diablo (Mosquera, 2007). Los blanco-mestizos, a su vez, se autocalificaron como superiores, hermosos, trabajadores, inteligentes. Sus ideas alimentaron el racismo axiológico y el de costumbre (Anson, Tubino, Alfaro, González, Mujica, Segato & Villasante, 2007). El primero, se expresa a través de un conjunto de valores y creencias explícitas que establecen atributos negativos o positivos en función del color, la fisionomía o el grupo étnico (Anson, Tubino, Alfaro, González, Mujica, Segato & Villasante, 2007). Un ejemplo de este racismo es afirmar que los afrocolombianos están mejor dotados para deportes, bailes, oficios domésticos y construcciones que para actividades que exigen pensamiento abstracto. El segundo se expresa en el mundo de



creencias más profundas y arraigadas que se tienen frente al afro: feo, asqueroso, ratero, menos inteligente, entre otros.

La situación que le ha tocado vivir al pueblo afro en la sociedad colombiana, donde predomina la cultura blanco-mestiza, agrava la de la identidad de la mujer afrocolombiana. El cuerpo de la mujer afro es el que más ha sufrido las consecuencias del racismo; ha sido desvalorado, despreciado, prejuiciado y estereotipado. Desde la colonia, el cuerpo femenino afrocolombiano, en incontables ocasiones, ha sido considerado como vasija apta sólo para el sexo, mercancía, fuente de rentabilidad y, por supuesto, vehículo de reproducción de mano de obra. Su cuerpo ha sido percibido como objeto de dominación y fuente de placer. Los esclavistas, junto con el sistema colonial, regularon y controlaron la sexualidad y la reproducción femenina según sus intereses y necesidades. Desde entonces hasta nuestros días, “el hombre blanco ha considerado a la mujer negra como objeto sensual, como cosa sexual, la aprecia por su cuerpo, trasladando su dignidad y cualidades personales a los estereotipos y definiciones racistas contra la población afrocolombiana” (Mosquera, 2007, p. 120).

Los estereotipos de belleza que se generan culturalmente empeoran su situación. Los rasgos de la mujer afrocolombiana son despreciados o considerados feos por no estar dentro de las cualidades de la mujer blanca con piel clara, cabello lacio y ojos claros. El prototipo de belleza es contrario a lo que posee por sus características étnicas; esta situación lleva a que muchas mujeres no acepten el color de su piel, se apliquen cremas blanqueadoras o busquen la forma de alisar sus cabellos, darle un toque más acorde a los estereotipos racistas.

El cuerpo de la mujer afro ha sido visto como un recipiente de la memoria cultural que se comunica a través de gestos y movimientos, prácticas en las cuales el baile ocupa un lugar destacado (Wade, 2007). La concepción estereotipada hace que se siga considerando el cuerpo de la mujer afrocolombiana como algo sin importancia, se escuchan múltiples y repetidas menciones que se refieren a la mujer afrocolombiana como una de cuerpo caliente, erótico e idóneo para cualquier baile. Lozano (2010) asevera que, en la conciencia de la mayoría, la mujer afro no es nada más que:

“Un cuerpo que fue útero reproductor, fábrica de esclavos, objeto de uso y abuso para el placer de otros. Es por esto que nacer mujer negra en la sociedad colombiana determina un futuro de negación de derechos, desvalorización y subordinación, dado el racismo de una sociedad que no termina por asumir la diversidad de los diversos rostros que la conforman a pesar de que esta diversidad está reconocida legalmente.” (p. 5)

El cuerpo de la mujer afrocolombiana ha sido totalmente estigmatizado y maldito a causa del racismo; se estigmatiza su identidad y la dota de ambigüedades. Ssimbwa (2011) afirma que los términos como perras y niñas diablas se utilizan para designar y evocar a las mujeres afro; muchos son los casos en los cuales se usan eufemismos para referirse a ella como mujer de grandes y cuantiosas caderas, sensual y hábil en los movimientos, esos imaginarios dañan la identidad de las mujeres afrocolombianas y la cargan con atributos llenos de prejuicios históricos. A raíz de eso, se ha hecho pensar que nacer negro o negra equivale a que se le nieguen los derechos humanos, y a la exclusión, la subordinación, la desvalorización, el atraso y la pobreza (Ssimbwa, 2011).

***Opresión.***

La mujer afrocolombiana no ha dejado de ser una víctima de la opresión; ésta se puede entender como una tortura psicológica, física, cultural, social, económica y religiosa que se ejerce sobre una persona. Zoila Cueto<sup>7</sup> la define como:

“Una estrategia para seguir manteniendo al pueblo sometido, la mala educación, la poca inversión social en el pueblo empobrecido. Es una manera de mantenerlo sin posibilidad de surgir y que se levante a reclamar sus derechos de vivir con dignidad. Un pueblo sin una educación pertinente va perdiendo identidad y, por lo tanto, su dignidad se ve afectada” (Zoila Cueto, comunicación personal, 15 de abril de 2015).

La mujer afro en Colombia padece la opresión en los diversos marcos relacionales que ejercen presión sobre ella. La vive en varios círculos como el educativo, el laboral, el comunitario, el religioso. La mujer afrocolombiana carga con la tríada de etnia, género y clase social, que la hace experimentar las grandes diferencias que vive respecto a la mujer mestiza; en la parte étnica, se desconoce su valor como mujer y se le califica de “negra”, pese a la connotación negativa que tiene esta palabra. Por el lado del género, por el hecho de ser mujer en una sociedad patriarcal y machista, tiene menos oportunidades que el hombre afro. Cueto afirma:

“En lo laboral, en lo afectivo, pues casi siempre a la mujer afro le dan peor empleo que a la mujer mestiza. En lo afectivo, ella siempre será deseada, pero no amada. En lo cultural, la han relegado al folklor, la han fragmentado, no la ven como un todo, como persona

---

<sup>7</sup> Religiosa oriunda de República Dominicana, ha laborado pastoralmente en muchos asentamientos afro, sobre todo en la costa pacífica. Se ha empeñado en el trabajo con las mujeres afrocolombianas.

La mujer afrocolombiana, tejedora de convivencias interculturales integral con la misma dignidad que la mestiza. Esta realidad se impuso desde el sistema esclavista” (Cueto, comunicación personal, 15 de abril de 2015).

### *Explotación.*

Es otro plato de sopa amarga que agobia el ser de la mujer afrocolombiana. Puede entenderse como sacar provecho de la persona, o como un proceso en el que las energías de las mujeres afro desposeídas se dedican por completo a mantener el poder y la riqueza de las personas ricas, poseedoras de recursos económicos (Young, 2000, citado por Lozano, 2010). Rengifo entiende esta realidad de esta forma:

“Es aprovecharse de las personas en estado de indefensión para utilizarlas y sacarles el valor agregado, para fortalecer un capital y someterlas a múltiples situaciones de trabajo para lograr fortalecer la economía, el poder económico, político e ideológico, porque cada proyecto político tiene un sustento económico que lo perpetúa” (Rengifo, comunicación personal, 15 de abril de 2015).

La mujer afro aparece relacionada con actividades consideradas indignas por los favorecidos y poderosos. Por el desamparo, ella se somete a las órdenes de otros. Resulta muy común que a las mujeres afrocolombianas trabajadoras, cuando cometen errores, se les formulen reproches y vulgaridades que incluyen su condición racial de negras y las equiparan con lo malo y lo feo.

Es importante destacar que la mujer afrocolombiana es explotada en su cuerpo. Algunos patrones, para darle a la mujer afro un trabajo, le exigen que se lo ofrezcan. Muchas mujeres de

otras etnias también pasan por eso, pero, la mujer afrocolombiana, por los estereotipos acerca de su cuerpo, está más propensa a ese tipo de explotación. Ella es explotada sexualmente y sus patronos aprovechan su situación de pobreza para explotarla aún más.

La mujer afrocolombiana sufre la explotación en el plano laboral; en muchas empresas, por el hecho de ser afro, se piensa que resiste más y la obligan a realizar trabajos más fuertes y exigentes, que no corresponden a la remuneración recibida, las que tratan de competir por un puesto de trabajo en una escala superior se han encontrado frente a una situación de marginación y discriminación, mediada por su condición étnico-racial (Lozano, 2010); si bien el peso de la explotación del trabajo en la sociedad capitalista se ejerce sobre todas las personas, no se puede negar que quienes han sido subordinados por la imposición del parámetro de la raza, son los más explotados y realizan las funciones más degradantes y duras. El factor racial hace que las mujeres afrocolombianas también se encuentren por fuera de las relaciones asalariadas, en empleos informales y el trabajo doméstico (Cuero, 2008).

El fenómeno de la explotación de la mujer afro no sólo es asunto de nuestros tiempos; se remonta a la esclavitud, donde se le convertía en una máquina reproductora de esclavos; la obligaban a dar a luz de forma frecuente para mantener el sistema colonial-esclavista del momento. Esta explotación se perpetuó, se consideraba a sus hijos propiedades o bienes del amo. En haciendas, plantaciones y minas, las mujeres afro debían satisfacer los instintos sexuales de los amos; desde entonces, se vienen creando imaginarios que iniciaron el mito sexual de la mujer afro: se la aprecia como hembra y se la ignora como persona con valores espirituales y sociales. Esta herencia sigue reproduciéndose en la conciencia de muchos colombianos, se acentúa a medida que se asciende en la estructura de las clases sociales. El mundo capitalista neoliberal

agrava la explotación de las comunidades afrocolombianas; las consecuencias son exclusión, desigualdad, marginación y subdesarrollo, y caen en la espalda de la mujer afro.

### *Violencia.*

Es otra realidad que aqueja sin reservas a la mujer afrocolombiana. Es toda fuerza extrema y agresiva que se ejerce sobre las personas, los seres vivos o la naturaleza, con el fin causar daño, destruir o sacar provecho, se convierte en una herramienta de sometimiento, se vincula a las personas a ese sistema bélico para quebrar todo aquello que para la comunidad representa resistencia. Orozco (2014) corrobora esta tesis:

“La violencia se da a conocer como el proceso o condición por el cual un individuo o grupo viola la integridad física, social y/o psicológica de otra persona o grupo, concibiendo una forma de interacción en la que este proceso se reproduce. Existe violencia cuando una persona físicamente más débil que otra, es víctima de abuso psíquico y físico. El ser violento aspira por medio de la violencia ejercer poder y control sobre su víctima, generándole miedo, utilizando la agresividad como medio para obtener sus logros, tiende a ser manipulador, impulsivo, inmaduro, con dependencias depresivas y baja autoestima.” (p.1)

La violencia acongoja y afecta a todo el pueblo afrocolombiano, y es la mujer la que resulta más afectada por ese infortunado fenómeno. Muchas razones hacen que se le victimice más que al resto, como lo afirma Rengifo:

“Porque ella está ahí no sólo como espectadora de la violencia, sino que la han involucrado. Es la que tiene que enfrentar las consecuencias de la violencia, no sólo porque ella hace parte del botín de guerra, sino porque tiene que responsabilizarse cuando

La mujer afrocolombiana, tejedora de convivencias interculturales al marido, por la misma violencia, lo desaparecen. Además, para nadie es un secreto que, entre los feminicidios que ha vivido el país, los de la mujer negra han sido atroces. Le cortan todo aquello que significa vida: sus senos, su vagina, su lengua... Son muerte simbólica que deja un mensaje a la comunidad de ir acabando con todo lo que da vida” (Rengifo, comunicación personal, 15 de abril de 2015).

La mujer afrocolombiana ha sufrido enormemente la violencia en todos los niveles, en ciudades y en comunidades rurales. Incontables son las ocasiones en que ha sido golpeada por la violencia con magnitud incomprensible; ha padecido ataques sistemáticos, físicos y psicológicos; ha sido insultada y amenazada, ha sido acosada sexualmente y desplazada; ha sido víctima de feminicidios, sometimiento e indiferencia; en fin, ha sido objeto de múltiples condiciones violentas que la deshumanizan y victimizan.

La mujer afro, en los lugares donde se evidencia el conflicto armado, ha resultado la más perturbada. Cuando se agudizó el conflicto en los territorios de las comunidades afrocolombianas, se intensificó la imposición de modelos de desarrollo basados en el modelo económico neoliberal. Los territorios de las comunidades afrocolombianas han sido teatro de guerras geo-económicas, que buscan abrir horizontes a intereses económicos específicos; los vuelven objeto de hostigamientos y violencia indiscriminada. Se empecinan con los líderes y las lideresas afro.

Los niños y las mujeres son quienes resultan más afectados, todos los factores impactan negativamente su vida y la de los territorios afro. La violencia sexual y el desplazamiento forzoso integran la violación de los derechos de la mujer afrocolombiana. Se evidencia también la

La mujer afrocolombiana, tejedora de convivencias interculturales transgresión del derecho a la identidad; es decir, el derecho inherente a ser mujeres con una identidad étnica afro. Se le quebranta el derecho al territorio ancestral de sus comunidades y el derecho a la participación con autonomía en la toma de decisiones que les afectan; en conclusión, son violaciones de los derechos a ser, al espacio del ser y al ejercicio del ser (Rojas, Estupiñán, Casiani & Charo, 2012).

### ***Imperialismo cultural.***

La mujer afrocolombiana lo sufre, igual que todo el pueblo afrocolombiano. El imperialismo cultural es un sistema a través del cual un régimen extiende su dominio hacia otras personas, países o territorios, en el cual es impuesta su cultura, su cosmovisión y su forma de organización. Murillo<sup>8</sup> opina:

“Definiría el imperialismo cultural como esa situación donde una cultura, que se cree más importante que la mía, quiere someterme, y si no hago su política, no me acepta y me excluye del espacio público. Así que es una sociedad más dominante” (Murillo, comunicación personal, abril 20 de 2015).

Se evidencia una imposición de la cultura de las sociedades dominantes sobre las supeditadas. Se obliga, en este caso, a los pueblos subalternos a asimilarse a la forma de vida de la cultura hegemónica. Este sistema se manifestó en la imposición del imperialismo europeo sobre sus antiguas colonias, en África y en América Latina, los pueblos aborígenes de Suramérica fueron obligados desde el inicio, en las colonias españolas y en las portuguesas, a adoptar la

---

<sup>8</sup> Licenciada en Etnoeducación, docente de educación primaria en Villagorgona, Valle del Cauca, y agente de Pastoral Afro de la Arquidiócesis de Cali; se desempeña como coordinadora de uno de los semilleros pastorales.



La mujer afrocolombiana, tejedora de convivencias interculturales religión cristiana y la lengua española o la portuguesa. Se les obligó a abandonar sus derechos colectivos en pro del derecho individual de la civilización occidental. El imperialismo cultural es una forma de promocionar la aculturación sobre los pueblos dominados.

Los grupos dominantes, en este ambiente, presentan sus experiencias y formas de vida como ideales de una vida civilizada, como el mayor y el más sublime objeto del deseo y la aspiración humana. No pocas mujeres afrocolombianas, sucumben ante él. Esta ideología, bien calculada, las obliga a apostar por el blanqueamiento físico, mental y cultural; las conduce a renunciar a su identidad, autonomía, libertad y derecho a ser diferentes. El blanqueamiento es una forma en que las mujeres afrocolombianas buscan la aceptación social; lo hacen por el peso de la marginación, el racismo y la exclusión. Ellas tratan de blanquearse a través de los estudios que anonadan por completo su cultura, con la adaptación cultural al compartir prácticas sociales dentro de un colectivo no afro, y a través del matrimonio mixto (Wade, 1997).

Los medios de comunicación fomentan, de varias maneras, el anhelo de blanqueamiento en hombres y mujeres afro, presentan un modelo de mujer que no es concomitante con el ser de la mujer afrocolombiana, muestran como único el prototipo de belleza de la mujer occidental o la que se le asemeja. Los medios promocionan su belleza mediante propagandas, telenovelas, películas, cremas corporales, cremas para el cabello, revistas, entre muchos otros. Aura Dalia Caicedo<sup>9</sup>, lideresa afro afirma que:

---

<sup>9</sup> Directora de la Organización de Mujeres Afrocolombianas “Kambiri”, una de las más grandes en el país.

## La mujer afrocolombiana, tejedora de convivencias interculturales

“En los medios de comunicación, todo lo que se presenta como modelo de belleza es occidental. Hay un solo modelo de belleza. El prototipo es la mujer blanca, es un modelo que no contempla la interculturalidad. Entonces, si la mujer afrocolombiana quiere estar a la par con eso, tiene que blanquearse” (Caicedo, comunicación personal, mayo 15 de 2015).

El temor a ser rechazadas hace que algunas de ellas sucumban a la lógica del imperialismo cultural en todas sus manifestaciones. Los medios masivos, en incontables ocasiones, presentan a la población afro en papeles inferiores; telenovelas, películas y programas de humor presentan a la mujer afro como aseadora, cocinera, prostituta, entre otros. Asimismo, la radio promociona chistes vulgares que perpetúan la estigmatización de la mujer afrocolombiana.

Murillo explica:

“Cuando llegué al instituto educativo con mis trenzas y mi turbante, me preguntaron por qué yo no me alisaba el cabello, por qué no me quitaba el turbante. Les respondí que lo que yo cargaba tenía significado. Es que la política de la cultura dominante es que rechaza lo tuyo para acomodarte con lo de ellos” (Murillo, comunicación personal, abril 20 de 2015).

Presentar con frecuencia a la mujer mestiza como el prototipo de la belleza ocasiona la baja auto-estima en algunas mujeres afro. Los medios masivos no dejan de reducir el sentimiento valorativo de su ser, de su personalidad, del conjunto de sus rasgos corporales y espirituales. La auto-estima es importante porque es la base del convencimiento de que uno es competente para vivir y merecer la vida; esta realidad construye la auto-confianza y el auto-respeto.

Las fuerzas del mercado influyen de forma negativa la subjetividad de muchas mujeres afrocolombianas, las llevan a apostar por el blanqueamiento. Esto es una fuerza que actúa para diluir y dispersar lo afro, conlleva a alejarse de los núcleos originales, al desprendimiento y la pérdida de los aspectos culturales y conductuales identificados como negros (Wade, 1997).

La ideología del blanqueamiento se explicita en las uniones y las familias inter-étnicas debidas a la creciente presencia afro en el mundo urbano colombiano. No pocas personas afrocolombianas albergan y manifiestan el deseo de formar una pareja con personas de color más claro. En el caso de los hombres, la unión con una mujer más clara se convierte en motivo de prestigio, demuestra que los afro también pueden casarse con mujeres mestizas y blancas (Wade, 1997). Entre las mujeres, la unión con un hombre mestizo se percibe como una forma de ascenso social. El sistema del blanqueamiento se vuelve un obstáculo en los procesos de definición de la identidad del pueblo afrocolombiano, y, en especial, en el mundo afro femenino. Muchas de ellas maldicen su identidad étnica y cultural en aras de unos ideales que juzga importantes e irrenunciables; de esta forma, adquiere otro nivel de vida e interioriza esos modelos, permiten que la filosofía del mestizo la absorban.

### *Víctima de estereotipos.*

El contexto de la mujer afrocolombiana está rodeado de ellos. Es difícil esquivarlos en esta sociedad multicultural; las personas de la cultura dominante los desarrollan hacia quienes integran las minoritarias. Los estereotipos tienen que ver con la fijación de atributos o defectos en las personas como verdades inmutables, a nivel individual o comunitario, son creencias, actitudes, ideas fijas y preestablecidas que se aplican a determinados individuos en particular; los

describen dentro de algunas categorías sociales, por etnia, sexo, procedencia, creencias o nacionalidad. Cabe notar que, los estereotipos no son “adquiridos por la experiencia, sino transmitidos y recibidos a través de la comunicación de masas o del medio social en el cual se desenvuelven las personas” (Viveros, 1998, p. 2).

Es difícil cambiar los estereotipos, son transmitidos de generación en generación, hasta que se vuelven espejos por medio de los cuales se miran y miden a las personas estereotipadas. En Colombia, en algunas ocasiones, se mira a las mujeres afro con los lentes de un sinnúmero de estereotipos. Algunas personas catalogan a los afrocolombianos como delincuentes, perezosos, bulliciosos, ruidosos, fiesteros, pobres, entre otros. No es de extrañar que, cuando este etiquetaje se aplica a la mujer afrocolombiana, el asunto pasa de peor a escandaloso; está en el inconsciente de muchos colombianos la calentura de cualquier mujer afrocolombiana, que es portadora de senos grandes, es bailarina, de sexualidad ninfómana, entre otras; son ideas preestablecidas, se manifiestan incluso en los piropos populares que se le dirigen. Se utilizan los estereotipos para marcar su identidad y, por más que se quiera cambiar esa realidad, no ha sido posible; se la sigue midiendo, no por la capacidad de su ser y su esencia, sino, desde el espectro de esas fijaciones premeditadas. El cristianismo no está exento de los que perpetúan los estereotipos contra lo afro. El simbolismo cristiano asocia lo afro con el mal y lo blanco con el bien, y es evidente en la iconografía cristiana que el diablo es representado con piel negra, mientras los santos, las vírgenes, y los ángeles son representados con piel blanca (Viveros, 1998).

No hay duda alguna que los estereotipos han aumentado la marginación de la mujer afrocolombiana y del pueblo afrocolombiano en general. Se evidencian la desigualdad y la exclusión como elementos concomitantes a esa marginación. Ella es la exclusión intencionada de

La mujer afrocolombiana, tejedora de convivencias interculturales cualquier sistema, sea laboral, educativo, administrativo, cívico o religioso. Es recurrente que se margine a la mujer afro, en especial en el área laboral, por su doble condición de afro y de mujer. Algunas tienen la suerte de trabajar en ciertas empresas y corporaciones; ellas enfrentan situaciones muy difíciles si se les compara con las de otras etnias. Muchas mujeres afrocolombianas, como alternativa, optan por trabajar por su propia cuenta y establecen pequeños negocios de comida o venden frutas en las calles.

La mayoría de los sitios marginados en Colombia son territorios con un gran porcentaje de población afro. La marginación provoca la carencia de oportunidades sociales y de capacidades para adquirirlas, igual que la falta de acceso a bienes y servicios fundamentales, al goce de los derechos inalienables de la persona. Causa exclusión, sus víctimas viven arrinconadas y al margen de la ley. En el caso de la mujer afrocolombiana, la gran causa de la marginación es la discriminación étnico-racial que fomenta los prejuicios acerca de su ser. La marginación que la aqueja tiene que ver con la ruptura y la pérdida de los derechos que debería disfrutar.

Los efectos de la marginación recaen sobre los hombros de la mujer afro; eso se demuestra en su inaccesibilidad a la educación superior, los recursos económicos, la atención médica y a un empleo de calidad. Algunas mujeres afrocolombianas cuentan con las cualidades académicas necesarias para competir en el mundo laboral, pero tienen que enfrentarse a las barreras del blanqueamiento impuesto para alcanzar un mejor nivel de vida.

Al acabar la exposición del apartado de la multiculturalidad, a continuación se presenta el tema de la interculturalidad como espacio a través del cual la mujer afrocolombiana teje las convivencias interculturales.

## **LA INTERCULTURALIDAD, ESCENARIO PARA TEJER LA CONVIVENCIA ARMÓNICA**

Se constató que, en Colombia, el fenómeno de la multiculturalidad es un hecho del que no se puede prescindir; es una realidad que no se puede negar ni ocultar; ciudades y pueblos, por lo general, no sólo son habitados por nativos, sino sujetos provenientes de diferentes trasfondos culturales. La diversidad cultural es un hecho que se experimenta a diario en muchos rincones, pero lamentablemente no se le da el visto bueno, ni la aprecia la mayoría. Muchos son reacios, así sea una realidad insoslayable. La discrepancia cultural genera muchas confrontaciones violentas de unos contra otros, manifestaciones y huelgas. Unas secciones de la población no se sienten contentas ni reconocidas por la cultura dominante. La diferencia cultural puede producir confrontaciones directas con frecuencia porque “cada cultura es un conjunto coherente, diferente de las otras, que se protege de las culturas ajenas” (Touraine, 1997, p.183).

La coexistencia de diferentes culturas en Colombia y en otras partes del mundo, no deja de generar un sinnúmero de tensiones e inconvenientes, pero ¿cómo es posible que convivan juntos sujetos totalmente diferentes en su cultura? ¿Cómo pueden comunicarse y pertenecer a la misma sociedad individuos que tienen cosmovisiones desemejantes? Solucionar y reconciliar este dilema presupone, ante todo, un esfuerzo de concientizar acerca de la necesidad de tejer convivencias interculturales para todos.

El fenómeno de la multiculturalidad, en muchos países donde se experimenta, lleva a considerar la interculturalidad como una solución a los problemas que genera, ya que fomenta el

diálogo y permite la convivencia armónica entre culturas heterogéneas. América Latina empezó, a partir de los años noventa a prestar atención al tema de la interculturalidad, se le dio una nueva atención a la diversidad étnico-cultural (Walsh, 2009). Se empezó, en esa época, a promover las relaciones armónicas entre grupos culturales distintos, a formar ciudadanos conscientes de las diferencias para trabajar en la construcción de una sociedad justa, equitativa, igualitaria y plural (Walsh, 2009). Los esfuerzos tuvieron como fin construir una sociedad con la interculturalidad como base.

¿De qué se trata el concepto de la interculturalidad? Varios autores se han empeñado en esclarecer su significado como concepto. Según Walsh (2009), no es otra cosa que el contacto e intercambio entre culturas en cuanto a la igualdad y equidad. Debe pensarse desde la relación, la comunicación y el aprendizaje permanentes entre personas, grupos, conocimientos, valores, tradiciones, lógicas y racionalidades distintas (Walsh, 2009). Sin embargo, Walsh (2003) plantea otra mirada a la interculturalidad; asevera que “se basa en el relacionamiento de la diversidad existente pero desde la óptica céntrica de la cultura nacional dominante” (p. 3).

El concepto de interculturalidad, para Aparicio (2002) fomenta la relación entre las diversas culturas en una sociedad culturalmente heterogénea, y promueve la aceptación de la cultura minoritaria de parte de la mayoritaria. UNESCO (2005) hace hincapié en que el fenómeno de la interculturalidad debe pensarse como la presencia, la interacción equitativa de disímiles culturas y la posibilidad de generar expresiones culturales compartidas, adquiridas por medio del diálogo y de una actitud de respeto mutuo. (Garcés, 2009, p. 29) la entiende “como un proceso eminentemente polifónico donde se consigue la sintonía y armonía de las diversas voces por el continuo contraste con el otro y el continuo aprender de sus opiniones y experiencias”. Albó

(1999) afirma que “la interculturalidad tiene que ver con las actitudes y relaciones de las personas o grupos humanos de una cultura con referencia a otro grupo cultural, a sus miembros o a sus rasgos y productos culturales”. (p. 84)

La interculturalidad es, pues, un proyecto que se construye con el fin de lograr la convivencia anhelada en una sociedad habitada por sujetos de culturas múltiples. No se debe pensar para favorecer a unos pocos, ni para hacer que unas culturas prevalezcan sobre las otras; debe ser para todos, de suerte que, en conjunto, se pueda vivir y convivir de forma armoniosa y sin tensiones. La interculturalidad no tiene nada que ver con la simple tolerancia y el reconocimiento de la diferencia de culturas ajenas, sino que es un proyecto que impulsa procesos de intercambio, construye espacios de diálogo, encuentro y articulación entre seres, sentidos, prácticas, racionalidades y lógicas distintas (Walsh, 2009).

El fenómeno de la interculturalidad versa sobre la forma de construir un ambiente nuevo, busca acabar o minimizar las tensiones que genera la diversidad cultural. En este sentido, se desarrolla una plataforma de interacción entre personas, prácticas y principios de vida culturalmente diferentes, para que el “otro”, tan diferente, puede considerarse sujeto con identidad y capacidad de actuar dentro la sociedad.

El “otro” no deja de referirse a un intento de construir algo nuevo en términos de conocimientos, saberes y convivencia. Apreciarle implica reconocer su diversidad cultural, así se le protege y se le devuelve la dignidad perdida (Touraine, 1997).



La interculturalidad se inscribe en la necesidad de una transformación radical de estructuras y relaciones, en una sociedad que busca conseguir la convivencia armónica de todas las culturas. Walsh (2002) reitera de forma categórica:

“Más que un simple concepto de interrelación, la interculturalidad señala y significa procesos de construcción de conocimientos otros, de una práctica política otra, de un poder social otro y de una sociedad otra, formas distintas de pensar y actuar con relación a y en contra de la modernidad / colonialidad, un paradigma que es pensado a través de la praxis política.” (p. 175)

La interculturalidad, en resumen, es una posibilidad de un proyecto distinto y una vida nueva. La misma Walsh (2000) dice que es una posibilidad de un proyecto alternativo que cuestiona el diálogo irracional e instrumental del capitalismo actual en profundidad. Así, es un insumo y una herramienta de emancipación para la construcción de un proyecto que apunta a la transformación radical de las sociedades multiculturales (Viaña, 2009).

La interculturalidad, como proyecto, pretende alcanzar la utopía de construir una sociedad que goce la convivencia armónica; es inacabable, incluye a todos los actores sociales, obliga y cuestiona al Estado a evaluar el pasado oscuro a favor del presente y el futuro de los ciudadanos; sobre todo, los de las minorías étnicas. También, hace que instituciones como la Iglesia, la escuela, la universidad, entre otras, se cuestionen acerca de cómo sus políticas internas favorecen la inclusión de todos. El logro de este proyecto implica que cada sujeto cambie su forma de pensar, ser y actuar, se adecúe a la propuesta de la interculturalidad y se consiga para todos la convivencia deseada y soñada.

Cada sujeto, en su particularidad e historicidad, debe desarrollar la consciencia que acomoda y da cabida a la otredad, es decir, una consciencia que acepta que el “otro” no es amenaza, estorbo, añadidura, mini-ciudadano, ciudadano de segunda categoría o huésped. Es, en cambio, un complemento, un ciudadano necesario y deseable para la sociedad. Ante esto, es difícil alcanzar la convivencia intercultural sin la consciencia de alteridad; ella se fundamenta en el respeto y la aceptación del otro tal como es, igual que el descubrimiento del yo en los demás. Esa consciencia lleva a que todos: hombres, mujeres, jóvenes y niños, afrodescendientes, mestizos, indígenas, blancos, gitanos, sientan la necesidad de construir una sociedad y una convivencia nuevas, basadas en el principio de la interculturalidad. De esta manera, se busca que todos se sientan a gusto en la gran casa que es la nación colombiana.

Es un esfuerzo de cada uno. Esta obra de conocimiento enfoca el papel de la mujer afrocolombiana al tejer la convivencia intercultural; ella es actora activa y con propuestas de cambio a favor de la sociedad que todos desean.

### **ASPECTOS CON LOS QUE LA MUJER AFROCOLOMBIANA TEJE LA INTERCULTURALIDAD**

La mujer afro juega en Colombia roles protagónicos en la promoción de convivencias interculturales; trata de idear estrategias a través de sus quehaceres diarios, que permitan conseguirlos. Los aspectos que la mujer afrocolombiana idea para la construcción de convivencias interculturales son: la venta ambulante, la música, la danza y la gastronomía. Se elaborará a continuación cada aspecto y cómo a través de cada uno, la mujer afrocolombiana teje

la convivencia intercultural. Ésta, no lo hace sólo para ella, ni únicamente para su pueblo, sino que lo hace por todos.

### ***La Venta Ambulante***

La venta ambulante es un modo de trabajo sin sitio fijo; se lleva a cabo en espacios no establecidos: hoy se vende por aquí, mañana puede ser en otro territorio diferente. El trabajo se realiza, en gran parte, en las calles de las urbes; por eso se le llama venta callejera. Los vendedores ambulantes son, en su mayoría, mujeres afrocolombianas, se desplazan de forma constante a diferentes espacios para encontrarse con personas a las que pueden ofrecer sus productos, se mueven también para darse conocer a su clientela y encontrarles el gusto por sus productos.

La mujer afrocolombiana se asocia siempre con la venta ambulante; se instala, a través de ella, como tejedora idónea de convivencias interculturales. Esta venta sirve para reflexionar acerca de la realidad de la mayoría de las mujeres afro quienes, a diario, caminan con sus carretas llenas de frutas, pelan mangos, preparan cocadas, venden salpicón, chontaduro, piña, coco, sandía, jugo de borjón, etc. Les sirve para sobrevivir en la incertidumbre de una vida difícil en las grandes ciudades, buscan, con estas ventas, la supervivencia y la independencia económica que no encontrarían en otros modos de trabajo.

La venta ambulante ha sido el modo de trabajo más antiguo que ha caracterizado a la mujer afrocolombiana, igual que los oficios domésticos y el trabajo en restaurantes. Esta forma de trabajo acompaña a la mujer afro desde que llegó esclavizada a tierra colombiana en el siglo XVI. Las normas del periodo de la esclavitud acerca del comportamiento de los africanos

esclavizados en el trabajo se explicitaron en los códigos que regulaban su ser y hacer. Se normalizó jurídicamente el yugo esclavizador y se estableció la segregación laboral sobre todos los esclavizados, las esclavizadas y sus descendientes. La corona española, con la regulación de Santo Domingo del 12 de octubre de 1538 se declaró de forma categórica:

“(…) Se prohíbe bajo las más severas penas que ningún negro o pardo tercerón pueda ejercer arte ni profesión alguna que deban quedar reservadas para las personas blancas. También el acceso de negros y pardos hasta la quinta generación, a las ciencias. La gente de color ha de seguir la profesión de sus padres: la agricultura, la pesca, la minería, o la venta al por menor de frutos de la primera necesidad y el ejercicio de portadores o cargadores llamados borriqueros (…)” (Meza, 2003, p. 59).

Aquí se puede evidenciar la historia de la marginación laboral de los afrocolombianos, ésta se construyó, a través de la historia, es la lógica de la etnización y la división de ciertas actividades económicas aptas sólo para los afros y otras reservadas para los blanco-mestizos. La mentalidad de la etnización laboral reinó en tiempos de la esclavitud y sigue teniendo impactos en el presente. Wade (1997) está de acuerdo con la tesis al aclarar que las actividades designadas para el hombre afrocolombiano siempre fueron la construcción y la vigilancia, mientras, para las mujeres la suerte fue la venta ambulante, los servicios domésticos y el trabajo en restaurantes.

El periodo funesto de la esclavitud propició que muchas de las esclavizadas se dedicaran a la venta de frutas en las calles como forma de ganarse la vida; contribuyeron de esta manera, a la construcción de una parte esencial de la economía de las ciudades (Bowser, 1977, citado por Meza, 2003). Por su parte, los que laboraban en la venta ambulante, después de la abolición legal

de la esclavitud en 1851 durante la presidencia de José Hilario López, la convirtieron en una estrategia para el trabajo independiente (Gutiérrez, 2000, citado en Meza, 2003).

La venta ambulante se convirtió en una forma de trabajo específico para los descendientes de africanos en Colombia; lo desarrollaron, en especial, “las mujeres quienes recorrieron las calles de ciudades y poblados, pregonando los productos cultivados en el campo y los dulces que ellas mismas elaboraban y que vendían luego en plazas de mercado y de puerta en puerta” (Bowser, 1977, y Gutiérrez, 2000, citados por Meza, 2003, p. 78). Esta venta ocupaba mano de obra libre y daba relativa independencia, en contraste con otras actividades de las mujeres afro, como los servicios domésticos.

El surgimiento de San Basilio de Palenque en el siglo XVI como pueblo independiente, a raíz de enfrentamientos entre españoles y cimarrones, ayudó a pensar su forma de supervivencia y consolidar su modelo de organización social, política, económica y religiosa (Pérez, 2002, citado por Meza, 2003). Los cimarrones de Palenque, para asegurar la autonomía económica, desarrollaron estrategias como la de dedicar los hombres a la agricultura, mientras las mujeres trabajaban la comercialización de los productos cosechados a través de la venta ambulante por fuera del poblado (Meza, 2003).

La venta ambulante, como actividad económica con la que la gran parte de las mujeres afrocolombianas se identificaban durante el tiempo colonial, no dejó de existir con el fin de la colonia y la esclavitud. Esto continuó como modo de trabajo para la mayoría de las mujeres afro hasta nuestros tiempos. Terminó siendo un trabajo diario que provee a las familias afrocolombianas de ingresos; permite el rol destacado de la mujer afro como proveedora de

sustento material para la familia (Meza, 2003). La mayoría, aunque, considere la venta ambulante como una forma de descenso social, es una alternativa económica para las mujeres afrocolombianas, flageladas por el desempleo.

No obstante, no todo es jardín de rosas para la mujer afrocolombiana al llevar a cabo esta labor, ella acostumbra enfrentar un sinnúmero de desafíos. Las mujeres afro se exponen a plantar la cara a los estereotipos relacionados con la imagen de la mujer afrocolombiana como simple objeto sexual. La vendedora afro, muchas veces cuando vende, debe tolerar miradas y chistes obscenos sobre su composición corporal, producto de creencias populares sobre la “calentura” que supuestamente la caracteriza. Deisy Colorado<sup>10</sup> testifica:

“¡Uyy uy! ¡Qué aguante en esta labor! Cuando uno es de mala suerte, encuentra los hombres sinvergüenzas que le tiran palabras a una como “la negra caliente, empuja las frutas con toda la calentura”. Yo antes no les paraba la bola, pero un día un muchachito me sacó la piedra: me echaba la mirada obscena a la cadera, pero su mirada se prolongó. Yo le dije, así, de frente: “¡Deje de mirarme obscenamente!” Algunos hombres simplemente te compran y empiezan a coquetear. ¡Que pereza!” (Colorado, comunicación personal, mayo 22 de 2015).

La venta obliga a la mujer afrocolombiana a enfrentarse con los hombres que creen que las mujeres afro son fáciles, calientes o menos dignas de ser tomadas en serio (Meza, 2003).

---

<sup>10</sup> Vendedora ambulante y residente del barrio Buenos Aires en la ciudad de Medellín.

Los desaciertos que rodean la venta ambulante llevan a preguntarse: ¿Cómo utiliza ella esta venta para tejer convivencias armoniosas? La percepción de la mayoría es que ésta es una actividad de poco significado, no se considera una labor dignificante. Pero, para muchas mujeres afrocolombianas, es un trabajo que abastece de lo necesario a sus familias y un vehículo enorme de relaciones que permiten tejer convivencias sanas y armoniosas. La convivencia en sí versa sobre la coexistencia armoniosa de personas desemejantes en un espacio determinado. La convivencia intercultural, a su vez, es un proyecto de coexistencia armónica entre sujetos con culturas heterogéneas en un solo espacio. Las vendedoras afrocolombianas, directa o indirectamente y mediante esta venta, conducen a muchos sujetos a salir de sus esquemas mentales, a derrumbar la lógica de pensar y actuar de una forma preestablecida para el pueblo afro. El puesto donde se vende se vuelve un trampolín para que todos se alleguen los unos a los otros, como se muestra a continuación.

***Buen trato.***

Llama la atención la amabilidad de las mujeres afro, fruto de la alegría intrínseca y natural que las caracteriza. Sus formas de ser, hace que los clientes se sientan acogidos y bien tratados. En este caso, el buen trato contradice todas las acciones que son un tropiezo para el bienestar integral de todos los seres humanos. De esta manera, prestan la atención merecida a la gente con calidez, calidad, respeto y reconocimiento de sus derechos; ofrecen empatía, en el sentido de entender y comprender lo que el otro siente. La mujer afrocolombiana, en la venta ambulante y de forma constante, se dirige a sus clientes con palabras cariñosas, amorosas y respetuosas. Concepción Carabalí<sup>11</sup> comenta al respecto:

---

<sup>11</sup> Vendedora ambulante en la ciudad de Cali.

“En los 40 años como vendedora ambulante, el buen trato a la gente ha sido mi clave. El cliente es mi empleador. Por eso, me dirijo con palabras cariñosas y suaves a cada cliente. Utilizo palabras como: papi, mamá, mi amor, señorita, mi reina, caballero, mi jefe. Ya que el Señor me regaló la sonrisa, trato a mis clientes con la sonrisa. Por ese trato, hasta la policía se arrima y cuando me vea con mi carreta me dice: “¡mi five! ¿Cómo le ha ido?” (Carabalí, comunicación personal, mayo 28 de 2015).

El buen trato hace que haya un acercamiento constante a la vendedora ambulante, se vuelve una herramienta que ayuda a cambiar la lógica de muchos acerca de los afrocolombianos, que históricamente se les considera como brutos, inhumanos, personas que hay que temer. Las mujeres, por lo general, se consideran sucias e ineptas, son los prejuicios que se tienen al pueblo afro. La mujer afrocolombiana, mediante la venta ambulante, trata de cambiar esa lógica con el buen trato y crear un ambiente de acercamiento confiable entre ella y sus compradores.

El buen trato hace que se establezca el tejido social, ella lo genera al vender sus productos, propicia el acercamiento de unos con otros, le llega a muchas personas y varias le llegan a ella en la calle como espacio público. El acercamiento y la confianza desembocan en la creación de lazos de amistad y colaboración mutua, las relaciones sociales se generan porque ella establece contactos con personas diferentes entre sí: afro, blancos, indígenas, mestizos, mulatos, jóvenes y adultos. Esta forma, que pareciera ser tan sencilla, rompe prejuicios creados a raíz de los estereotipos asociados con lo afro. Doña Isabela Segura<sup>12</sup> afirma:

---

<sup>12</sup> Una vendedora ambulante residente del barrio Charco Azul (Cali).



“Por la confianza que me tienen, tengo clientes que no le compran a nadie. Sólo me compran a mí. Mis clientes han desarrollado confianza conmigo, me quieren y me apoyan. Cuando hace poco me enfermé, recibía llamadas de muchos diciéndome que me extrañaban, que extrañaban el jugo de borojó y el agua de coco, que querían la sandía” (Segura, comunicación personal, mayo 14 de 2015).

La confianza desarrollada entre vendedora afro y compradores hace que poco a poco se teja la convivencia armónica requerida. No es una confianza casual, es fruto del desarrollo de la conciencia que considera la trascendencia de cada uno como sujeto deseable en la sociedad.

### *Satisfacción de las necesidades de la clientela*

La venta ambulante, en gran parte, se lleva a cabo en barrios populares y al mismo tiempo multiculturales: albergan personas provenientes de diferentes rincones de Colombia. La vendedora ambulante se posesiona en este ambiente como surtidora de productos deseables para la mayoría. Ella vende productos como jugo de borojó, aguacate, arroz con leche, sandía, chontaduro y otras frutas. El contacto persistente crea un ambiente de amistad, colaboración mutua y respeto de las diferencias. Este fenómeno lo atestigua Carmen Barro<sup>13</sup>:

“Uno debe estar preparado para satisfacer las necesidades de los clientes. Yo vendo chontaduros en chuspas y, en cada una, empaco 5 chontaduros y vendo eso a mil pesos. Resulta que a veces me viene un cliente con quinientos y necesita el producto. Mirando

---

<sup>13</sup> Vendedora ambulante y integrante de la pastoral afrocolombiana de Cali.

La mujer afrocolombiana, tejedora de convivencias interculturales sus necesidades, le doy el chontaduro o salpicón, de acuerdo a la plata que tenga. Hay que satisfacer las necesidades de los clientes” (Barro, comunicación personal, mayo 28 de 2015).

El contacto diario entre vendedora y clientes impulsa lo humanitario: hace que se vea la parte humana de diferentes personas. La mujer afrocolombiana, desde la calle, forja y goza la convivencia, su condición de pobre hace que algunos compradores ricos se compadezcan de ella; por los lazos de amistad creados, algunos se comprometen a ayudarla. Cortez<sup>14</sup> asevera:

“A mí en la calle nadie me ha discriminado. Con la larga experiencia que tengo en este trabajo, no tengo ningún caso en que haya sido discriminada en la calle. Yo hace poco vendía aguacate, frutos, jugos, y un señor rico quiso venir a mi rancho a ver quién vendía a su hija frutas deliciosas. Por ese aprecio, me llamó hasta a trabajar en su empresa de carros, para hacerle aseo. Para mí la gente es muy humanitaria en la calle (Cortez, comunicación personal, mayo 15 de 2015).

Ella, de esta forma, contribuye en la erradicación del racismo, producido como idea que hace referencia a las diferencias fenotípicas y biológicas que existían entre conquistadores y conquistados (Quijano, 2000). Los primeros se dieron a sí mismos la categoría elevada de “blanco”; a los conquistados les asignaron las categorías de “negro” e “indio”. Ambas presuponen lo impuro, lo incivilizado, lo bárbaro. Los colonizadores se establecieron ellos solos,

---

<sup>14</sup> Vendedora callejera residente en el barrio Charco Azul (Cali).

La mujer afrocolombiana, tejedora de convivencias interculturales

como obligación y necesidad, colonizarlos en todo sentido para que adquirieran la civilización que sólo proporcionaba la cultura blanco-occidental. Por su parte, nadie niega que esa diferenciación racial haya perjudicado las relaciones sociales, y la mujer afrocolombiana ha sido la más afectada, ella intenta, con la venta ambulante, erradicar el racismo en la medida en que brinda sus productos a todos sin distinción: indígenas, mestizos, blancos, afros, hombres y mujeres. Los compradores se le acercan porque necesitan que les vendan sus productos y satisfacer sus necesidades. La mayoría la valora, reconoce su aptitud y eso crea familiaridad entre ambas partes.

¿Por qué en la calle la vendedora ambulante no experimenta con tanta magnitud el flagelo de la discriminación racial, en comparación con otros espacios? Quiñones<sup>15</sup> responde así:

“Hay que saber llegar a la gente. La forma de ser de uno es importante. Yo creé mi forma de vender y por eso todos querían comprarme el jugo de mango y chontaduro a mí. Más aún, en la calle todos somos seres humanos con las mismas necesidades. En la calle estamos todos, cuando uno se cae todos nos ayudamos” (Quiñones, comunicación personal, mayo 20 de 2015).

La venta ambulante hace que la mujer afrocolombiana se posea como intermediaria y así ayuda a todos a desarrollar la conciencia del sentido común, lo hace al promover la colaboración mutua, el reconocimiento de las capacidades del otro, la valoración de la persona y el respeto a las diferencias étnicas de las personas.

---

<sup>15</sup> Una vendedora ambulante residente en el barrio Buenos Aires (Medellín).

### *Uso de lo exótico*

Se asocia a menudo a la mujer afrocolombiana con el uso de los elementos particulares de su pueblo. Su empleo muestra una estética propia y fomenta la inclusión, ella utiliza lo propio de su etnia: colores, sabores y texturas; los transforma en elementos de la estética típicamente afrocolombiana (Meza, 2003). Multiformes ejemplos muestran el uso de turbante, maquillajes, vestuarios coloridos, ornamentos y la palangana llena de frutas que la mujer afro lleva sobre la cabeza mientras realiza la venta (Meza, 2003). Todas esas representaciones llaman la atención, actúan como llamativos para el turismo y para tejer convivencias interculturales entre diferentes sujetos. María Magdalena Mina<sup>16</sup> asevera:

“El turbante y los maquillajes afro sirven de apoyo laboral en el trabajo de la mujer afrocolombiana. Al mismo tiempo, presentan su identidad. Las mujeres mestizas vendedoras ambulantes no utilizan el turbante porque es autóctono de la mujer afro. En cuanto más bonito lleva el turbante, eso llama la atención y la gente se acerca a preguntar cómo se llama eso, cómo se pone eso en la cabeza, etc. Eso crea confianza y acercamiento dentro de su labor (Mina, comunicación personal, 12 de junio de 2015).

Lo exótico desemboca en el establecimiento de espacios de socialización. Nadie puede negar que la venta ambulante estimule el establecimiento de estos espacios y permite construir relaciones sociales entre vendedoras y compradores. Alrededor de la venta ambulante se perciben las formas de belleza cuya presencia supone un intercambio socio-cultural en la cual la mujer

---

<sup>16</sup> Es sicóloga, oriunda de Buenaventura, Valle del Cauca, y agente de Pastoral afrocolombiana de Cali.

afrocolombiana y lo afro transforman el espacio público con una especie de estética popular (Meza, 2003).

La estética afro hace que el punto sea llamativo para la venta; fomenta también que los unos y otros se acepten en la medida en que crea un contacto sutil, físico y emocional. La interacción entre la mujer y los compradores es la que hace posible ese contacto. El físico radica en el desplazamiento de quien compra hacia ella porque le tiene confianza, le llama la atención, le agrada. La vendedora, cada vez que interactúa con los compradores, establece un contacto sutil al utilizar la sonrisa, la alegría, la amabilidad, la suavidad, los gestos para hacerlos enamorar de su labor y de sus productos, ellos descubren lo que hace, ella crea un contacto emocional mediante conversaciones, relacionamientos y charlas. De esta manera, se propicia, el intercambio de saberes entre ella y los compradores.

### *Música y Danza*

La música y la danza son medios que el pueblo afrocolombiano utiliza para construir nuevos imaginarios, corporalidades y maneras de socialización; desarrollan epistemologías diferentes y pensamientos contrarios a los dominantes (Makl, 2008). Sus expresiones artísticas y culturales sacan a flote el mundo real de la mujer afrocolombiana; danza y música le sirven a la mujer afro para mostrar con facilidad su parte erótico-sensual; algo no muy común entre los hombres. Su aporte en cuanto a tejer las convivencias interculturales no está completo sin entrar en el universo de la música y la danza; su protagonismo en esa área es evidente. El papel de la mujer afro en estas dos se puede comparar al que desempeña en el hogar; en ambos casos, ella es indispensable: le inculca el sabor a la música y la danza, las convierte en apetecibles, llamativas e

La mujer afrocolombiana, tejedora de convivencias interculturales

impresionantes, sus expresiones corporales y su alegría, que se sintoniza con la melodía, hacen que ambas artes lleguen a ser exquisitas para sus admiradores.

Música y danza afrocolombianas tienen afinidades con sus contrapartes africanas. La música es vida en el contexto africano; acompaña las actividades cotidianas; la realidad africana vive la música en tres dimensiones: horizontal, vertical y circular. La horizontal se enmarca en los momentos de la vida social, como fiestas, celebraciones religiosas, espacios de cuentos, entre otros; la vertical se caracteriza por el diálogo constante con el Ser Supremo y el mundo espiritual, se entra en contacto con esas fuerzas por medio de la música y danza; la dimensión circular implica vivir en armonía con todo lo creado y con todo el mundo.

El africano lleva la música en la sangre y eso explica su pasión por ella. En la cosmovisión africana, la música tiene un significado vital, se relaciona con los trajines de cada día; hace parte de las actividades cotidianas, hay cantos para todos los momentos: trabajo, ceremonias, pesca, caza, rituales, lluvia, muerte, tristeza, cosecha, entre otros. La música sirve para que los niños reciban los valores culturales propios de la comunidad; sus madres y las mujeres adultas les enseñan a distinguir entre el bien y el mal; por su parte, los jóvenes reciben de igual manera, las instrucciones sobre costumbres, prácticas, deberes y responsabilidades, para su bien y el de toda la comunidad, así, la música acompaña al africano desde el nacimiento hasta la sepultura.

La danza también expresa la cosmovisión africana; ofrece al hombre y a la mujer la gran pacificación del cuerpo y del pensamiento. Conduce al hombre y a la mujer al autoconocimiento,

al encuentro con su corporeidad y su profundo ser, al descubrimiento de sus capacidades, a la expansión de su personalidad física, intelectual, social y espiritual.

Se tardó en reconocer, lamentablemente, tanto la música y la danza africanas como las afrocolombianas debido a los prejuicios y a la política dominante de los conquistadores. Por mucho tiempo, sólo se catalogaba como arte musical las melodías de los compositores europeos; el suyo era considerado el único civilizado, bueno, digno de imitar y de enseñarse a otros pueblos. La música de los africanos y la de sus descendientes en Colombia se consideraba bárbara, primitiva, anacrónica, diabólica, mero ruido sin nada de inspiración (Quejada, 2008). El rechazo no fue solo de parte de los colonizadores, sino también de los círculos eclesiásticos. Algunos misioneros, que evangelizaban en los asentamientos afro, la prohibían constantemente porque, a su juicio, carecía de inspiración moral y espiritual. Se justificaba la urgencia de impedirla con la razón de que provocaba la ira del diablo.

La música y la danza de los afrocolombianos, a pesar de su infortunada historia, continúan siendo de sublime importancia por el aporte que hicieron los africanos esclavizados y sus descendientes a los elementos melódicos y rítmicos. Ambas artes, en el contexto afrocolombiano, complementan un proceso cultural, histórico y social que sirve de canal para sacar a flote las expresiones culturales del pueblo afro. La transmisión de los elementos de melodía y ritmo de la música afrocolombiana no depende del estudio musical, se hace a través de la tradición oral.

Es imposible separar a la mujer afrocolombiana de la música y la danza; estas artes representan la cosmovisión y la idiosincrasia propias del pueblo afrocolombiano. Las danzas

La mujer afrocolombiana, tejedora de convivencias interculturales predominantes del pueblo afro del Pacífico y del Atlántico son: currulao, juga, bambuco, bunde, chigualo, berejú, cumbia, bullerengue, chandé, mapalé, abozao, lumbalú, entre otras. Los cantos comprenden arrullos, alabaos, chigualos, gualíes y otros. Música y danza acompañan los ciclos vitales de la vida de los afrocolombianos; sirven para festejar la vida, llorar la muerte, regocijarse en la buena cosecha, resistir la agresión, invocar a Dios, incentivar el amor y exaltar la sensualidad.

La mujer afrocolombiana ha estado siempre en el epicentro del ambiente artístico. Ella, en la música folclórica afro, juega el papel de cantadora, y cantaora. El ser cantadora hace que ella se instale como canal de encuentro, comunicación, supervivencia y resistencia de la cultura y las tradiciones orales afrocolombianas (Fula, 2009). A las mujeres afrocolombianas se les suele llamar cantadoras porque cantan y adoran al Todopoderoso. Se les llama cantaoras si cantan y oran al mismo tiempo. Sus canciones narran sucesos concretos que el pueblo afro vive: pobreza, segregación, esclavitudes, violencia. Estas realidades marcan el escenario de la vida de las mujeres afrocolombianas. Su música y su danza se convierten en oración, en maneras de buscar la paz y la convivencia armoniosa.

La mujer afrocolombiana puede, a través de la música y la danza, estar en posición de construir las convivencias interculturales. A medida que canta y danza ante un público, provoca admiración, diálogo, acercamiento, interés y reverencia. Alba Caicedo<sup>17</sup> cuenta al respecto:

---

<sup>17</sup> Cantora, oriunda de Barbacoas, Nariño. Actualmente es residente del barrio Manuela Beltrán, en el oriente de Cali. Hace parte de la Pastoral Afrocolombiana de la Arquidiócesis de Cali.



## La mujer afrocolombiana, tejedora de convivencias interculturales

“La música y la danza unen, llegamos ahí, se nos acercan unas personas que nunca habíamos visto. Cuando la música suena junto con el tambor y la marimba, todos empezamos a bailar, conocidos y desconocidos. La música nos une, y nos une la cultura. Así que la música y la danza se vuelven un idioma que nos habla a todos y nos convoca a todos.” (Caicedo, comunicación personal, 20 de abril de 2015).

La mujer afro favorece el intercambio y la convivencia intercultural, bases sólidas que permiten el desarrollo de valores como la autoestima, el respeto a la diferencia cultural, la tolerancia y la amistad. El intercambio intercultural se halla en el enamoramiento y el aprecio de la cultura del otro. Alba Ruth Cantoñí<sup>18</sup> aclara:

“Cuando nosotras las mujeres afrocolombianas cantamos y bailamos, propiciamos el intercambio cultural con otras personas no afro. La danza y la música favorecen el enamoramiento de la cultura y de las personas afro. Hay un coqueteo cultural por la simpatía que se desarrolla a través de la provocación del son del tambor (Cantoñí, comunicación personal, 24 de junio de 2015).

El intercambio cultural promueve el encuentro con personas diferentes, facilita el entendimiento entre ellas, crea seguridad y hermandad, intenta resolver conflictos intra-étnicos, cambia mentalidades, desarraiga prejuicios y estereotipos, aumenta la autoestima y promueve la confianza entre unos y otros. Todo eso cimienta el camino para una convivencia intercultural.

---

<sup>18</sup> Oriunda del Corregimiento de Robles, Valle del Cauca y agente de la Pastoral Afrocolombiana de la Arquidiócesis de Cali.

## La mujer afrocolombiana, tejedora de convivencias interculturales

La mujer afrocolombiana, cuando canta y baila, provee el conocimiento sobre la cultura afro tanto ahora como en los tiempos pasados. El folclor afrocolombiano representa la belleza y la alegría que tiene el corazón de su gente, en especial de las mujeres. Provoca el acercamiento y la curiosidad de personas de otras etnias. El acercamiento es mutuo, despierta relaciones emocionales y cognitivas. Las personas no afro se acercan porque han visto en la mujer cualidades que les persuaden, les llaman la atención y les inspiran. Ella está en posición de construir un tejido social de convivencia y respeto al otro.

El encuentro con sujetos diferentes permite que la mujer afrocolombiana promueva la comunicación intercultural (Bernabé, 2012). Esta comunicación facilita la construcción de una convivencia armoniosa porque crea un interés común entre los interlocutores. Las mujeres afro, cuando cantan su música, transmiten conocimientos, habilidades, emociones, sentimientos comunes y los valores intrínsecos de su cultura. Ella, de esta manera, entabla una comunicación intercultural con el que recibe el mensaje musical.

Rojo (2003, citado en Bernabé, 2012) hace entender que el acto comunicativo no sólo se fundamenta en un intercambio de información, tiene que ver con la negociación de las relaciones con el otro, la transmisión de una imagen y la percepción del interlocutor. Toledo (1999) nos ayuda a entender que la comunicación intercultural es “un intercambio entre personas procedentes de culturas diversas que consiguen comunicarse de una forma razonable” (p. 1). Puede producirse en la medida que los grupos que participan del acto comunicativo asuman lo significativo del otro, alcancen a entender los significados que tienen determinadas acciones para el otro (Bernabé, 2012).

La música y la danza afrocolombianas son medios de comunicación. Son manifestaciones del pueblo afrodescendiente que proporcionan la comunicación emocional y sensual (Correa, 2006). Ambas artes facilitan la comunicación emocional porque hacen que varias personas entren en contacto. De esta forma, se evocan sentimientos, emociones y acontecimientos (Bernabé, 2012); se crean actitudes positivas ante el aprendizaje intelectual. El conocimiento de la procedencia de los elementos que caracterizan a la música y la danza afro da pie a ese aprendizaje. Así, la danza y la música afrocolombianas se convierten en herramientas idóneas para cambiar la mentalidad de “aquellas personas receptoras del arte” (Rebernak & Muhammad, 2009, p. 269).

Las dos artes facilitan la comprensión y la asimilación del lenguaje que ella utiliza; la repetición de las canciones la facilita. Los lugares de origen y las tradiciones se conocen y se comunican mejor; se hacen entender los vocabularios, las expresiones, los giros gramaticales y las formas de asumir la vida propia de la cultura. Se desarrolla, a través de ellas, una educación de valores en convivencia, respeto, libertad y tolerancia. Zamora (2005) hace hincapié en que normalmente la danza de cada pueblo es una forma de comunicación; a través de las formas coreográficas, expresa los movimientos que los cuerpos viven y experimentan.

Danza y música están muy ligadas a la expresión corporal. La mujer afrocolombiana la utiliza para favorecer la integración. La expresión corporal fomenta la constitución de la identidad como fruto de la socialización en un entorno cultural determinado. Los movimientos corporales promueven el desarrollo integral de las personas y las manifestaciones sociales positivas en condiciones de igualdad.

## La mujer afrocolombiana, tejedora de convivencias interculturales

La música y la danza llaman al respeto hacia el cuerpo de la mujer afro. Es importante notar que, su cuerpo tiene connotaciones particulares que la vinculan a formas de participación social, personal y colectiva ligadas a estereotipos y prejuicios implementados y que establecen relaciones de discriminación social y étnica. Su cuerpo, vinculado con lecturas que lo asumen como predispuesto al trabajo material fuerte, el deporte, la lúdica, la sexualidad, entre otros. Las características de sus rasgos fenotípicos inciden en la visión que se tiene de ella. La mujer afrocolombiana se identifica en sociedad con ciertas descripciones como mujer de cuerpo exuberante, caricaturizado, de labios gruesos, cabello duro, anchas caderas, trasero grande, entre otros. Poseer esos rasgos corporales diferentes a los del cuerpo de la mujer blanco-mestiza le representa desprecio, incluso de forma peyorativa. Expresiones tan comunes como “negra caliente”, “negra sucia”, “pelo de casco”, “pelo malo”, entre otras, hacen parte del entramado de voces desdeñosas en su contra.

Ella usa la música y la danza para cambiar esa historia despectiva sobre el cuerpo femenino afro y entrar en diálogo con los cuerpos de otras culturas. Le sirven para mostrar lo valioso de su cuerpo; ella experimenta el mundo desde él y, a través de él, expresa sentimientos de alegría, angustia, tristeza, optimismo, desencanto, preocupación, paz, tranquilidad y esperanza. Ambas artes desmienten los estereotipos que históricamente tratan de invisibilizar y desnaturalizar el cuerpo de la mujer afrocolombiana.

### ***La Gastronomía.***

La mujer afrocolombiana no puede separarse de la gastronomía. Hay una cierta concomitancia entre la una y la otra. El arte de cocinar es parte notable de la identidad de su pueblo. La sazón de donde habita se destaca por la mezcla creativa de sabores. Al ojear las

La mujer afrocolombiana, tejedora de convivencias interculturales

cocinas de las mujeres afro se encuentran adornadas de diversos utensilios para preparar sabrosamente sus platos. Se goza cocinando arroz endiablado, a la marinera, con coco o camarones, millo, queso frito, pescados como el viudo, el tapao, y los infaltables plátano y yuca. Territorios afro en las costas pacífica y atlántica, el Cauca, el Valle de Cauca, Antioquia y otros, prefieren culinarias tan variadas que reflejan la creatividad y la diversidad de sus orígenes.

La percepción popular colombiana pone el pueblo afro en el centro de la gastronomía, pero las costas pacífica y atlántica son las que más se destacan. Ambas costas favorecen la posibilidad de preparar el universo de platos que constituyen la base alimenticia de la mayoría de sus habitantes: los afrocolombianos. La gastronomía allí se marca por el uso de leche de coco, aliños, comida de mar y plátano. Las bebidas se preparan en jugo con frutas propias, como el chontaduro y el borojó, para el consumo diario en familia. La mujer idea toda preparación y mezcla en sus prácticas gastronómicas, con aromas finos y otros ingredientes para que la sazón sea más apetecible.

¿De dónde emana todo el arte gastronómico de la mujer afrocolombiana? Entender su relación con el arte de la preparación de alimentos presupone vislumbrar el pasado colonial. El tiempo de la esclavitud muestra africanos esclavizados en plantaciones, minas y haciendas; su alimentación giraba alrededor de los productos locales. Se nutrían con carnes asoleadas, arroz, plátano, maíz hervido, yuca, fríjol, papa, pescado salado, harina de maíz, entre otros. Esas comidas les llenaban de carbohidratos, proteínas, y energía para seguir con sus labores. Ese régimen alimenticio para los esclavizados era común en las colonias inglesas, francesas, portuguesas y españolas de las Américas.

La herencia culinaria africana es evidente en Colombia. El sitio web Afrocolombianidad<sup>19</sup> ubica el aporte africano a la alimentación nacional en el hecho de que la culinaria que llegó de África estaba muy ligada a las prácticas religiosas. Los espacios sagrados de los esclavizados fueron puntos clave para la transmisión de los saberes sobre la preparación de comida. Prácticas gastronómicas similares se encuentran entre todos los descendientes de africanos en Colombia: el gusto por el ají, el jengibre, las raíces picantes, la carne salada, la de cerdo, el pescado y los mariscos, entre otros.

La historia común explica lo inseparable de la gastronomía con la espiritualidad afro que se sintetiza en el acto de comer y beber juntos. Murigi, Mwangi & Tovar (2009) manifiestan que:

“La gastronomía para los afrocolombianos es un lenguaje y el sentarse para una comida o una bebida, es más que un acto de bondad. Desde la gota de bebida ofrecida a los ancestros hasta la despedida hay mucho saber de por medio. El acto de comer entre los afro es sagrado.” (p. 51)

La cosmovisión netamente afrocolombiana conecta la gastronomía, de forma explícita, con el ser y el hacer afro. El acto de comer es comunión, solidaridad y alegría; hace comunidad. Es difícil que en las familias con ascendencia afro cada uno coma por su lado.

La historia gastronómica del pueblo afrocolombiano posiciona a la mujer en el centro. En la colonia, mientras los hombres trabajaban en plantaciones y minas, ella se encargaba de

---

<sup>19</sup> Busca compartir información, temas, historia, entre otros, que aporten a reconocer, difundir y apropiarse expresiones de la cultura afrocolombiana en general. Comparte y divulga textos, opiniones e historias de los afrocolombianos, sus experiencias, procesos y eventos. Pretende crear un lugar de encuentro donde todos puedan dar un paso hacia la convivencia intercultural.

La mujer afrocolombiana, tejedora de convivencias interculturales abastecerles los alimentos. Debía tener claro cuáles alimentos eran apropiados de acuerdo al trabajo que desempeñaban. Ella se preocupaba mucho por la alimentación con quienes luchaba por la liberación del pueblo esclavizado. Alba Cantoñí afirma:

“En el tiempo de la esclavitud, la mujer afro llevaba semillas en la cabeza trenzada y cuando llegaba al territorio donde estaban los cimarrones, sembraba las semillas de sus gustos y del gusto de su pueblo. Así que, a donde iba, iba con su gastronomía. Eso hace entender cómo la mujer ha sido importante en el área de la gastronomía” (Cantoñí, comunicación personal, 30 de junio de 2015).

La sabiduría popular suele decir que la historia es la mejor maestra. La trayectoria de la mujer afrocolombiana en la culinaria explica por qué se le prefiere en los restaurantes de muchas ciudades de Colombia. Igual pasa con la percepción nacional que sostiene que es genial en la cocina, los restaurantes y en su trabajo en casas de familia. Estos ambientes no son lo mejor para ella, la mayoría son víctimas de baja remuneración y otros abusos. Pero ¿por qué la prefieren a las mujeres de otras etnias? Una respuesta la ofrece Balanta Carabalí<sup>20</sup>:

“La mujer afrocolombiana es una experta en el manejo de la sazón. Por el hecho de que ella proviene del campo o tiene ascendencia allá, es preferida en los restaurantes. Nosotras aprendimos en el campo a usar el pipilongo, única pimienta que tiene Colombia. Lo utilizamos para preparar pescados, mariscos, arroz, plátano... Así que cuando la mujer

---

<sup>20</sup> Profesora de Etnoeducación de un colegio en el Corregimiento de Robles (Jamundí, Valle del Cauca).

La mujer afrocolombiana, tejedora de convivencias interculturales

está en los restaurantes aplica lo que aprendió desde su casa” (Balanta, comunicación personal, junio 15 de 2015).

El saber afro se transmite de manera oral, sobre todo a las niñas; las madres les inculcan la sabiduría de la cocina desde temprana edad. Así la mujer afro haya nacido en un ambiente urbano, conserva su sabiduría gastronómica más que otra persona porque no la adquiere por capacitación universitaria, sino desde la casa. La tradición oral que le es propia simboliza el conjunto de saberes compilados que se reproducen para propiciar su transmisión a las generaciones actuales y futuras.

¿Cómo teje las convivencias interculturales la mujer afrocolombiana a través de la gastronomía? ¿Cómo lo hace metida en la cocina, preparando alimentos o pasándolos a los clientes? La gastronomía es una forma crucial que ella utiliza para idear la interculturalidad. Murillo lo explica así:

“La gastronomía es algo que no habla. Con el mero sazón, con el mero gusto de la comida, el que la prueba y al final diga qué rico la comida, eso provoca un valor inestimable hacia la mujer afrocolombiana. La sazón le agrega un valor a la mujer que prepara la comida, hace que se aumente la clientela, que ella sea valorada, apreciada, buscada y amada” (Murillo, comunicación personal, 23 de junio de 2015).

La sazón hace que el cliente, después de comer, diga que quedó satisfecho, contento y vuelva a comprar en el mismo sitio. Puede ser que no vea ni conozca a quien preparó las comidas o mezcló los ingredientes, pero la sazón hace que le agradezcan, la respeten y consideren los



compradores y los empleadores. La mujer afro le añade la alegría con la que cocina. Balanta Carabalí aclara este aspecto:

“La alegría es un manifiesto, una expresión. Si la comida es preparada e hecha con amargura así queda sin sazón. Si es preparada con alegría así queda con sazón y sabrosura. Así que la alegría es un manifiesto de que no hay tristeza, es un signo de la libertad” (Balanta, comunicación personal, junio 15 de 2015).

La alegría hace parte del ser de la mujer afrocolombiana, es un estado de ánimo y expresa espontaneidad y sensibilidad. Ella usa cantos y versos que la expresan al preparar los alimentos. La cosmovisión afro considera que, cuanto más alegremente se preparan los alimentos, más sabrosos y apetecible quedan. La alegría con que se sirve al cliente o quien corresponda, lo motiva, anima e invita a reconocer la bondad y la amabilidad de quien presta ese servicio. La mujer afrocolombiana la tiene como característica propia, provoca a salir de esquemas mentales despectivos contra ella y el pueblo afrocolombiano, y construir una convivencia saludable y agradable.

Al terminar la presentación de la interculturalidad, a continuación se demuestra el rol que la educación intercultural juega al empoderar a la mujer afrocolombiana. La educación intercultural sirve de medio por el cual se puede construir un camino emancipatorio a favor de los grupos étnicos.

## **LA EDUCACIÓN INTERCULTURAL Y LA MUJER AFROCOLOMBIANA**

La educación es una clave imprescindible para impulsar el cambio que se desea, una solución a muchos retos por su carácter formativo, transformador y multiplicador de conocimientos (Vásquez, 2011). En la Conferencia Mundial sobre la Educación Superior de París, en octubre de 1998, se reiteró la necesidad de impulsar esta educación, responder a los desafíos del siglo XXI y preparar personas capaces de plantearle la cara a los desafíos del mundo actual. Se aclaró que:

“(...) las universidades están singularmente equipadas para mostrar el camino, por su misión especial de enseñar y formar a los dirigentes de mañana; por su rica y cada vez más extensa experiencia en la realización de investigaciones transdisciplinarias, superando de ese modo las fronteras tradicionales entre departamentos basados en disciplinas, y por su índole fundamental de motores del conocimiento, las universidades tienen un papel importante que desempeñar en un mundo cuyos límites nacionales se están disolviendo cada día para formar entidades regionales cada vez más pequeñas. De hecho, papel importante es comprender. Las universidades tienen un papel indispensable (...)” (Johnston, 1993, citado por UNESCO, 1998, Capítulo 3, párrafo 2).

La educación es un factor irremplazable al construir una sociedad intercultural a favor de la mujer afrocolombiana. No son pocas las universidades, escuelas y colegios que experimentan las consecuencias de la diversidad cultural. Las instituciones educativas son los primeros lugares donde debería surgir internamente la reflexión sobre una educación que no suprima las expresiones culturales de otros, sino que las valore y las defienda. Educar en sí, es empezar

nuevos caminos hacia la modificación de la realidad que se vive. Educar interculturalmente, en cambio, es “desarrollar la construcción de una realidad común de convivencia, donde nadie se sienta en posesión de la realidad, en depositario o receptáculo único y universal de la realidad” (Sáez, 2006, p. 870). Vásquez (2011) percibe la educación intercultural como:

“Una educación que reconozca en la diferencia la riqueza de una colectividad que construye y reconstruye nuevos significados, nuevas maneras de relacionarse, nuevas formas de vida. Una educación integradora basada en la equidad y el respeto en la tolerancia y la solidaridad, en la aceptación del otro como parte de sí mismo, en la diferencia como oportunidad para ver la diversidad de la que está compuesto el mundo, llena de matices, colores, sabores, emociones, sueños, ilusiones que otorgan una complejidad majestuosa que se convierte a su vez en un torbellino de esperanza y vida.” (p. 97)

Aguado (1991) ve la educación con enfoque intercultural como “una tendencia reformadora en la práctica educativa y variada en sus metas con la que se intenta responder a la diversidad provocada por la confrontación y convivencia de diferentes grupos étnicos y culturales en el seno de una sociedad dada”. (p. 90)

La educación intercultural, según Baronnet (2012), es:

“El reconocimiento del valor de la diversidad como un elemento indispensable y enriquecedor para un aprendizaje integral y de calidad. (...) un conjunto de actividades y disposiciones sociales que están estratégicamente orientadas a regular desde el marco escolar, las relaciones interétnicas que son específicamente conflictivas en la sociedad, ya que dependen de lógicas de poder y dominación social” (p. 37).

La educación intercultural como punto innovador permite considerar y apreciar a las personas de otras culturas que, desde otros espacios, no se tienen en cuenta, les hace salir “como caracoles en la orilla del mar, destellos de la luz para nuevos, constantes y mejores encuentros entre dos o más seres que traen consigo una maleta cargada de experiencias, percepciones, creencias, ideales, tradiciones y esencias de lo que cada uno es” (Vásquez, 2011, p. 97).

La educación intercultural tiene como punto de partida la diversidad cultural. Parte de la realidad de que cada cultura en sí posee verdad y defectos. La labor de la educación es descubrir y reconocer esa verdad intrínseca en cada una de ellas; su reconocimiento sirve de insumo para estimular la convivencia deseada.

La apuesta por la interculturalidad en la educación es un paso para rechazar el asimilacionismo como política de educación (Sáez, 2006). La asimilación hace que los grupos minoritarios renuncien a su identidad cultural, se sometan y adapten a la cosmovisión de los grupos dominantes. Como política, sostiene la postura de que es normal que haya subyugados y dominantes; rara vez, se preocupa por la convivencia simétrica para todos y entre todos. El rechazo de la asimilación enaltece el reconocimiento de valores y estilos de vida diferentes, impulsa una sociedad donde reine la tolerancia, la igualdad y el respeto.

La educación intercultural es un medio por el cual se puede construir un camino emancipatorio a favor de los grupos étnicos. Se presentan, a continuación, cómo su papel podría ocasionar una metamorfosis desde las instituciones educativas en pro de la mujer afrocolombiana.

### *Educación y Diversidad Cultural*

La educación empoderaría a la mujer afrocolombiana en la medida en que considere la diversidad cultural como algo real. De hecho, “no existe cosa más natural, la diferencia es lo normal” (Melero, 2004, citado por Rosano 2007, p. 50). La cultura de la diversidad y de la interculturalidad debería desarrollarse en las instituciones educativas para contrarrestar y cambiar la creencia, clavada en la consciencia de muchos, de que las culturas minoritarias tienen que someterse a las condiciones que les imponga la cultura hegemónica. Se lograría así que la sociedad cambiara sus actitudes respecto a las culturas marginadas y no se les obligara a doblarse ante la normatividad de la cultura dominante (Melero, 2000, citado en Rosano, 2007).

La diversidad cultural destaca el respeto del ser del Otro. La diversidad que caracteriza a la sociedad y a las instituciones educativas esta dada en el conjunto de sujetos que se denominan como “otros”. Se les identifica así por su diferencia en lengua, cultura, género, capacidad física, etnia, religión, entre otros. Clasificar a la gente de esta forma desemboca en el uso de categorías como “nosotros” y “ellos”, que indican que todavía la diversidad cultural se considera como una realidad ajena. La educación intercultural debería estar en contra de esta división, entre “los estudiantes normales y los no normales, y el uso de categorías eufemísticas” (Moriña, 2004, p. 35). La incorporación del otro será posible en la medida en que se pretenda romper con esa jerarquización. Las instituciones educativas son los espacios fundamentales para favorecer el lenguaje integrador e incluir a los otros física y socialmente aislados.

El Otro es diverso, como lo detalla Vásquez (2011, p. 88): “Es diverso todo aquello que no es igual, es diverso todo aquello que trae algo nuevo, es diverso todo aquello que refresca, es diverso todo aquello que no es lo propio, es diverso el otro, es diverso el universo.” Varias

corrientes filosóficas destacan, a lo largo de la historia, el “Yo” como el espejo que se utiliza para mirar la realidad humana. Kant (2007), con el énfasis en la libertad y la autonomía del individuo, consideró el Yo como lo más sublime en la determinación de las relaciones humanas. Para él, el individuo, desde su autonomía de voluntad, hace su propia ley, configura su destino y se instruye a sí mismo con el escrutinio de la razón. El pensamiento kantiano forja las relaciones humanas desde la óptica egocéntrica, sólo desde la razón y nada más. Este pensamiento es contrario a la alteridad y ha sido lugar común en muchas universidades e instituciones educativas; aunque haya promovido conflictos, desilusiones y sentidos de dominación de unos contra otros.

La consideración del Otro es el punto de arranque para la educación y el aprendizaje intercultural. El Otro tiene rostro (Magendzo, 2006): no posee voz, es el huérfano, la viuda, el extranjero, la mujer, el indígena, el afro, el inmigrante, el indefenso, entre otros. Si se fortalecen las particularidades de cada cultura se impide que sean absorbidas y tragadas por los principios de la cultura dominante. Como lo dice Wulf (1996): “en el aprendizaje intercultural debe aceptarse el particularismo de las distintas culturales, darle vía libre a su desenvolvimiento y no aniquilarlo subsumiéndolo en un universal.”. (p. 226)

La educación intercultural no es factible sin el reconocimiento del Otro. Educación y formación interculturales se basan en la aceptación de la diferencia. El conocimiento de la particularidad del Otro, de lo que se considera extraño, hace posible esa diferencia, aplanar el camino de la comprensión y de la cooperación recíproca, fortalece lo distinto y lo particular de cada cultura y contrarresta la posibilidad de su eliminación.

El ser del Otro es el fundamento de la alteridad. Si se descubre que el Yo hace parte del Otro, se forma el “nosotros” que configura la sociedad presente y futura. Es responsabilidad de la educación intercultural promover que el Otro es parte esencial de cada Sujeto. El Otro se aproxima a mí en cuanto me siento responsable de él (Magendzo, 2006). Ambos se necesitan y son necesarios el uno para el otro.

La responsabilidad con el Otro debe volverse ética. Se logra si se convierte en una práctica donde todos se valoran como necesitados el uno del otro. Se requiere diseñar, desde las instituciones educativas, programas pedagógicos que neutralicen la tendencia de reducir y utilizar al Otro para terminar dañando su integridad. Reducirle al igualitarismo y a la asimilación destruye la diferencia, aniquila lo diferente bajo el pretexto de la unidad. La política de igualar a todas las culturas les impide continuar siendo distintas, a menos que se integren a la cultura de la mayoría, la de la cultura dominante.

La responsabilidad con el Otro allana el camino para aceptar la diversidad; ayuda a convencerse de que la ética intercultural es una realidad ineludible en la organización social. El cierre a la diversidad significaría la exclusión del ser del Otro. A lo largo de la historia ha habido intentos de obstaculizar, negar y estigmatizar la diversidad cultural (Magendzo, 2006). No pocos regímenes dictatoriales llevaron adelante campañas contra la diversidad cultural con el pretexto de unificarlos a todos. Algunos ya no existen, pero se sigue llevando adelante el legado de sus políticas. La apertura al Otro, asimismo, suele opacarse con estereotipos que impiden nuevas experiencias y un horizonte más amplio. La educación intercultural debería empeñarse en eliminar los trastornos sociales que favorecen el arraigo de los estereotipos (Wulf, 2006).

El respeto a las diferencias forma parte de la democracia educacional (Magendzo, 2006). Es preciso “fortalecer desde lo educativo el tránsito hacia una sociedad que reconozca, asuma y potencie el tejido intercultural como acervo cultural” (Magendzo, 2006, p. 12). La apertura al mundo diverso y a la superación de la negación consistente del Otro sirve de herramienta para consolidar una cultura acogedora.

La mujer afrocolombiana como reflejo de ese “Otro” necesita empoderarse desde la educación intercultural. Las instituciones educativas son los lugares adecuados para promover la reflexión acerca de la situación infortunada que vive la mujer afro. Su emancipación requiere que se consideren sus luchas y sus esperanzas, fortalezcan y potencien los estudios de género que la tienen como protagonista. La educación de enfoque intercultural debería preocuparse por la múltiple discriminación que la aqueja y afecta a su pueblo; también desarraigar los prejuicios que hacen que haya más brecha entre mestizos y afrocolombianos.

Todo eso necesita acontecer primero desde las instituciones educativas. El pensamiento crítico acerca de la situación social debería emanar de ellas, igual que la campaña emancipatoria de quienes no tienen voz en la sociedad. Se espera que la escuela rompa con la cizaña de inferiorizar y menospreciar a los grupos minoritarios y favorezca la integración y la inclusión general. Si la mujer afro no se libera desde la educación, menos será liberada desde otros ámbitos; ella es el factor más transformador de la sociedad.



***Educación Intercultural y Tolerancia.***

La tolerancia es un valor inestimable de la interculturalidad, incorpora la mismidad a la otredad y convierte en realidad el “soy porque nosotros somos”<sup>21</sup>. Es una herramienta fundamental al remediar problemas étnico-raciales, de índole religiosa, de género, entre otros. Sirve de pilar para la inclusión de personas excluidas política, social y económicamente. La educación intercultural no puede dejar de promocionar la tolerancia. El carácter formativo y transformador de la educación hace que las instituciones educativas, los docentes y el cuerpo estudiantil sean los impulsores de la tolerancia personal y social. La social versa sobre el respeto a las personas de otras creencias, culturas, convicciones políticas y otras diferencias. La personal tiene que ver con reconocer el valor de uno mismo y el de los demás. La persona tolerante no tiene adversarios sempiternos ni actúa con violencia, busca la paz y coopera, incluso en momentos de fricciones. La tolerancia social posibilita que cada ciudadano pueda abrirse a otros, moverse con libertad sin impedimento y expresar sus opiniones sin temor.

ONU (2010) considera la tolerancia uno de los valores esenciales que favorecen el alcance de los Objetivos del Milenio y las metas diseñadas para mejorar la calidad de vida de todas las naciones. Es el respeto a los demás, la convicción de que nadie tiene la verdad absoluta y en la igualdad de creencias (Gaos, 2004, citado en Vásquez, 2011). Es una actitud de aceptación hacia las personas y sus prácticas culturales, así la mayoría no les dé su aprobación (Scanlon, 2009, citado en Vásquez, 2011).

---

<sup>21</sup> Filosofía africana (Ubuntu) que destaca la necesidad del otro en la propia vida. Destaca la alteridad: uno se hace persona en colaboración con otras personas, uno se hace humano con la ayuda de otros humanos.

La tolerancia no debe entenderse como una forma de soportar a otros, aguantar a las personas provenientes de las minorías étnicas o sobrellevar a los inmigrantes. Es una apertura recíproca hacia otros, un modo de garantizar respeto, cuidado y protección para cada persona y como lo merece. Se justifica en la existencia de la diversidad en nuestro entorno y su forma de configurar la existencia. Ayuda a convivir sin tensiones y fricciones; apunta también a la dignidad del ser humano (Höffe, 2010). Es la dignidad de cada hombre y de cada mujer la que fundamenta la tolerancia. Cada persona es libre, tiene derecho a vivir de acuerdo a sus propias convicciones. La tolerancia se acaba cuando la libertad y la dignidad del otro no se respetan (Höffe, 2010).

La tolerancia es un valor de la interculturalidad, configura el camino para que la persona se trascienda a sí misma hacia los otros, pase de su universo hacia otros mundos antes desconocidos. Conduce a cada cual a atreverse a entrar en la realidad del otro a través de interacciones recíprocas. Llegar a esa altura exige sensibilidad. No es posible tener en cuenta a las personas de otras culturas sin una sensibilización respecto a su experiencia, historia y condiciones. Se necesita el reconocimiento sincero de la realidad de que, los sujetos son heterogéneos, pero, al mismo tiempo, conforman un contexto común con la diversidad de sus experiencias.

La tolerancia lanza el desafío de salir del encierro de uno mismo para aprender otras maneras de vivir, otras posibilidades de conocer realidades indocumentadas y desconocidas, en especial, de personas con una importancia históricamente invisibilizada. Es una forma de saber que el mundo tiene muchas lógicas y diversas maneras de construir el sentido de la existencia. Su

puesta en práctica exige la comprensión de la lógica de otras culturas para liberarse de los prejuicios aprendidos del ambiente propio.

Las instituciones educativas son el punto de referencia para la educación en sociedad. Ellas son núcleos esenciales para la innovación durante toda la vida. Son laboratorios de aprendizaje que preparan a los ciudadanos para participar en las escalas locales, nacionales e internacionales (Barranco, 2011). No ha habido programas especializados para la enseñanza de la tolerancia en muchas instituciones educativas, así la intolerancia se manifieste en ellas en alto grado. La escuela no puede cerrar los ojos a la existencia de la intolerancia dentro de ella misma y de la sociedad. Debería plantarle cara a la realidad de intolerancia que en ocasiones alberga. Acerca de esto, Yaneth Padilla<sup>22</sup> comenta:

“En la escuela se reciben niños de familias que no les enseñan a respetar al otro. Los niños se burlan de otros porque tienen pelo oscuro, por su piel oscura, cabello duro, etc. En esa circunstancia los niños burlados empiezan a defenderse de maltratos físicos y verbales. Eso causa intolerancia (Padilla, comunicación personal, septiembre 5 de 2015).

Es tarea de los docentes desarrollar en los estudiantes habilidades sociales para que sean capaces de aceptar sus diferencias cotidianas. Se necesita generar actitudes en ellos para que interactúen libremente con personas distintas; enseñarles a acostumbrarse a vivir dentro de ambientes diferentes a los propios (Hernández, 2004).

---

<sup>22</sup> Docente de bachillerato y residente del barrio Morichal en Cali.

Abogar por la tolerancia implica relacionarse con el contexto de las mujeres afrocolombianas, igual que con el de todo el pueblo afro. Han sido víctimas de la intolerancia en todos niveles: laboral, social, escolar, político, religioso, etc. Las instituciones educativas reflejan la sociedad multicultural e intolerante en que habitan. No son pocas las ocasiones en que las estudiantes afrocolombianas han sido víctimas de la intolerancia en ambientes educativos por sus trenzas, su estructura corporal, su maquillaje, vestuarios, y el tono de voz. La tolerancia en la escuela, por un lado, promovería la comprensión entre el conjunto de los estudiantes, y, por otro lado, propiciaría que los docentes aceptaran sin reparo a sus alumnos y alumnas afro.

### ***Currículo Intercultural.***

El currículo es herramienta e insumo indispensable para construir una sociedad basada en el respeto por las diferencias culturales, ante el enigma de la multiculturalidad en la sociedad y en las instituciones educativas. El cambio en la escuela gira alrededor del currículo; éste responde a las preguntas: ¿Para qué enseñar? ¿Qué enseñar? ¿Cómo enseñar? ¿En qué circunstancias se debe enseñar? Esos interrogantes, en ambientes multiculturales, ayudan a ajustar el plan curricular de cada institución educativa al contexto cultural de sus estudiantes.

El currículo juega un gran papel en el desempeño de la educación en las sociedades de índole multicultural. Comprende, por lo general, los objetivos, las competencias básicas, los criterios de evaluación de las asignaturas, las metodologías de enseñanza, entre otros. Es el compás y la ruta de navegación que conducen el quehacer pedagógico de cada institución. La UNESCO (1958) destaca la importancia del currículo, lo considera el abanico de experiencias y métodos de enseñanza que utiliza el docente para lograr los principios fundamentales del plan educativo.

Los contenidos del currículo muchas veces no contemplan la diversidad cultural que caracteriza nuestras sociedades porque se encuentran influenciados por la postura de la cultura dominante (Tejerina, 2011). El objetivo es preservar la cultura hegemónica del hipotético contagio que le pueda ocasionar el contacto con otras culturas. Se conservan los patrones de conducta mediante el sistema de educación, como una herramienta para mantener el status quo. Es un modo de concretar la dominación de una cultura sobre la otra, un mecanismo para agrandar la brecha entre dominadores y subyugados, un dispositivo para bloquear las tentativas interculturalistas a favor de la convivencia entre todos. Esta realidad hace difícil que el currículo contemple la realidad de personas provenientes de culturas minoritarias. Sólo se la contempla dentro de un sistema educativo que les hace más dependientes de lo hegemónico, mirar la realidad desde una sola óptica y perder su identidad; les empequeñece e inferioriza.

El currículo intercultural es una de las soluciones a esa problemática. Permite la apertura de las instituciones educativas a la cuestión de la diversidad cultural; las dirige a la totalidad del cuerpo estudiantil sin olvidar el contexto de su cultura. La interculturalidad en el currículo debería practicarse en las instituciones educativas “independientemente de la mayoría, escasa o nula diversidad cultural imperante en ellos, ya que el día de mañana nuestros alumnos se convertirán en ciudadanos de estados multiculturales en los que deberán convivir para evitar los enfrentamientos interculturales” (Tejerina, 2011, p. 81). Las instituciones educativas preparan así el futuro de los estudiantes, les ayuda a entender la complejidad del mundo en que viven, les desafía a abrirse ante la realidad de la diversidad cultural, hoy inevitable. Les prepara para ser críticos ante ellos mismos y la sociedad donde viven, entender que el cambio que se requiere lo

deben iniciar ellos. Aquí la matriz de toda la enseñanza debería enfocarse en el hecho de que cada persona posee una cultura que es valiosa y merece respeto.

La operatividad del currículo intercultural, en gran parte, depende del conocimiento del contexto de los estudiantes. Considerar su contexto y sus características personales hace más viable el currículo. Percibir este contexto implica conocer su historia familiar, su trayectoria de vida, su cultura y el ambiente social que los caracteriza. El docente es el más indicado para llevar esto adelante; de él depende mucho la implementación del currículo intercultural. Su papel en esta área tiene un valor inestimable; ellos lo ponen a funcionar a favor de los educandos. Se necesitan más docentes convencidos de la necesidad de un currículo que no homogenice a los estudiantes; cuantos más sean, más será el empeño que apliquen en la formación intercultural de sus alumnos. Si están convencidos de que es tiempo de cambiar la educación homogeneizante a favor de los educandos de culturas minoritarias, lucharán por la operatividad del currículo intercultural.

La metodología favorable en un currículo intercultural es la que propicia el diálogo del docente con los estudiantes sobre la cuestión de la heterogeneidad cultural. El educador debería aclararles que no existe una sola cultura en la sociedad, hay una multiplicidad de culturas y ninguna es superior a las otras. El diálogo recíproco puede convertirse en espacio adecuado para detectar, por un lado, los aspectos en que los educandos valoran el tema de la diversidad cultural. Por otro lado, identifica prejuicios, estereotipos y actitudes contrarios a la interculturalidad (Tejerina, 2011). Estas interacciones, a la postre, deben favorecer la búsqueda de una reflexión crítica que permita soñar en posibles soluciones a los problemas de índole multicultural en las instituciones educativas y en toda la sociedad.

El currículo intercultural empoderaría mucho a la mujer afrocolombiana, igual que al pueblo afro, en la medida en que se pusiera en marcha la etnoeducación afrocolombiana. La ley 70 de 1993 creó la Cátedra de Estudios Afrocolombianos<sup>23</sup>, de obligatorio cumplimiento en los niveles de primaria y secundaria, como lo estableció el decreto 1122 de 1998. Esta Cátedra integra al sistema educativo nacional la etnoeducación afrocolombiana; es un proceso de enseñanza y socialización de la afrocolombianidad a todos los colombianos, a través de los sistemas educativos y culturales (Mosquera, 2007). La etnoeducación afrocolombiana es otra forma de concretizar el currículo intercultural; no es sólo para los afrocolombianos, es para todo colombiano, independiente de la diversidad étnica que posea. Da a conocer el aporte de hombres y mujeres afro en la construcción y el desarrollo de la nacionalidad colombiana y su aporte en otras esferas de la vida. Se aprenden sus valores y costumbres para favorecer el respeto mutuo y la convivencia pacífica.

Implementar la etnoeducación afrocolombiana en todo el país generaría una revolución cultural y una nueva actitud ética, neutralizaría los estereotipos y la estigmatización del ser afrocolombiano que han persistido en el inconsciente social heredado de la colonia (Mosquera, 2007). La mujer afro se beneficiaría de esta revolución: su ser, en una u otra forma, ha sido perjudicado por los prejuicios étnico-raciales existentes en la psicología de la mayoría de los colombianos. La etnoeducación ayuda a los no afro a conocer a fondo la cultura afrocolombiana;

---

<sup>23</sup> Conjunto de temas y actividades pedagógicas sobre la cultura afrocolombiana que se desarrollan como parte integral de los procesos curriculares. Sus objetivos fundamentales comprenden conocer y reconocer los aportes ancestrales, históricos, y culturales de las comunidades afrocolombianas a la construcción de Colombia como nación.

La mujer afrocolombiana, tejedora de convivencias interculturales

a unos les hace descubrir lo afro en su ser y quehacer. Para los afrocolombianos, mujeres en especial, la etnoeducación es de valor precioso, como lo reitera Grangela Murillo:

“Ayuda a las niñas a conocer sus orígenes y a preparar su futuro. Cuando ellas conozcan sus orígenes y el valor que tienen, no encontrarán problemas en el uso de turbante y trenzas. Pueden contar tranquilamente y sin nada de pena por qué los usan. Si se conocen pueden decir orgullosamente que son afrocolombianas y fácilmente pueden defender sus derechos”  
(Grangela, comunicación personal, septiembre 5 de 2015).

Si toda escuela, universidad e institución educativa pusiera en práctica el currículo intercultural, se mejoraría el mundo femenino afro. No resolvería todos sus problemas, pero sí mejoraría en gran parte su situación. El currículo intercultural puede sensibilizar y concientizar acerca de la situación dramática de la mujer afrocolombiana, como la de todos los pueblos y las personas menos favorecidas en la sociedad. Le ayuda a la escuela a comprometerse con la causa de los grupos étnicos, la llama a dejar de ser mero cómplice de las políticas públicas y educativas que no atienden la diversidad existente. Se puede trabajar por la eliminación de las discriminaciones y los prejuicios étnicos, luchar por el respeto a los Derechos Humanos, la convivencia pacífica, entre otros. El objetivo es la construcción de una sociedad basada en el respeto, la igualdad y la convivencia intercultural.



## INCONCLUSIONES

Esta obra de conocimiento nació con el interés de resaltar las convivencias interculturales que faltan en la mayoría de las comunidades actuales. La multiculturalidad que caracteriza a Colombia ocasiona problemas de convivencia entre sus ciudadanos. Su diversidad cultural, evidente en barrios, iglesias, instituciones educativas y pueblos, sigue sin ser aceptada por muchas personas. Negar esta diversidad o no identificarse con ella causa intolerancia, confrontaciones, rechazos, discriminaciones y otras realidades que estorban el alcance de la convivencia pacífica.

Donde resulta un problema, siempre se buscan los remedios. Colombia empezó oficialmente la búsqueda de soluciones a los problemas provocados por la multiculturalidad con la Constitución de 1991; se promovieron las convivencias interculturales entre todos los colombianos. Cada ciudadano debe tejer las convivencias armónicas que se desean. La mujer afrocolombiana lo hace desde sus actividades diarias y sencillas. El interés del autor en esta obra de conocimiento giró en torno al papel de ella en la construcción de convivencias interculturales, lo llevó a iniciar la obra con sus experiencias de trabajo familiar, escolar y pastoral con mujeres. Le abrieron los ojos sobre el papel que ellas desempeñan al configurar caminos interculturales; no dejaron de influenciarlo, inclusive en la búsqueda de soluciones a los problemas de índole multicultural. Destacó el protagonismo de la mujer afrocolombiana en esta área.

Se hizo alto en el fenómeno de la multiculturalidad en Colombia para luego resaltar la importancia de la interculturalidad. Se aclaró la categoría de multiculturalidad y se correlacionó con los argumentos de varios autores acerca de este fenómeno. El autor mostró que dentro de la multiculturalidad colombiana, la mujer afro se encuentra en situaciones desafortunadas que la

hacen una de las menos favorecidas de toda la sociedad. Se dio cuenta que su situación dentro de la multiculturalidad colombiana es muy compleja.

El entusiasmo de responder satisfactoriamente a la pregunta de investigación llevó al autor a acudir a las entrevistas a varias mujeres afrocolombianas de diferentes lugares. Buscó que sus voces coincidieran con las reflexiones de varios autores sobre su realidad particular. Notó, al realizar las entrevistas, que los estereotipos y los prejuicios étnico-raciales son la mayor causa de su situación marginal. Son discriminadas social, laboral, religiosa y políticamente con prejuicios clavados en el inconsciente de muchos colombianos. En eso coincidió con el planteamiento de autores como Mosquera (2007) y Lozano (2010) acerca de esa realidad.

La indagación sobre el fenómeno de la multiculturalidad sirvió de preámbulo al tema de la interculturalidad que el autor consideró como plataforma y escenario para construir las convivencias armónicas. Si bien la tarea de tejer las convivencias interculturales le compete a todos, se destacó en esta obra de conocimiento el papel que desempeña la mujer afrocolombiana al tejerlas. También se resaltaron los aspectos mediante los cuales ella aporta a la solución de los desafíos de convivencia multicultural. Sus actividades hacen que personas de otras etnias la aprecien, respeten y valoren. La valoración, el respeto y el aprecio del uno al otro desembocan en el inicio del relacionamiento armónico entre ambas partes.

El contacto con diferentes mujeres afrocolombianas, en especial vendedoras ambulantes, bailarinas, cantaoras y cocineras en restaurantes, hizo que el autor entendiera que sus labores llaman la atención de muchas personas de otras etnias. Su condición convoca de forma consciente

o inconsciente a muchos a abrirse hacia otros diferentes, a transitar voluntariamente de sus lógicas cerradas hacia un pensamiento abierto a la convivencia con sujetos de otras culturas.

El autor considera que la mujer afrocolombiana se empoderaría desde la educación intercultural. La educación, como elemento transformador del ser humano, es esencial para solucionar el malestar que la mujer afro experimenta en ámbitos multiculturales. Si es intercultural, contempla los elementos culturales de grupos étnicos, concientiza sobre la necesidad de incluir lo cultural en el currículo y prepara el presente y el futuro de los estudiantes respecto a las diferencias culturales. La operatividad de lo intercultural en las instituciones educativas es un avance en la búsqueda de convivencias armónicas en los estudiantes y en la sociedad.

El recorrido investigativo mostró que la diversidad cultural no es una idea que tan solo argumentan los autores, es algo real. Las mujeres entrevistadas tenían claro que no era una realidad que se pudiera evitar. Pero algunas les faltaba claridad en relación con la interculturalidad, les parecía una categoría técnica. Se les aclaró este fenómeno y se dieron cuenta de su urgencia en comunidades, barrios y ciudades en todo el país. Reconocieron que es papel de cada uno, cada una, tejer las convivencias interculturales para poder romper con círculos de enfrentamientos, discriminaciones y prejuicios en contra de uno y otro. La falta de apertura ante la diversidad de culturas alimenta estas realidades en nuestro entorno.

La obra de conocimiento enseñó al autor que es responsabilidad de todos construir la base para la convivencia intercultural. Los problemas asociados con la diversidad cultural afecta a todos: hombres y mujeres, sean afrocolombianos, nativos, gitanos o mestizos. Todos viven y

La mujer afrocolombiana, tejedora de convivencias interculturales

experimentan sus consecuencias negativas o positivas. Se necesita la responsabilidad y la corresponsabilidad de todos para remediar estos desafíos.

Quedan muchos aspectos por profundizar. Sería importante hacerlo sobre el papel que juega la mujer afrocolombiana en la familia como elemento imprescindible para la convivencia; en la oralidad, donde ella se posesiona como transmisora de cultura de una generación a la otra; en la etnoeducación afrocolombiana, donde, desde lo cultural, se eleva la autoestima y la identidad étnica; en el papel de las docentes afro que, con su profesión, representan a su pueblo en lo académico, y muchos otros que quedan abiertos a investigarse.

Se denomina al cierre de esta obra de conocimiento “inconclusiones” porque quedan muchos aspectos pendientes. No se concluye porque presupondría que se agotó toda la investigación y ningún aspecto debería investigarse más. La obra reconoce, sin embargo, la necesidad de las convivencias interculturales en nuestro entorno y el papel de las mujeres afrocolombianas al tejerlas.

## BIBLIOGRAFÍA

- ✓ Aguado, M. T. (1991). La educación intercultural: concepto, paradigmas, realizaciones. En M. Jiménez, *Lecturas de pedagogía diferencial* (págs. 89 - 104). Madrid: Dykinson.
- ✓ Agudelo, C. (2001). *Multiculturalismo en Colombia. Política, Inclusión y exclusión de poblaciones negras* (Tesis de doctorado). Paris: Universidad de Paris III.
- ✓ Albó, X. (1999). *Iguals aunque diferentes. Hacia unas Políticas interculturales y lingüísticas para Bolivia*. La Paz: Ministerio de Educación.
- ✓ Ansión, J., Tubino, F., Alfaro, S., González, M. E., Mujica, L., Segato, R., y otros. (2007). *Educación en ciudadanía intercultural: Experiencias retos en la formación de estudiantes universitarios indígenas*. Lima: Pontificia Universidad Católica del Perú.
- ✓ Aparicio, J. (2002). *Educación intercultural en el aula de ciencias sociales*. Madrid: Libre de enseñanza.
- ✓ Aristizabal, S. (2000). La diversidad étnica y cultural de Colombia: Un desafío para la educación. *En Pedagogía y Saberes* (15).
- ✓ Arocha, J. (1998). *Los afrocolombianos. Geografía humana de Colombia*. (Vol. VI). Bogotá: Instituto colombiano de cultura hispánica.
- ✓ Baronet, B. (2012). Educación intercultural y descolonización del saber en la era multicultural. *Revista Marista de Investigación educativo*, II(2 Y 3).
- ✓ Barranco, M. A. (2011). La enseñanza de la tolerancia. *Innovación y experiencias educativas*(46).
- ✓ Bernabé, M. D. (2012). ¿Cómo organizar el proceso de enseñanza musical de forma intercultural propuesta para trabajar interculturalmente en el área de primaria. *Revista educacao e humanidades*(2), 235 - 248.

- ✓ Boas, F. (1964). *Cuestiones fundamentales de antropología cultural* (Primera ed.). Buenos Aires: Solar.
- ✓ Burnett Tylor, E. (1977). *Cultura primitiva. Los orígenes de la cultura*. Madrid: Ayasu.
- ✓ Congreso de la República de Colombia. (1991). *Constitución Política de Colombia*. Bogotá: Fabriescolares EU.
- ✓ Correa, J. P. (2006). *Reflexiones sobre la cognición en la creatividad musical*. Anuario N°29.
- ✓ Cuero. (2008). "Los efectos de la discriminación de la Mujer afrocolombiana en el acceso al empleo en la ciudad de Cali" . En R. N. Kambirí, *Ser Mujer afro en Cali. Vivencias, Convivencias y resistencias* (págs. 33 - 71). Cali: Red Nacional de Mujeres Afrocolombianas Kambirí.
- ✓ Departamento Administrativo Nacional de Estadística. – DANE, (2005). *Colombia una nación multicultural: su diversidad étnica*. Bogotá. Recuperado en: [https://www.dane.gov.co/files/censo2005/etnia/sys/colombia\\_nacion.pdf](https://www.dane.gov.co/files/censo2005/etnia/sys/colombia_nacion.pdf)
- ✓ Fula, M. C. (2009). Legado vivo afrocolombiano: música y mujeres, cumbia y bullerengue. En P. d. Desarrollo, *Seminario regional. Las mujeres afrodescendientes y la cultura latinoamericana: identidad y desarrollo* (págs. 131 - 134). Montevideo: PNUD.
- ✓ Garcés, F. (2009). De la interculturalidad como armónica relación de diversos a una interculturalidad politizada. En J. Viaña, L. Claros, Esterfmann, Josef, R. Forenet - Betancourth, F. Garcés, y otros, *Interculturalidad crítica y descolonización. Fundamentos para el debate* (págs. 21 - 49). La Paz: Instituto Internacional de Integración.
- ✓ Guerrero, P. (2007). *Corazonar. Una antropología comprometida con la vida. Nuevas miradas desde Abya - Yala para la descolonización del poder, del saber y del ser*. Asunción: Académica española.

- ✓ Heise, M., Tubino, F., & Ardito, W. (1994). Interculturalidad, un desafío. En M. Heise, F. Tubino, & W. Ardito, *Interculturalidad, un desafío* (Segunda ed., págs. 7 -22). Lima: CAAP.
- ✓ Hernández, I. (2004). Educar para la tolerancia: Una labor en conjunto. *Revista Mexicana de Ciencias Políticas y Sociales*, XLVII(191), 136 - 148.
- ✓ Höffe, O. (2010). La tolerancia en tiempos de conflictos interculturales. Reflexiones de un filósofo político. *ARETÉ. Revista de Filosofía*, XXII(1), 131 - 146.
- ✓ Jordán, J. A. (1997). *Propuestas de educación intercultural para profesores*. Barcelona: CEAC.
- ✓ Kant, M. (2007). *Fundamentos de la metafísica de la costumbres*. Puerto Rico: Pedro M. Rosario Barbosa.
- ✓ Kroeber, A. (1953). *Anthropology today: An encyclopedic inventory*. Chicago: Universidad de Chicago.
- ✓ Lornegan, B. (1988). *Método en teología*. Salamanca: Sígueme.
- ✓ Lozano, B. (2010). Mujeres negras (sirvientas, putas, matronas). Una aproximación a la mujer negra colombiana. *Revista de Estudios Latinoamericanos*, I(49).
- ✓ Magendzo, A. (2006). El ser del Otro: Un sustento ético-político para la educación polis. *Revista de la Universidad Bolivariana*, II(15).
- ✓ Makl, L. (2008). Música, artes performativas y el campo de las relaciones raciales. Área de estudios de la presencia africana en América Latina. En N. Quejada, *Los estudios afroamericanos y africanos en América Latina. Herencia, presencia y visiones del otro* (págs. 137 - 157). Medellín: Instituto Misionero de Antropología.
- ✓ Malinowsky, B. (1972). *Una teoría científica de la cultura*. Barcelona: Edhasa.

- ✓ Maya, A. (1994). Propuesta de estudio para la formación afro mecanística. América negra. *Expedición Humana* (7), 139 - 158.
- ✓ Meza, A. (2003). Trayectorias de los afrodescendientes en el comercio callejero de Bogotá. *Revista Colombiana de Antropología*(39).
- ✓ Monsalve, A. (1997). Segundo Seminario Internacional de Filosofía Política. *El Multiculturalismo en Colombia - Ponencia*. Medellín, Antioquia: Instituto de Filosofía.
- ✓ Moraña, A. (2004). *Teoría y práctica de la educación inclusiva*. Málaga: Aljibe.
- ✓ Mosquera, J. D. (2007). La población afrocolombiana. Realidad, derechos y organización. En M. N. Cimarrón, *Documentos para la Cátedra de Estudios Afrocolombianos* (Quinta Edición actualizada ed.). Bogotá: Cimarrón, Movimiento Nacional Afrocolombiano -.
- ✓ Murigi, Mwangi, & Tovar. (2009). *El Ser afro: Vida devenida en espiritualidad como fundamento ethopolítico para emergencia de humanidades (tesis de Maestría)*. Cali: Universidad de San Buenaventura.
- ✓ Orozco, D. (15 de 03 de 2015). *Concepto definicion.de*. Recuperado el 03 de 06 de 2015, de Definición de violencia: <http://concepto definicion.de/violencia/>
- ✓ Quejada, N.A (comp.) (2008). Los estudios afroamericanos y africanos en América Latina. Herencia, presencia y visiones del otro. Medellín: Instituto Misionero de Antropología.
- ✓ Quijano, A. (2000). Colonialidad del poder, eurocentrismo y América Latina. En E. Lander, *La colonialidad del Saber: eurocentrismo y ciencias sociales. Perspectivas Latinoamericanas*. (pág. 246). Buenos Aires: CLACSO, Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales.



- ✓ Rebernak, J., & Muhammad, I. (2009). Interacciones artísticas y competencias interculturales con el Mediterráneo. *Quaderns de la Mediterrània*, 265 - 270.
- ✓ Rojas, J., Estupiñan, D., Casiani, T., Mina, & Charo. (2012). *Derrotar la invisibilidad. Un reto para las mujeres afrodescendientes en Colombia. El panorama de la violencia y la violación de los Derechos Humanos contra las mujeres afrodescendientes en Colombia, en el marco de los derechos humanos*. Proyecto Mujeres Afrodescendientes Defensoras de Derechos Humanos, PCN.
- ✓ Rosano, S. (2007). *El camino de la inclusión educativa en punta hacienda* (Tesis de Maestría). AndaluCía, Ecuador: Universidad Internacional de Andalucía.
- ✓ Sáez, R. (2006). La educación intercultural. *Revista de educación*(339), 859 - 881.
- ✓ Ssimbwa, L. (2011). *Mujer afrocolombiana, esperanza de un pueblo* (Tesis de pregrado). Bogotá, Colombia: Pontificia universidad Javeriana .
- ✓ Tejerina, V. (2011). "Diversidad cultural, educación intercultural y currículo". En J. Aparicio, *Interculturalidad, educación y plurilingüismo en América Latina* (págs. 67 - 83). Madrid: Pirámide.
- ✓ Tobar, B. (2005). Encuentro Nacional de Investigación en Administración. *Diversidad cultural: Justicias, economías y organizaciones. (Memorias)*, 147 - 152.
- ✓ Toledo, C. (1999). *Acerca de la necesidad de una competencia comunicativa intercultural* (Tesis de Maestría). La Habana: Universidad de la Habana.
- ✓ Touraine, A. (1997). *¿Podremos vivir juntos? Iguales y diferentes*. México: Fondo de Cultura Económica.
- ✓ Organización de Naciones Unidas, - ONU. (2005). *Objetivos de desarrollo del milenio: Una mirada desde América Latina y el Caribe*. Santiago de Chile: ONU.

## La mujer afrocolombiana, tejedora de convivencias interculturales

- ✓ United Nation Educational, Scientific and cultural Organization, - UNESCO. (1958). *Curriculum revision and research. Educational studies and documents*. Paris: UNESCO.
- ✓ United Nation Educational, Scientific and cultural Organization, - UNESCO. (1998). Preparar para un futuro sostenible: La Educación Superior y el Desarrollo Humano Sostenible. *Conferencia Mundial sobre Educación Superior. La educación superior en el siglo XXI. Visión y Acción*. Paris: UNESCO. Recuperado en: <http://www.unesco.org/education/educprog/wche/principal/shd-s.html>.
- ✓ United Nation Educational, Scientific and cultural Organization, – UNESCO, (2005). *Convención sobre la protección y la promoción de la diversidad de las expresiones culturales*. Paris: UNESCO.
- ✓ United Nation Educational, Scientific and cultural Organization, – UNESCO, (2001). Educación y Diversidad Cultural. *Conferencia general de la UNESCO el 2 de Noviembre del 2001*. Declaración Universal de la UNESCO sobre la diversidad cultural (págs. 21 - 24). México: UNESCO.
- ✓ United Nation Educational, Scientific and cultural Organization, – UNESCO, (2006). *Directrices de la UNESCO sobre la educación intercultural. Sección de Educación para la paz y los Derechos Humanos. División de promoción de la Educación de calidad*. Paris: UNESCO.
- ✓ Viaña, J. (2009). *La interculturalidad como herramienta de emancipación: hacia una redefinición de la interculturalidad y de sus usos estatales*. La Paz, Bolivia: Campo Iris.
- ✓ Viveros, M.V. (1998). *Dionisios negros. Estereotipos sexuales y orden racial en Colombia*. Recuperado el 02 de febrero de 2016, de <http://lasa.international.pitt.edu/LASA98/ViverosVigola.pdf>

- ✓ Wade, P. (1997). *Gente negra. Nación mestiza. Dinámicas de las identidades raciales en Colombia*. Bogotá: Universidad de Antioquia.
- ✓ Walsh, C. (2000). Interculturalidad, políticas y significados conflictivos. *Revista Nueva sociedad*, 165, 133 -141.
- ✓ Walsh, C. (2002). "(De) construir la interculturalidad". En N. Fuller, *Interculturalidad y política. Desafíos y posibilidades*. Lima: Pontificia Universidad Católica del Perú.
- ✓ Walsh, C. (2009). *Interculturalidad, Estado, sociedad. Luchas (de) coloniales de nuestra época*. Quito: UASB/Abya Yala.
- ✓ Wulf, C. (1996). El otro. Perspectiva de la educación intercultural. En K. Rempel, *Lo propio y lo ajeno. Interculturalidad y sociedad multicultural* (págs. 223 - 236). México: Plaza y Valdés Editores.
- ✓ Zamora, Á. (2005). *Danzas del mundo*. Madrid: Editorial ICCS.