



Universidad Tecnológica de Pereira



Facultad de Ciencias de la Educación

Maestría en Infancia

Infancia afrocolombiana, un aporte desde las experiencias comunitarias-cotidianas de los niños y las niñas del sector Azufral, corregimiento de Caimalito-Pereira

Daniela López Córdoba

Directora de tesis

Antropóloga Cecilia Luca Escobar Vekeman

Tesis presentada a la Maestría en Infancia como requisito de grado para la obtención del título de Magister en Infancia

Septiembre, 2022

Resumen

La investigación “Infancia afrocolombiana, un aporte a los estudios de infancia desde las voces de los niños y las niñas afrocolombianas del sector Azufral”, se desarrolla en el marco de los nuevos estudios sobre infancia desde la antropología y la sociología, tomando como referencia además a los estudios afrocolombianos, esta investigación comprende un acercamiento a los espacios cotidianos y comunitarios de los niños y las niñas, donde se construye la infancia desde sus quehaceres y prácticas culturales, entendiendo el papel activo y dinámico que cumplen al interior de sus espacios de vida.

El método implementado en esta investigación estuvo dirigido por la etnografía, perspectiva que permitió documentar la realidad social de los niños y niñas afrocolombianas desde sus perspectivas, sentires y vivencias. Este estudio concluye que la infancia afrocolombiana es una experiencia atravesada por aspectos étnico- raciales en los que se entrecruza la sexualidad y los elementos simbólicos de orden corporal aportados por el entramado cultural afrocolombiano, así mismo, la infancia afrocolombiana se define por la figura de familia extensa como forma de organización social, entre tanto, la infancia afrocolombiana no precisa una definición única, sino que se ve determinada por el contexto y las dinámicas socioculturales presentes en cada territorio afrocolombiano habitado por los niños y las niñas.

Palabras clave: Infancia, infancias afrocolombianas, étnico-racial.

Abstract

The Investigation “afrocolombian Childhood, a contribution to childhood studies from the voices of the boys and girls of the sector Azufral”, developed within the framework of new studies about childhood from the anthropology and sociology, taking as reference the studies afro colombian, this research includes an approach to everyday and community spaces of the boys and girls, in which it is built the childhood from your chores and culture practices, understanding the active and dynamic role that they fulfill within their living spaces.

The method used in this research was led by ethnography, a perspective that allowed documenting the social reality of afro colombian boys and girls from their perspectives, feelings, and experiences, this study concludes that afro-colombian childhood is an experience traversed by ethnic and racial aspects in which sexuality intersects and the symbolic elements of corporal order provided by the afro- colombian cultural framework, likewise, the afro-colombian childhood is defined by the figure of the extended family as a form of social organization, however, afro-colombian childhood does not require a single definition, but it is determined by the context and the sociocultural dynamics present in each afro-colombian territory inhabited by boys and girls.

Keywords: Childhood, Afro-Colombian childhoods, ethnic-racial.

Tabla de contenido

Agradecimientos	8
Introducción	9
Capítulo 1: Situación Problema	11
Objetivos	17
Objetivo General	17
Objetivos específicos	17
Antecedentes	18
Delimitación geográfica.....	21
Comunidad Azufral.....	22
Metodología	24
Técnicas e instrumentos	27
Diario de campo	27
Entrevista antropológica.....	28
Mapas Corporales.....	29
Fases de intervención – Actividades	29
Focalización de los participantes	30
Urambas / Encuentros	30
Uramba 2: Identificación de practicas culturales.....	31
Uramba 3: Cartografía corporal	31

Uramba 4: Profundización de prácticas culturales.....	31
Uramba 5: Entrevista significado de ser niños afrocolombianos.....	31
Uramba 6: Entrevista prácticas socioculturales	31
Capítulo 2: Marco Teórico	32
Infancia hegemónica como idea occidental	32
Perspectiva Sociológica y Antropológica de la infancia.	36
Infancias Afrocolombianas	43
Crianza colectiva, cuerpos protegidos, saberes y rituales ancestrales.	43
Crianza colectiva y prácticas de cuidado	45
Prácticas de tradición oral, ceremonias fúnebres: Gualí o chigualo.	48
Afrocolombianidad	49
Experiencia.....	52
Comunidad	54
Comunidad afrocolombiana	56
Lo cotidiano	57
Practica cultural.....	59
Capítulo 3: Análisis de datos.....	61
Primera fase: Codificación de información.....	62
Segunda fase: Codificación axial	63
Gráfica Proceso Análisis de datos- Codificación Axial.....	65

La infancia afrocolombiana desde las voces de los niños y niñas	66
Infancia, etnización y racialización.....	66
La arrechera y la calentura, dos aspectos presentes en el orden corporal de los niños ...y las niñas afros del sector Azufral.	72
Infancia, género, raza y sexualidad.....	76
Infancia afrocolombiana y cotidianidad.....	78
El juego como elemento de representación de la realidad vivida.	80
Infancia afrocolombiana, comunidad, cuidado colectivo y familia extensa	82
Capítulo 4: Conclusiones.	86
Recomendaciones.....	88
Bibliografía	89
Anexos	99

Tabla de Anexos

Anexo 1	99
Anexo 2	99
Anexo 3	100
Anexo 4	102
Anexo 5	103

Agradecimientos

Doy gracias a mis ancestras, a mi abuela y mi tía que trazaron el camino para que lo continuara.

Agradezco especialmente a mi madre que me dio la vida y trabajo incansablemente para darme una vida mejor

Gracias a mi asesora Cecilia Luca Escobar Vekeman, por nutrir esta búsqueda investigativa con sus saberes y reflexiones tan aterrizadas.

Gracias a la escuela palenque de Egoyá y su director Luis Alberto Palomeque Mosquera por inspirar la búsqueda sobre lo afrocolombiano.

Gracias a la maestría en infancia por permitirme avanzar cada día más en mis conocimientos y cualificar mis saberes a nivel profesional.

Introducción

Esta investigación surge con el ánimo de ampliar las visiones acerca de la infancia, dando lugar a lo étnico-racial como elementos constitutivos de la infancia afrocolombiana, teniendo como fuente de referencia a la sociología, la antropología de la infancia y los estudios afrocolombianos.

Dicho estudio comprende un acercamiento a los espacios cotidianos y comunitarios de los niños y las niñas, donde se construye la infancia desde sus quehaceres y prácticas, se busca tejer comprensiones acerca de la infancia afrocolombiana desde las voces de los niños y las niñas, entendiendo su papel activo y dinámico dentro de los espacios de participación. El método de investigación implementado estuvo dirigido por la etnografía, perspectiva que permitió documentar la realidad social de los y las menores afrocolombianas desde sus perspectivas, sentires y experiencias de vida, este esquema de investigación partió de reconocerlos como sujetos sociales y políticos con criterios propios y una capacidad de transformar los espacios en los que se desenvuelven.

El papel de los niños y niñas como actores sociales, acotado por la sociología de la infancia, permite dar voz y visibilizar aspectos como la afrocolombianidad dentro del entendimiento de la infancia, desde las propias percepciones y lógicas territoriales que circundan el universo de los menores del sector Azufral.

Por su parte, la infancia afrocolombiana es definida por la OEI¹ (2012, Pág. 17), como los modos específicos de ser niño y niña que tiene que ver con la pertenencia a una etnia, una raza y una cultura, en este caso afrocolombiana, aspecto que se hace plural al tiempo que se pertenece a

¹ Organización de Estados Iberoamericanos para la Educación y la cultura

un territorio particular, por lo cual ser niño afrocolombiano en el Litoral pacífico norte y sur es distinto, como lo relata la etnografía *Los hijos de Okendo*, Corp Oraloteca (2018), donde los modos de vida a lo largo del departamento del Chocó tejen una relación intrínseca con la tierra, la naturaleza, el río, la pesca, la medicina tradicional y los saberes de los abuelos, vivencias cotidianas que brinda el contexto (min, 5), por el contrario, la infancia afrocolombiana en el pacífico sur (Tumaco) según, Olaya-Requene (2021) se ve acompañada por experiencias violentas desplegadas por la presencia de actores armados que controlan el territorio, lo que limita el transcurrir de la vida en dicho contexto, siendo el acontecer cotidiano de niños y niñas una situación marcada por la guerra y la disputa de su lugar de vida (pág. 783).

Ahora ser niño afrocolombiano en Risaralda, debe representar toda una particularidad, como un contexto urbano conformado por las dinámicas migratorias del desplazamiento forzado interno en su mayoría, lo que implica que parte del legado ancestral relacionado con prácticas y saberes que define a la afrocolombianidad están limitados por las dinámicas contextuales y se den otros modos alrededor de las acciones cotidianas de los menores.

Este ejercicio investigativo busca desde las voces de niños y niñas, llenar de significados la infancia afrocolombiana desde un contexto urbano, a partir de los quehaceres de menores en sus cotidianidades, como sus prácticas culturales y espacios relacionales de juego.

Capítulo 1: Situación Problema

La infancia es un concepto que da cuenta de la posición y el rol que históricamente han desempeñado los niños en la historia, la modernidad es la época que les da mayor reconocimiento y visibilidad, según Ariés (1960) “hasta aproximadamente el siglo XVII el arte medieval no conocía la infancia o no trataba de representarla” (Pág. 1), esta no era más que un pasaje sin importancia que no era necesario guardar en la memoria, el lugar de los niños era invisibilizado, no se diferenciaba del adulto, antes de la modernidad existían niños, pero no infancia, para el autor, esta evolución refleja un cambio de mentalidad colectiva que logra el surgimiento del sentimiento de infancia, con ello la aparición de la familia nuclear y la escolarización (Ariés. 1960. Pág. 1).

El surgimiento de la infancia es un acontecimiento moderno, europeo y carente de universalidad, conceptualizado a partir de un momento histórico particular, posicionando ideas y representaciones sobre los niños de dicha época, no obstante, de acuerdo con Casas (1998), la infancia precisa ser referente de la posición y el lugar de los niños y las niñas en un grupo humano o cultura determinada, a la vez resulta ser aquello que las personas dicen o consideran que es, una imagen colectiva compartida, que va evolucionando históricamente (Pág. 1).

De este modo, considerando a la infancia como la posición y el lugar ocupado por los niños en la sociedad; fuera de occidente en tiempos modernos se establecen otras maneras de pensar la infancia, por lo tanto, mientras Europa vivía la revolución industrial donde los niños eran reconocidos como parte de la sociedad, en América Latina se establecía el régimen esclavista, quien negaba la condición humana a los niños afrodescendientes, comenta Davis (1984), que en la historia de la esclavitud los hijos de las mujeres negras, no se les reconocía, los

niños constituían un bien inmueble o una propiedad a la cual se le asignaba un precio y un valor, de hecho, a los ojos de sus propietarios (amos), las mujeres no eran madres en absoluto, sino, simplemente, instrumentos para garantizar el crecimiento de la fuerza de trabajo esclava (pág. 15), por lo tanto, entraban en la categoría de «paridoras» y no de «madres», sus criaturas podían ser vendidas y alejadas de ellas con entera libertad, como se hacía con los terneros de las vacas. (Davis. 1984, pág. 16). Las mujeres esclavas no tenían ningún derecho legítimo sobre sus hijos, en virtud de esta disposición, los niños podían ser vendidos y apartados de sus madres a cualquier edad y sin contemplaciones, porque las crías de los esclavos tenían la misma consideración que el resto de los animales.

Ante todo, la infancia es un aspecto histórico, cambiante, que se transforma al mismo tiempo que la sociedad, cabe destacar los escritos de Ruth Benedict y Margaret Mead, ambas pioneras en la idea de que la infancia es una construcción social, ellas demostraron que las nociones de infancia varían fuertemente entre culturas, afectadas por el papel económico que juegan los niños en una determinada sociedad.

Los childhood studies o estudios sobre infancia movilizan la perspectiva tradicional que la modernidad había posicionado sobre esta, la nueva sociología de la infancia trae consigo nuevos entendimientos y posiciones frente a los niños y sus relacionamientos en la sociedad, comenta Gaitán, que este campo de conocimiento nace desde la insatisfacción de las diferentes definiciones de la vida y la conducta de los infantes, dejando atrás la idea moderna sobre la infancia, en la que los niños eran concebidos sujetos de especial cuidado, a los que se debía sobreproteger y resguardar, impidiendo con ello, su autonomía y participación plena en la sociedad (Gaitán, 2006, pág. 10). La emergencia de los estudios sobre la infancia desde la

sociología y la antropología posicionan un nuevo sentir sobre esta, donde cumplen la función de actores sociales y sujetos activos dentro de sus entornos de vida.

La participación de los niños se ha visto relegada históricamente por el adulto, como lo menciona Pachón (2016),

“La década de 1990, la infancia y los niños fueron sujetos distantes en la antropología y los acercamientos al tema fueron pocos esporádicos, sin embargo, a partir de esta época, la infancia se ha convertido en un campo legítimo para la investigación en América del sur, y aún en Colombia” (Pág. 21)

En el proceso de transformación que ha movilizado la idea de considerar a los niños como objeto de compasión y represión a ser sujetos activos y reflexivos, este reconocimiento de los niños y las niñas como actores sociales implica pensarlos como sujetos activos creadores de cultura.

De algún modo, el sentir de este trabajo de investigación pretende estudiar la infancia que se hace plural, al vincular, la cultura, la etnia, el contexto y las experiencias particulares como aspectos determinantes en la idea de infancia, por lo pronto, la infancia perteneciente a la diáspora africana presente en territorio colombiano, es una expresión de la infancia en plural, reconocidas por la OEI como “ los modos específicos de ser niño y niña, que tienen que ver con la pertenencia a una etnia, a una raza y a una cultura” (OEI, 2012, Pág. 19).

Según esta organización el término afrodescendiente enmarca varios tipos de infancias, cada una de las cuales está determinada por las pertenencias culturales propias de los territorios de origen y de residencia, estos espacios pueden ser el continente, el país, la región y el municipio (OEI, 2012, Pág. 21). Para el caso particular Afrocolombiano, este representa la posición política e histórica que han asumido las comunidades negras asentadas en territorio

colombiano, frente a la herencia y la descendencia africana como también frente a las condiciones de vida desfavorables, producto no solo de la trata esclavista, sino de la consecuente exclusión social y racial. Por su parte, el concepto afrocolombiano, es fundamental en el posicionamiento y reconocimiento de la infancia en el campo étnico-racial, puesto que, sustenta antes que nada la humanidad que otros términos como negro, han suprimido históricamente.

La infancia es un campo de estudio con limitados referentes que aborden la diversidad étnica y cultural, si bien, la antropología y la sociología de la infancia han abierto el panorama de representaciones sobre ésta, al considerarla una construcción social e histórica, que no es universal, sino un aspecto cambiante al tiempo que la sociedad se moviliza, esta ha constituido un escenario de entendimiento invisible de lo étnico- racial, entendido lo étnico por Restrepo, como la existencia de marcadores de la diferencia, como lo son los aspectos lingüísticos y los culturales, expresados en ciertas formas de vida comunitarias y tradicionales territorializadas (Restrepo, 2004, Pág. 177), por otra parte, lo racial está referido, según Quijano a la idea de raza, es decir, “una supuesta diferente estructura biológica que ubicaba a los unos en situación natural de inferioridad respecto de los otros” (Quijano, 2014, Pág. 778), fue así como la formación de relaciones sociales fundadas en dicha idea produjo en América identidades sociales históricamente nuevas, entre estas la negritud.

Referir la infancia desde el ámbito étnico-racial, en este caso corresponde ubicar la experiencia de los niños y las niñas desde el universo afrocolombiano, de acuerdo con Mosquera (2018), la afrocolombianidad es el conjunto de valores culturales colectivos, materiales, espirituales y políticos, aportados por los ancestros africanos que, junto a los valores de las culturas indígenas, hispanas y europeas han moldeado parte de la identidad étnica afrocolombiana (Mosquera, 2018, Pág. 127).

La afrocolombianidad precisa ser un concepto diverso, heterogéneo, que se hace así mismo en la medida en que cada contexto le aporta elementos, en ese sentido, hablar de infancia afrocolombiana supone que no es lo mismo ser un niño afrocolombiano en el pacífico norte, que en el sur, las experiencias de vida en ambos contextos sostienen formas propias de ser y estar, relacionadas con prácticas comunitarias y culturales producidas en el devenir cotidiano de las relaciones, y así mismo en otros contextos afrocolombianos donde habitan los menores.

La infancia afrocolombiana está referida a las distintas situaciones que marcan la vida diaria de los niños y las niñas, entre las producciones académicas dadas en el marco de los estudios afrocolombianos, se relaciona a la infancia, con situaciones de vida atravesadas por la guerra y el desplazamiento especialmente en Tumaco, (Olaya, 2021, pág. 784), también se afecta con las prácticas y saberes sonoros, corporales que produce toda una comunidad (parteras, curanderas, cuidadoras) en torno a la crianza del Chocó (Arango, 2005, pág. 21).

Frente a las dinámicas sociales, culturales y políticas que se producen en los contextos afrocolombianos, los niños y las niñas construyen modos de infancia que se transforman constantemente tras los movimientos y dinámicas territoriales como lo es el desplazamiento forzado, el despojo de tierras por conflicto armado y la búsqueda de mejores oportunidades, según Barbary & Urrea (2004), estos han sido parte de los factores determinantes en la circulación de la población afrocolombiana hacia otros territorios en los que históricamente no tenían presencia, se han conformado zonas urbanas y sectores populares en ciudades como: Medellín, Bogotá, Cali y Pereira, en los que emergen modos de ser afrocolombianos a partir de las dinámicas propias de dichos lugares unido al entramado cultural acumulado (pág. 48).

Se habla de territorios ancestrales, según Barbary & Urrea, estos corresponden a los espacios geográficos que históricamente han ocupado las poblaciones afrocolombianas, entre estos, la costa caribe y el litoral pacífico: Chocó, Buenaventura y Tumaco (pág. 40), lugares que han producido un prototipo geográfico de lo afrocolombiano, que en palabras de Restrepo (2004) se reconoce como la pacificación del negro, es decir creer que todos los afrocolombianos son del pacífico (pág. 36), sin embargo el desplazamiento ha reconfigurado la geografía afrocolombiana situando lugares urbanos en los que la infancia afrocolombiana por ejemplo se da un lugar y se define.

Es preciso aportar a los estudios de infancia las epistemes afrocolombianas presentes en los entornos de vida de los niños y las niñas pertenecientes al sector Azufral en el corregimiento de Caimalito, una comunidad periférica ubicada a 40 minutos del casco urbano de la ciudad de Pereira, que se ha ido poblando de familias afrocolombianas, que han llegado del litoral pacífico en situación de desplazamiento en la mayoría de los casos, otros, en busca de mejores oportunidades, lo que admite situar las experiencias cotidianas-comunitarias presentes en los entornos de vida de los niños y las niñas de dicho territorio, al reconocer las diversas maneras en que habitan la afrocolombianidad.

Ahora bien, el reconocimiento de la infancia afrocolombiana como campo de estudio desde la sociología y la antropología de la infancia, aboga por el posicionamiento de nuevos conocimientos desde las perspectivas y voces de niños y niñas, reconociéndoles en principio el papel protagónico que ejercen dentro de la esfera social, la capacidad creadora y la agencia, en ese sentido, situar esta investigación, desde Childhood studies significa dar voz y validez a los pensamientos y aportes de los más pequeños, y aun siendo racializados, aspecto históricamente condicionante para la participación plena de las comunidades afrocolombianas en la sociedad.

En este sentido, es posible preguntarse:

¿Cómo es la infancia de los niños y las niñas afrodescendientes en la comunidad del Azufral?; ¿De qué manera los niños y las niñas afrodescendientes construyen en su cotidianidad y en sus experiencias comunitarias sus infancias?; ¿A través de que prácticas y espacios los niños y las niñas afrodescendientes tejen sus infancias?

Objetivos

Objetivo General

Analizar la infancia que emerge de las experiencias cotidianas, comunitarias y de las prácticas socioculturales de los niños y las niñas afrodescendientes en el sector Azufral del corregimiento de Caimalito-Pereira.

Objetivos específicos

1. Conocer desde las voces de los niños y las niñas afrodescendientes las consideraciones acerca de lo que les significa la infancia.
2. Reseñar las prácticas socioculturales que acompañan las experiencias cotidianas y comunitarias de los niños y las niñas afrodescendientes en su territorio de vida.
3. Definir la infancia afrocolombiana que emerge de los espacios cotidianos y comunitarios agenciados por los niños y las niñas afrocolombianas.

Antecedentes

Los estudios afrocolombianos son un marco de referencia para la infancia afrocolombiana, su estudio puntualmente desde los aspectos étnico-raciales es limitado, sin embargo, las producciones dadas desde las ciencias sociales en el ámbito de los estudios afrocolombianos vinculan a los niños, en tanto, son partícipes en la esfera social de los espacios cotidianos junto al adulto, con ello se abre un panorama general sobre el tema.

Se constituyen como un campo de conocimiento estrechamente relacionado con la emergencia de la antropología en Colombia, que busca dar cuenta de las particularidades del afrodescendiente en América, especialmente en Colombia, desde el abordaje de categorías conceptuales como legado de África en América, movilidad poblacional, etnización y resistencia, familia, parentesco, organización social, discriminación, blanqueamiento, marginalidad, entre otras. (Restrepo, 2004, pág. 304). El auge de los estudios afrocolombianos se da a finales del siglo XX con las primeras investigaciones sobre “*La familia negra en Colombia*” de Virginia Gutiérrez de Pineda, (1968) y el estudio “*De sol a sol “sobre esclavitud, herencia africana y formas de vida de las comunidades negras en Colombia* de Nina De Friedmann y Jaime Arocha, (1982).

Alrededor de los estudios afrocolombianos, los niños se hacen visibles dentro de los espacios compartidos con el adulto, tras el abordaje de las prácticas, saberes y haceres culturales que se producen en la esfera de lo cotidiano y lo comunitario. Entre los trabajos investigativos que directa o indirectamente aportan al entendimiento de la infancia afrocolombiana se encuentran los siguientes:

Los hijos de Okendo (2018), trabajo etnográfico desarrollado por la Asociación para las Investigaciones Culturales del Chocó "ASINCH", dicha investigación documenta

audiovisualmente las formas de vida y las prácticas tradicionales desarrolladas en distintos lugares del departamento del Chocó, desde dicho escenario se visibiliza el papel del niño dentro de la cultura afrocolombiana, considerado heredero de prácticas tradicionales que el adulto le transfiere a través de los distintos espacios de socialización, de manera que, los niños aprenden las labores tradicionales como pescar, trabajar la tierra, navegar el río y conocer las plantas medicinales para desenvolverse en el territorio (min, 15); los niños heredan así, de sus mayores un patrimonio que sin duda les permite conectarse con sus orígenes y sostener en el tiempo prácticas y tradiciones para la pervivencia como comunidad afro-chocoana.

Prácticas y saberes ancestrales en torno a la niñez en comunidades afrocolombianas, negras y palenqueras de Bolívar y Sucre, Simarra Obeso & Marrugo Fruto (2016), esta investigación visibiliza el rol del niño dentro de la cultura afrocolombiana, a partir de la participación en prácticas, saberes y haceres que consolidan la forma en que las comunidades afrodescendientes cuidan, protegen, forman e inician socialmente a los niños, los elementos que componen el análisis de la investigación tiene que ver con la cosmovisión, la espiritualidad, el territorio y la naturaleza en conexión con la identidad cultural, la tradición oral, las pedagogías propias y la memoria colectiva (pág. 70).

De este escenario, emerge una infancia afrocolombiana producida por las prácticas de iniciación que se dan alrededor de los procesos de crianza. La información analizada corresponde a los recuerdos y vivencias de maestros afrodescendientes que habitan y laboran en estas comunidades, con ellos se llevó a cabo una capacitación que sirvió como pretexto para indagar en la memoria colectiva aspectos de la relación infancia/cultura de los cuales se derivaron un conjunto de conocimientos en torno a la salud, la alimentación, la convivencia, y los rituales de vida y muerte.

“Velo qué bonito. Saberes y prácticas sonoro-corporales en la primera infancia en la población afro-chocoana. Colombia”, Arango. M, (2016), Investigación de tipo etnográfica, que define a la infancia afro-chocoana a partir de las prácticas, saberes y experticias de madres, sabedoras y parteras, consolidan tras la práctica, el recibimiento, la curandería y la crianza de los niños, la investigación manifiesta que, las dinámicas socioculturales son determinantes para la crianza de los bebés y tales experiencias se ven atravesadas por las cosmologías propias, las prácticas mágico religiosas, la matrifocalidad y la figura de familia extendida, a su vez, aparece la construcción social y cultural del cuerpo, mediante el sonido, el movimiento y el juego (pág. 100). Además de ser considerado todo ello parte fundamental para el desarrollo de los bebés en este contexto, la autora concluye considerando las prácticas y saberes sonoro-corporales de las comunidades afrodescendientes parte esencial en la consolidación de la primera infancia.

Finalmente, el proyecto Infancias afrodescendientes: una mirada pedagógica y cultural, Implementado por la Organización de Estados Iberoamericanos para la Educación, la Ciencia y la Cultura, OEI. (2012), este es un proyecto de intervención educativa va dirigido a movilizar reflexiones y posicionamientos frente a la infancia afrodescendiente, en agentes educativos de la costa pacífica colombiana, específicamente Chocó (pág. 14).

Dentro de los módulos de formación se enfatiza la importancia de posicionar la niñez afrodescendiente como sujeto de derechos diferenciado; se requiere comprender los contextos culturales en donde se desenvuelven y cómo estos influyen en los distintos modos de desarrollar procesos de aprendizaje (OEI, 2012, pág. 20). La comprensión de la infancia del autor resalta, que las culturas afrodescendientes desarrollan diversas formas de socialización con base en sus costumbres y cosmovisiones, haciendo que estas diferencias socio históricas influyan en la concepción de niño y niña, según las características étnicas, raciales, geográficas y culturales.

Delimitación geográfica.

Caimalito es un territorio perteneciente a la ciudad de Pereira, históricamente se ha poblado tras la migración, sus primeros pobladores, llegaron de otras ciudades en busca de tierra para vivir, según Secretaria de planeación, alcaldía de Pereira (2015), los primeros asentamientos del corregimiento se apropiaron de las laderas del ferrocarril, y más adelante para los años 70, cuando el tren dejó de pasar, se expandió la población conformándose los primeros barrios, hasta la fecha continúan llegando pobladores desde diferentes lugares del país, consolidándose como un lugar de asentamiento urbano poblado por comunidad desplazada, (Secretaria de planeación, Alcaldía de Pereira, 2015).

Caimalito es corregimiento de la ciudad de Pereira, se encuentra aproximadamente a 25km del casco urbano, limita al norte con el municipio de la Virginia, al occidente con el departamento del Valle del Cauca y al sur con el corregimiento de Puerto Caldas y Cerritos. Lo rodea la cuenca hidrográfica del río Cauca, quien, hasta hace poco, era el sustento económico para gran parte de la población, siendo la minería artesanal una de las actividades que solventaban la economía local, después del trabajo informal y la agronomía en las haciendas vecinas. Se estima una población total de 6.966 habitantes (Secretaria de planeación, Alcaldía de Pereira, 2015) bastante diversos, ubicados a lo largo y ancho del territorio, con una marcada delimitación por sectores de acuerdo a las comunidades étnicas que hacen presencia en el lugar.

Comunidad Azufral.

El sector Azufral, es una de las zonas más pobladas del corregimiento, sus calles polvorientas, la falta de alcantarillado y las casas a lado y lado, construidas con materiales diversos sobre la antigua vía férrea, hacen parte del paisaje. Casi al finalizar dicha carrilera, sobresale una concentración de familias afrodescendientes, que según cifras de (Unidad de asuntos étnicos, Alcaldía de Pereira, 2015) la integran 103 habitantes, los cuales no están segregados por grupos etarios, de modo que se desconoce el número de niños y niñas.

Particularmente, este sector ha presenciado la llegada de familias afrocolombianas desde distintos puntos del pacífico colombiano, Choco, Nariño y de zonas aledañas a Risaralda como Santa Cecilia-Pueblo Rico. En la mayor parte de los casos la movilidad de las familias hacia dicho lugar ha sido producida por desplazamiento forzado, y en otros de manera menos recurrente, por búsqueda de mejores oportunidades. La comunidad afrodescendiente, lleva habitando el territorio no más de 15 años, a lo largo de este tiempo, se ha ido conformando comunidad, las familias han tomado terreno y han edificado sus viviendas con los distintos materiales del medio como ladrillo y tabla, en otros casos se han asentado en el sector como arrendatarios. Es decir que la parte alta de la vereda Azufral, está conformada por familias afrocolombianas oriundas de distintos lugares del pacífico colombiano, lo cual hace del lugar, un espacio diverso en tanto las formas responden al acumulado cultural de los contextos de donde procede cada familia.

Metodología

La presente investigación es de carácter cualitativo y de enfoque etnográfico, se da en este sentido, para reconocer las transformaciones producidas día a día en los distintos espacios de la sociedad donde accionan niños y niñas, evidenciando la necesidad de una investigación más cercana a tales lugares de vida, con la cual sea posible documentar las dinámicas fluctuantes de los fenómenos sociales, así como hacerlos visibles mediante las experiencias cotidianas.

La investigación cualitativa, es el tipo de indagación que produce y analiza los datos descriptivos, como las palabras escritas o dichas y el comportamiento observable de las personas (Deslauriers, 2004, pág. 6), de manera que dicho método, toma en cuenta la significación subjetiva de la realidad social para comprender la sociedad como tal, siendo el caso, del presente estudio, se pretende la provocación de conocimientos nuevos y la producción teórica del concepto de infancia afrocolombiana, a partir de la documentación de las experiencias cotidianas-comunitarias de niños y niñas afrocolombianas presentes en el contexto de la vereda el Azufra.

Frente al estudio de la infancia en correspondencia a la propia experiencia de los niños y niñas, se han abierto nuevas perspectivas, desde el campo de las ciencias sociales, ha venido desplazando ideas tradicionales y formas excluyentes de las reflexiones y opiniones sobre los niños en investigaciones que tratan sobre sus vidas y experiencias, en este sentido, el surgimiento de la nueva sociología de la infancia, “nace de la insatisfacción con las explicaciones habituales sobre la vida y el comportamiento de los niños, quienes históricamente han sido representados por los adultos” (Gaitán, 2006, pág. 10), este posicionamiento, conduce una búsqueda de

planteamientos teóricos alternos y el desarrollo de nuevas herramientas de investigación adecuadas para llegar a un conocimiento más plural de lo que significa la infancia hoy, enfocando la participación y puntos de vista de los niños y niñas.

En este mismo sentido, la antropología, figura como un campo de estudio de la infancia, interesado en observar su carácter heterogéneo y naturaleza cambiante, al ser considerada por las ciencias sociales como una construcción histórica y social, un acontecimiento contemporáneo, “hasta la década del 90 del siglo XX, los niños estaban aún distantes de los estudios antropológicos, por tanto, solo es a partir de esta época que la infancia toma posición como campo legítimo para la investigación antropológica en América del sur y Colombia” (Pachón, 2016, pág. 21).

En la búsqueda y configuración de herramientas y medios para el estudio de la infancia desde la ciencias sociales, la etnografía ha jugado un papel fundamental, la cual ha sido entendida como enfoque, método y texto, en esta triple significación, se le da un enfoque, como una concepción y práctica de conocimiento que busca comprender los fenómenos sociales desde la perspectiva de sus miembros, a quienes reconoce como actores, agentes o sujetos sociales (Guber, 2001, pág. 6), a este camino además se le atribuye el carácter de ser descriptivo frente a los comportamientos y situaciones que se presentan en el contexto del cual se hace observación o se es participante; como método, la etnografía es descrita por Guber como el conjunto de actividades que se suele designar como trabajo de campo, en este terreno se encuentran los mecanismos y las herramientas con las cuales se sustraen las evidencias para la descripción-interpretación tras el levantamiento de información en campo, tales como entrevistas, observación participante y en algunos casos la residencia prolongada con los sujetos de estudio, sin embargo, la autora anota, que no existen instrumentos prefigurados, por lo que el

investigador social sólo puede conocer otros mundos a través de su exposición, siendo este el instrumento principal, el cual está conformado de los atributos socioculturales que atraviesan su experiencia como ser humano, en tanto el género, nacionalidad y la raza (Guber, 2001, pág. 7).

Finalmente, en la tercera significación de la etnografía, hace referencia al término descripción textual, posicionándolo como el producto resultante del trabajo de campo, el cual se materializa a partir de una presentación monográfica por escrito y en algunos casos se complementa de elementos visuales (Guber, 2001, pág. 8), en dicho ejercicio el investigador intenta representar o traducir una cultura o determinados aspectos de esta a quienes no están familiarizados con ella, trazando una relación entre la teoría y el trabajo de campo, lo cual da trascendencia a lo que se denomina trabajo etnográfico (Guber, 2001, pág. 10). En este sentido, el presente trabajo de investigación guarda relación con esta significación planteada por Guber al concepto de etnografía, siendo referente para la consolidación del cuerpo metodológico empleado, abordando ambas perspectivas: como enfoque, como método y como descripción textual.

Para llevar a cabo estudios sobre infancia, no se requiere de la invención de un método exótico, la obtención de información se da de manera directa, mediante la exploración de la experiencia de los niños y la escucha de sus propias opiniones y vivencias (Gaitán, 2006, pág. 23). Los mecanismos utilizados para levantar la información, se estructuraron de forma tal que los niños y niñas participantes hicieran parte de manera activa y protagónica del proceso, no obstante se involucran apreciaciones que como guía en este ejercicio investigativo se sitúa en los diarios de campo, teniendo presente además el vínculo ganado con los niños, niñas y sus familias tras el contacto durante el tiempo compartido en el colectivo Ubuntu, proceso que permitió conocer sus vidas y mundos tiempo antes de la presente investigación.

Sin duda, esta postura subjetiva que figura dentro de la investigación no deja de ser cuestionada por la academia, como bien es sabido, tradicionalmente el trabajo de campo etnográfico, se ha planteado como un ejercicio académico exclusivo de occidente, de lo masculino, lo individual y lo adulto, con lo cual las experiencias de plano personal quedan invalidadas viéndose obligadas al sometimiento de la objetividad y la universalidad (Guber, 2001, págs. 47-48), sin embargo, Guber cuestiona este desconocimiento que la academia le asigna al investigador como parte esencial en el proceso, no solo se involucra desde su rol como investigador, sino que su persona es también un elemento per se, que influye en varios sentidos, la autora enfatiza el rol del investigador como la herramienta tal vez la más determinante, en tanto es la que media la comunicación y las relaciones sociales con quienes están del otro lado, en este relacionamiento se involucra el género, la pertenencia étnica y las emociones, incluso dichos aspectos pueden llegar a condicionar los aportes de quienes participan como informantes en la investigación, pero puede suceder que por el contrario el investigador transmita confianza y se construya un buen vínculo con los sujetos de investigación.

Técnicas e instrumentos

Diario de campo

La escritura del diario de campo es un ejercicio reflexivo introspectivo con una mirada subjetiva de lo que se observa, aunque también se objetiviza, el diario de campo de Bronislaw Malinowski, es el mayor referente, tras la publicación de su diario personal, fue considerado uno de los actos más íntimos en la vida, en cuanto se utiliza para registrar, palabras, pensamientos y experiencias, por lo pronto el diario de campo es un instrumento que da cuenta de las percepciones que tiene un investigador cuando está en campo observando o haciendo parte.

Particularmente en el desarrollo de la investigación, el diario de campo cumplió el papel de cuaderno de notas, a la vez se convirtió en la carta de navegación durante la interacción en comunidad con los niños y niñas, posterior a la intervención, el diario de campo junto a la grabación en audio y video fueron el insumo fundamental de la sistematización y codificación de la información.

Entrevista antropológica

Según la definición dada por Guber, la entrevista es una estrategia para hacer hablar a la gente de lo que sabe, piensa y cree, y al mismo tiempo es considerada una relación social, en tanto los datos que proporciona el entrevistado son la realidad que este construye con el entrevistador (Guber, 2001, Pág. 52), la entrevista es un cara a cara donde se encuentran distintas reflexividades, y al mismo tiempo donde se produce unas nuevas, a través de las verbalizaciones, la observación directa y la participación, en este caso, la entrevista no dirigida, es el tipo de mecanismo utilizado en esta investigación, da prioridad al informante y por tanto el investigador se ciñe a los caminos que este sugiere recorrer para la exploración de los aspectos en discusión y el universo cultural en cuestión.

Las entrevistas orientadas en esta investigación toman como punto de partida, cuestiones referentes a las prácticas socioculturales de los niños y las niñas, haciendo énfasis en las actividades que son predominantes en sus tiempos libres y familiares; el lugar que ocupan en el territorio, los espacios más habituales y los que por alguna razón, no concurren; y finalmente los elementos simbólicos, que asignan una identidad y unas características particulares desde el terreno de lo afrocolombiano.

Mapas Corporales

Las cartografías corporales reconocen la corporalidad como un espacio en el que fluye un trazado de relaciones intersubjetivas que regulan el sujeto, en el que además se hacen presentes lenguajes semióticos y materiales encarnados, tras la experiencia con otros, los mapas corporales, estimulan la emergencia de significados y discursos presentes en un cuerpo (Silva, Barrios, et al. 2013, pág.165). Las cartografías corporales como son denominados o los mapas corporales por Gómez, representan dibujos, palabras y escrituras que dan cuenta de unos sujetos, cuerpos directos y existenciales atravesados por las dinámicas sociales y culturales de su contexto, las cartografías de los cuerpos, son diseñados como herramienta educativa para conversar y comprender cómo los sujetos en medio de dicho proceso creativo expresan y sienten situaciones particulares y cómo ubican y traducen a lo simbólico el acontecer cotidiano a partir de su experiencia y pensar.

Fases de intervención – Actividades

El desarrollo de la intervención en campo tuvo como escenario los espacios cotidianos de los menores, entre estos la cancha de microfútbol, el potrero ubicado en la parte trasera de las viviendas, los andenes de las casas y el espacio público en general (la calle). Para el levantamiento de la información se realizaron 4 espacios de intervención denominados Urambas, cada encuentro, cada experiencia vivida corresponde a una Uramba, cabe mencionar que es una expresión del Bantú Africano, que significa: juntar, unir, congregar, minga, integración colectiva, una forma de nombrar la naturaleza de las formas de ser y estar de los niños y niñas en esta comunidad. En los encuentros, se realizaron diferentes actividades uno de ellos comprendió la aplicación de la entrevista semiestructurada.

Focalización de los participantes

Se conformó un grupo focal de 10 participantes entre niños y niñas afrocolombianas, en edades entre los 7 y los 12 años, la focalización de los niños y niñas se realizó a partir de una actividad convocada por el colectivo Ubuntu, proceso de formación en temas étnico-raciales que se hace presente en el territorio desde hace un tiempo, para la vinculación de los niños y las niñas se tuvo tres condiciones, en primera instancia reconocerse afrocolombiano y seguidamente saber leer y escribir y por último tener interés y disposición de participar en los diferentes momentos de la investigación.

Urambas / Encuentros

Uramba 1: Socialización del proyecto

Este primer encuentro tuvo como propósito, socializar el proyecto a los niños y las niñas e iniciar las primeras indagaciones acerca de los espacios que para ellos y ellas son importantes.

Se compartió a los niños y a las niñas el proyecto denominado: Aportes a la infancia afrocolombiana desde las experiencias comunitarias de los niños y las niñas del sector Azufral, inicialmente se hizo la selección de los menores que estaban interesadas en participar del proyecto, quienes se interesaron fueron: Daymara, Keyla, Melany, Yaileny, Shaira, Jorman, Sara, Alejandro, Uverney, Allison, Luisa.

Luego de la socialización del proyecto a los niños y niñas, se informó a los padres de familia y/o cuidadores sobre la investigación, y se prosiguió con el diligenciamiento del formato de consentimiento informado para el manejo de los datos registrados en voz e imagen a los menores.

Uramba 2: Identificación de prácticas culturales.

El Propósito de este encuentro giró en torno a la identificación de prácticas culturales y espacios comunitarios habituales de los niños y las niñas. El desarrollo de las actividades fue propuesto por los niños, entre ellos, juegos colectivos y baile exótico.

Uramba 3: Cartografía corporal

El propósito de este encuentro giró en torno al reconocimiento de las percepciones de los niños y las niñas sobre la infancia afrocolombiana, el cual se realizó por medio de un ejercicio autobiográfico de cartografía corporal, dicha actividad se complementa de una pregunta orientadora, ¿Te consideras una niña afrocolombiana, por qué? La pregunta se realizaba al final del ejercicio, al momento de compartir la cartografía al resto de los participantes.

Uramba 4: Profundización de prácticas culturales

El propósito de este encuentro giró en torno a profundizar en las prácticas culturales que acompañan los espacios y los tiempos de los niños y las niñas, en el encuentro 2, ya se había abordado dicho aspecto, sin embargo, fue necesario un encuentro adicional para continuar dicho proceso, en este encuentro, los participantes proponen una comitiva.

Uramba 5: Entrevista significado de ser niños afrocolombianos

Aplicación entrevista: Significados de ser niños afrocolombianos.

¿Escribe o dibuja para ti qué es ser un niño o niña afrocolombiana?

Uramba 6: Entrevista prácticas socioculturales

Aplicación Entrevista: Prácticas socioculturales

¿Escribe cuáles son las actividades hacen los niños y las niñas afrocolombianas en el Azufral?

Capítulo 2: Marco Teórico

Infancia hegemónica como idea occidental

El nacimiento de la infancia superó la imagen arcaica sobre los niños en occidente, quienes venían siendo representados por adultos en miniatura, tal como lo comenta Ariés al hacer referencia sobre el niño Jesús, como máximo representante de los niños en la historia del arte (Ariés, 1960, pág. 83), el cual nunca tuvo características semejantes a los niños de la época, más que la vestimenta adaptada a su cuerpo homúnculo, por lo pronto menciona el autor, que hasta el siglo XIII no aparecen niños caracterizados por una expresión particular, sino hombres de tamaño reducido, lo que hace evidente una resistencia a aceptar en el arte la morfología infantil, como también la indiferencia de los niños en la esfera social, comenta además, que los niños en el “Antiguo Régimen” no eran queridos ni odiados, en los términos actuales (Ariés, 1960, pág. 82), para ese periodo no existía una distinción entre niños y adultos, ambos compartían los mismos espacios, es decir, los niños no se les distinguía de los adultos, porque usaban la misma ropa de estos, también ejercían sus mismos trabajos y las actividades lúdicas y productivas no se separaban, los espacios de juego eran los mismos espacios de trabajo.

Sin embargo, más adelante los cambios y revoluciones sociales en contexto europeo, dan entrada a un nuevo periodo de la historia en el que devienen transformaciones a nivel cultural, económico y político, quedando atrás el “Antiguo régimen” (Ariés, 1960, pág 83). Tras la agitación industrial en occidente, aparece el interés por los niños, gestado por la naciente concepción de familia, la cual sería prototipo y base para el funcionamiento de dicha sociedad.

Así pues, la separación de los niños de la vida cotidiana de los adultos, trajo consigo la visibilización y su inserción a la cultura, lo que les supuso un lugar y un estatus particular, la sociedad occidental se involucró de manera distinta con los niños, brotando una nueva relación

en la que afloraron sensibilidades, nombrado por Ariés, en una de sus obras más destacadas “*L'enfant et la vie familiale sous l'ancien régime*” (1960), como: “Sentimiento de infancia”, lo cual refiere a dos situaciones particulares, la primera tiene que ver con el “mignotage” sentimiento que expresa la dependencia del niño al adulto y la necesidad de protección por parte de este (pág. 84), desde allí se hacen evidentes algunas actitudes y prácticas femeninas y el surgimiento del amor maternal; el segundo sentimiento está relacionado con el interés hacia la infancia como objeto de estudio y normalización, destacándose en este aspecto los pedagogos o mejor dicho los procesos de escolarización, en los cuales se involucraría la psicología.

La infancia como concepto está vinculada a una serie de prácticas y a un estatus sociocultural particular, que como bien lo menciona Narowdosky & Baquero es una construcción de la modernidad definida por la atribución de ciertas características a un conjunto particularizado de la población infantil, características asignadas por las distintas instituciones, discursos científicos y normativos (pág. 5), tales como, el Estado, la familia y la escuela, que han definido los márgenes de edad y procesos de desarrollo psicobiológicos (Cataño, Rodríguez, et al, 2007, pág. 228); la infancia describe además, lo que se espera socialmente del niño y ordena las pautas que estarán al servicio de su moldeamiento, por medio de la pedagogía y su discurso orientador de tipo escolar, en el cual sobresalen características como: la protección y el cuidado.

Continuando con Narowdosky & Baquero, comentan que la infancia es la clave de la existencia de la pedagogía, y sin esta es imposible comprender la construcción de una infancia moderna; genera un campo de conocimiento que la pedagogía construye (pág. 6), es válido traer a colación parte del pensamiento pedagógico moderno a partir de la obra “El Emilio o de la educación”:

“Nacemos débiles y necesitamos fuerzas; desprovistos nacemos de todo y necesitamos asistencia; nacemos sin luces y necesitamos de inteligencia. Todo cuanto nos falta al nacer, y cuanto necesitamos siendo adultos, se nos da por la educación”. (Rousseau, 2017, pág. 63)

La escolarización se convierte en un acontecimiento universal, para Narowdosky & Baquero establecen una ideología sobre el niño considerándolo un ser heterónimo y carente de cuidado, por lo que hay que educarlo (pág. 7). Sin embargo, cuando se observa la universalización de la infancia, a través de los saberes producidos desde la pedagogía y el accionar educativo en contextos fuera de Europa tales como el Latinoamericano, emerge un marcado distanciamiento, en el que la protección y el cuidado no son conductas asociadas a la condición de ser niño o niña, incluso, donde no todos los niños, se consideran niños.

Al respecto, el panorama Latinoamericano estuvo fuertemente permeado por la imposición colonialista, con lo cual la escolarización, se vincula como una pieza fundamental de occidentalización colonial, la escuela se instala como mecanismo de control y dominación europea, de entrada negando la participación a quienes tuvieran "sangre de la tierra", admitiendo solamente los blancos varones y aunque recibía a "ricos, plebeyos o pobres", marcaba la separación entre esos tres grupos, incluso desde la distribución de las bancas, mencionan además, que el mandato colonial ordenaba: "Se han de enseñar hasta doscientos niños pobres, con condición de que no se pueden recibir indios, negros, mulatos y zambos..." y que el maestro fuese "un religioso de la Compañía de Jesús" (Cataño, Rodríguez, et al, 2007, pág. 230).

Desde el punto de vista de Narowdosky & Baquero la infancia es una construcción social que se ha hecho aparecer como un progreso natural de la humanidad, hasta el punto en que el vocabulario descriptivo mezcla indiscriminadamente términos singulares como el niño, la niña, y

otros términos genéricos como la niñez y la infancia, frente a ello, los autores piensan que se debe distinguir entre los vocablos niños e infancia (Pág. 7), porque si bien, los niños han existido siempre, naturalmente son los cachorros de la especie humana, la infancia o la niñez no, estas se han construido históricamente para asignar lugares y funciones, en el caso de Latinoamérica, este se determinará a partir del estatus sociocultural y racial.

En este orden, Davis afirma que, a mediados del siglo XVII, en época de la esclavitud en continente americano, los niños racializados o de descendencia africana no se consideraban niños (Davis, 1981, Pág. 50), por su estatus racial solo lograban la condición de esclavos, tampoco se consideraban hijos, porque eran propiedad del amo, lo cual indica que la infancia a pesar de expandirse y universalizarse se instaure como un asunto de clase y raza, la Infancia, una idea en la que no todos entraban.

La autora hace referencia a que las mujeres que eran esclavizadas entraban dentro de la categoría de “paridoras” y no en la de “madres”, razón por la cual, sus criaturas podían ser vendidas y arrancadas de ellas con entera libertad, como se hacía con los terneros de las vacas” (Davis, 1981, Pág. 51), en este caso, el niño racializado no era sujeto de especial cuidado, su condición humana la transfiguraba el sistema de producción esclavista, invalidándole como persona, niño e hijo, al considerar: esclavo, objeto mercantil y propiedad del amo.

El testimonio de Davis tras sus investigaciones en los campos de género desde el feminismo negro, visibiliza el papel de la mujer negra en la esclavitud y su vínculo con los niños (Davis, 1981, Pág. 60), situación que deja ver, que el discurso por el cuidado y la protección hacia la infancia, en América latina se ve desdibujaba, en la mayoría de las fábricas textiles y en las industrias del cáñamo y de tabaco donde se empleaba mano de obra esclava, los niños constituían una proporción muy abultada de la fuerza de trabajo, y por otra parte, muchas madres

eran obligadas a dejar a sus hijos acostados en el suelo cerca de la zona donde trabajaban, algunas se negaban a dejarles desatendidos e intentaban trabajar a un ritmo normal cargando con los bebés a sus espaldas, o en ocasiones acudían a las mujeres más adultas, aquellas ancianas que no se ocupaban en nada porque ya no eran productivas, aunque esto era prohibido por el amo las mujeres siempre buscaban proteger a sus hijos.

Perspectiva Sociológica y Antropológica de la infancia.

Los nuevos estudios de la infancia, asentados en el campo de la antropología y la sociología, traen consigo el renacimiento del concepto de infancia, al expandir la concepción establecida en la modernidad, “periodo histórico en el cual ha habido mayor consenso para ubicar la aparición del sentimiento de infancia, que va perdurar pese a algunos cambios y características, hasta el Siglo XXI” (Montero & Pachón, 2016, Pág. 136), la emergente postura de la Sociología y la Antropología, le han abierto camino al entendimiento de la infancia situada en distintos contextos, configurada por patrones culturales, que rigen la existencia de los niños, las niñas, y los modos de vida particulares, correspondientes a sus realidades y a la perspectiva de la sociedad en la cual están insertos.

La palabra infancia es tan cotidiana en el lenguaje, que encierra una rica y singular historia conceptual, esta hace referencia a más de un concepto, es decir que es referente de realidades distintas, y ciertamente dichas realidades tienen algo en común: los niños y las niñas, pero se diferencian al corresponder a distintas perspectivas de observación, por sus contextos de vida y relaciones interpersonales (Casas, 1998, pág. 30).

La sociología de la infancia aboga desde su emergencia como campo de estudio, por el reconocimiento hacia los niños como parte de la sociedad y del mundo, considerando que su papel en ambos debe estudiarse por sí mismos. Ha transformado la idea clásica que considera a

los niños y a las niñas, seres pasivos, frágiles y sin capacidad de acción, denominándose actores sociales, al evidenciar sus fortalezas e incidencia en las diversas esferas de la vida social, (Gaitán, 2006, pág. 25) considera que, a pesar de ser invisibles, los niños actúan, lo hacen unas veces porque su propia existencia modifica el entorno y obliga adoptar medidas en relación a ellos, sin embargo, añade la autora, que la falta de reconocimiento social como sujetos, limita su voluntad de participar y actuar por sí mismos.

También el concepto infancia es entendido además como una categoría de orden social, lo cual hace alusión a la concepción más abstracta del término, abstracción que representa la estructura que da sustento a su significado, en este sentido, la infancia puede definirse como “Una cualidad en común a un conjunto de personas, tal es el caso de la infancia referida a un periodo de tiempo en el cual un ser humano es tratado como niño” (Gaitán, 2006, pág. 21), condición sujeta a determinaciones culturales, sociales y económicas que una sociedad adulta acuerda para un periodo histórico explícito, lo cual no es estático, siendo de naturaleza variante, impulsando con ello, nuevas posturas, lo que significa que “cada infancia, es una nueva infancia” (Gaitán, 2006, pág. 21).

Precisando sobre la idea de que la infancia es una categoría de orden social, la historia se convierte en un instrumento de su explicación, está dicho que cada tiempo trae nociones de infancia distintas, ligada a un conjunto de estructuras que la componen y la modifican tras el curso de las colectividades humanas en la historia, por ello, es precisamente, que la determinación del concepto infancia como categoría social, la atribuye como un aspecto cambiante, variante y dinámico, en tanto, es dependiente de los vaivenes sociales, culturales y económicos que afectan tanto a los niños, a las niñas, como a la sociedad en general de la que se es parte.

El reconocimiento de la infancia como un aspecto cambiante y dinámico de la sociedad, desplazó la idea tradicional que la sociología atribuía a la infancia, considerándola como el ámbito privilegiado para la socialización, se hace referencia como una etapa donde es posible introducir primariamente, valores, y formas de conducta socialmente aceptados, este pensamiento con el que la sociología dio pie a los estudios sobre infancia, ubicaba en el centro a la socialización antes que a la misma infancia, el interés de esta disciplina estaba centrado evidentemente en los procesos de socialización y en el análisis del comportamiento de las principales instituciones encargadas de esta, entre ellas: la familia y la escuela (Gaitán, 2006, pág. 43).

En tal caso los niños no constituían un objeto formal de estudio, sino uno instrumental, sin embargo, desde el momento en que se empieza a percibir a la infancia como una realidad socialmente construida, con variaciones históricas y culturales y que además de ello, se acepta que constituye una parte permanente en la estructura social, se abre un espacio para que la sociología entre a explicar tales hechos, consolidándose con ello, la sociología de la infancia, lo que a su paso, convierte a la socialización en un instrumento, en un factor más en la determinación de la infancia como un aspecto cambiante.

Por otra parte, la antropología de la infancia, desde su abordaje, “permite establecer que eso que llamamos infancia, no representa lo mismo ni es vivido de la misma manera en todos los grupos humanos” (Pachón, 2016, pág. 43). Estableciéndose la infancia desde el marco antropológico, como una categoría heterogénea, producida en la intersección de los sistemas culturales y sociales correspondientes a los diferentes entornos y grupos humanos. Esta mirada específica de la antropología proviene del énfasis que ella le otorga a la diversidad de la experiencia humana y sobre todo de comprender los fenómenos sociales desde el punto de vista

del otro. La mirada antropológica, se fija en las divergencias culturales y regionales que producen los distintos mundos habitados.

En principio, los niños fueron usados por la antropología como especímenes para la aplicación de medidas, test y muestras, entre dichas prácticas aparecen los experimentos para evidenciar la manera cómo variaba el tamaño y el color de la piel entre niños de diferentes nacionalidades, comentan Pachón que dichos procesos fueron desarrollados por la antropología física a principios del siglo XX, tiempo en el cual el niño seguía escabulléndose de las investigaciones antropológicas, cargando además con el estigma social de ser representante de una época pasada en la evolución humana (Pachón, 2009, Pág. 435).

También se referencia el caso de la exposición de niños africanos en los zoológicos humanos en Norte América, Francia y Australia, según Deutsche Welle para la ideología pseudocientífica de la época, los aborígenes (los niños africanos y sus familias) se encontraban en el nivel más bajo de la jerarquía de las llamadas razas humanas, por lo tanto, eran muy populares entre el público, se suponía que constituían una especie subdesarrollada no apta para la vida moderna, entre tanto, el departamento de antropología financió una expedición a África en 1929, dirigida por el investigador Samuel Berner para llevar a San Louis- Estados Unidos, niños y adultos africanos a fin de presentarlos en exclusiva al público local (Deutsche Welle, 2020, min. 10). Si bien, los zoológicos humanos fueron una práctica ejercida tanto a los adultos como a niños racializados, para la antropología de dicha época, los niños de piel oscura representaban lo extraño, lo exótico, el salvajismo, la animalidad y lo primitivo.

Por lo pronto, el surgimiento de la Escuela de Cultura y Personalidad en contexto Norte Americano, marca una época especial en la historia de la antropología de la infancia, el desarrollo de esta corriente de pensamiento llevó a enfocar el interés por la atención de los niños,

dada la atracción que tenía la antropología y la psicología de la época por establecer como la cultura moldeaba a los individuos desde el momento de su nacimiento. Por esto “la relación entre patrones de crianza, amamantamiento, prácticas de limpieza, formas de castigo, ritos de paso y la estructura social se hicieron muy frecuentes en este periodo” (Pachón, 2009, pág. 11).

Se destacan los aportes de Margaret Mead y Ruth Benedict, en el campo de los estudios sobre la antropología de la infancia, quienes además fueron precursoras en la consolidación de la Escuela de Personalidad y Cultura, por un lado, Mead estando en el campo de la antropología, inicia por interesarse en los estudios de infancia desde el ámbito de la cultura, además de su incipiente interés por incluir a la mujer dentro de sus estudios, considerándose junto con los niños, seres invisibilizados. Por otro lado, Ruth Benedict, desde el campo de la psicología, sus investigaciones estuvieron destinadas a explorar los procesos de socialización y crianza en otras sociedades y culturas.

El trabajo de ambas autoras, marcó un precedente en la historia de los estudios sobre infancia en el campo de la antropología, ante todo, despertó un gran interés en la comunidad antropológica Norteamérica frente al estudio de la infancia, al constatarse la singularidad cultural como un componente determinante en el comportamiento humano, mas no el genético, como históricamente se venía considerando, por lo pronto, la idea del determinismo biológico, sustentado bajo estereotipos y creencias, el cual afirmaba que el comportamiento humano era controlado por los genes, quedaba deslegitimado tras las observaciones y avances por parte de ambas investigadoras, sobre todo, Mead en su publicación *Adolescence, sex and culture in Samoa*, tuvo como objetivo fundamental comprobar que no había determinismo biológico, así como demostrar el peso de la cultura, y averiguar si la tensión emocional y otros rasgos propios de la adolescencia en la sociedad moderna se daban también en la primitiva.

A pesar de los avances frente a la deslegitimación del determinismo biológico, la noción de civilización referida a occidente y la noción de primitivo referido a las sociedades no occidentales y racializadas, que constantemente acompañaron la percepción de autoras como Mead y en general del campo de la antropología, sostuvieron a partir de ello, una imagen negativa y subordinada sobre los grupos humanos no occidentales, al ser considerados atrasados por su ubicación geográfica, formas de vida, prácticas culturales y características fenotípicas predominantes como color de piel, textura del cabello, lo cual ha dado pie además a la idea de raza, es decir que aunque la antropología desistiera del determinismo biológico como decisivo en los diversos comportamientos humanos y pasara a considerar a la cultura un aspecto determinante de ello, se continuaba haciendo una distinción entre los niños occidentales y los no occidentales, lo cual posiciona a los occidentales como referentes en el deber ser de lo no occidental.

No obstante, los avances por parte de la antropología de la infancia, dieron visibilidad y entendimiento al concepto de infancia desde la cultura, consolidándose como un aspecto determinante y particular, como bien lo han expuesto en sus estudios Mead y Benedict, tras observar el comportamiento de los niños en sus contextos de vida, a razón de ello dieron valor a la cultura como el elemento que tiene que ver de una manera u otra con el ciclo de crecimiento desde la infancia hasta la adultez, (Pachón, 2009, pág. 12). Al respecto, Tenorio & Sampson han considerado que la cultura decide en otros términos qué tipo de individuo necesita o desea y amolda consecuentemente la sustancia humana con vistas a la reproducción de su organización y estilos característicos (Tenorio & Sampson, 1996, pág. 1), lo cual quiere decir que no hay una concepción de niño universalmente la misma, no siempre se ha tenido la misma idea sobre los chiquillos y cada cultura tiene una noción idiosincrásica de cómo criar.

Esa naturaleza cambiante, que describe a la infancia a través del lente de la cultura, ha sido comprendida por Correa como las experiencias propias cotidianas de los distintos grupos humanos, prácticas acontecidas en el marco de situaciones históricas y simbólicas, las cuales otorgan significado al carácter dinámico y evolutivo de la infancia desde la perspectiva cultural, experiencias que por ser propias denotan pluralidad en las representaciones de dicho concepto (Correa, 2016, pág. 60). Continuando las ideas del autor, este hace referencia a un estudio etnográfico sobre el parto en la cultura indígena Pamiwa, para dicho grupo humano, parir es un acto atravesado por un entramado de significados especiales y de orden místico, considerado un ritual:

“Sucede en el chagra o en el rastrojo cercano, porque en la casa es peligroso. Con anterioridad el lugar de alumbramiento se limpia de yerbas y se conjura con breo, tabaco o agua. La mujer es ayudada por su suegra u otra pariente adulta que haya tenido hijos, quien hace las veces de comadrona. El ombligo del niño se unta con carayuru (moja) conjurado para que no le dé tétanos. Hasta que el recién nacido no entra en la casa, no pertenece a este mundo” (Correa, 2016, pág. 64).

La cultura como bien se ha descrito, es referente de nociones y representaciones sobre la infancia, como bien lo ha reconocido. La infancia como fenómeno de la cultura y como elemento de análisis cultural no puede entenderse como una realidad preestablecida, no es posible sugerir sobre la existencia de una determinada infancia sin conocer el sistema cultural que la produce, por lo pronto, la concepción acerca del parto o el nacimiento de un bebé se encuentra sujeta a las particularidades de los distintos grupos humanos.

Infancias Afrocolombianas

Crianza colectiva, cuerpos protegidos, saberes y rituales ancestrales.

El mundo afrocolombiano, se abre a un universo sociocultural, diverso y variado en sus formas de habitar y ser, como bien menciona la Organización de Estados Iberoamericanos para la Educación, la Ciencia y la Cultura, la diversidad de culturas afrocolombianas refleja el modo en que las experiencias de socialización de la infancia, están influidas por las pertenencias regionales y culturales, existen infancias afrocolombianas constituidas por lenguas cimarronas como el palenquero y el creole, como también tradiciones arraigadas a los valles, las costas, los ríos, el monte y las ciudades (OEI, 2012, pág. 30), todas ellas expresan patrones culturales anclados en territorios locales, históricos y culturales, que permiten hablar de una tipología de infancias raizales, palenqueras, negras y afrocolombianas, en las que todas conservan una raíz en común: África.

La infancia afrocolombiana, según la Organización de Estados Iberoamericanos tiene que ver con los modos específicos de ser niño y ser niña con relación a su pertenencia étnica, sus prácticas y su cultura (OEI, 2012, pág. 31); para Arango la infancia afrocolombiana desde el contexto chocoano responde a un tiempo y espacio en el que se prepara a los niños y a las niñas para entrar en la cultura, lo cual se logra por medio de prácticas ancestrales y tradiciones espirituales (Arango, 2014, pág. 27). Las vivencias de la infancia chocoana se relacionan con las prácticas e interacciones corporales tempranas, incluso desde antes de nacer los cuerpos son moldeados y protegidos a partir de expresiones tradicionales y la medicina ancestral que guardan un gran sentido en la cosmovisión de la comunidad afro-chocoana.

Para Obeso & Fruto la infancia afrocolombiana, se percibe como un espacio, en el que la crianza y los procesos de socialización ocupan un lugar importante, a su alrededor se gestan

prácticas culturales y rituales para el cuidado colectivo de los niños, articuladas a la tradición oral, la memoria colectiva, histórica y ancestral que en esencia recogen los elementos concretos de las pedagogías propias (Simarra Obeso y Marrugo Fruto, 2016, pág. 70), pedagogías o prácticas de enseñanza comunitarias que constituyen las formas predilectas de educar a los hijos, desde los consejos y sabidurías de los mayores, todo un legado de sus vivencias a los más pequeños, entre otras.

Seguidamente consideran además que, la infancia es referente de tiempo, en tanto se expresa como un momento de la vida en el que se es niño o niña, un tiempo esencial del ciclo de la vida en el que se vive la niñez, este es determinando un momento crucial vinculado a la protección, la cura del cuerpo y el espíritu (Simarra Obeso y Marrugo Fruto, 2016, pág. 72), según Arango para este tiempo aparecen elementos como los sobijos o las frotaciones curativas o protectoras de intervención corporal, también los secretos, los cuales son expresiones sonoras mentales que hacen referencia a deidades de la religión católica o al diablo, todas ellas prácticas culturales, que determinan la infancia afrocolombiana en contextos particulares (Arango, 2014, pág. 28).

Continuando con Obeso & Fruto, la infancia es parte fundamental del ciclo de vida en las comunidades afrodescendientes, este momento da cuenta de las conexiones que se tejen en torno a la existencia de los niños y las niñas, haciéndose presente un sinnúmero de aspectos, además del tiempo, existen: los símbolos, el cuerpo, los astros, el ecosistema, los sentimientos, el peligro, la muerte, lo sobrenatural, las normas, los valores e ideales (Simarra Obeso y Marrugo Fruto, 2016, pág. 73). Mencionan además que la identidad cultural, la familia nuclear y extendida y la oralidad cumplen un papel importante en la comprensión de las concepciones alrededor de la infancia afrocolombiana.

Crianza colectiva y prácticas de cuidado

“Para educar a un niño hace falta la tribu entera”

Proverbio africano

Dentro de los elementos esenciales que circundan a la infancia afrocolombiana, se encuentra la familia, para Obeso & Fruto, este núcleo social es una instancia de reafirmación y de reproducción de la cultura, normas y paradigmas de convivencia (Simarra Obeso y Marrugo Fruto, 2016, pág. 75). La familia tiene como principal propósito garantizar la continuidad de los saberes, la identidad, la defensa del territorio, la apropiación de las tradiciones; así mismo, impulsar acciones de control social entre sus miembros en búsqueda de la cohesión social de la comunidad. Se dice además que la crianza en algunas de las comunidades afrodescendientes se desarrolla con un fuerte compromiso del núcleo filial y de la comunidad, desde el momento de la gestación hasta cuando la madre da luz e inicia la formación del pequeño.

Comentan además que el ciclo de cuidado del nuevo ser va desde los consejos de las abuelas hasta el de los adultos del círculo más próximo a la madre gestante; estas personas suministran precisiones producto de su experiencia sobre la alimentación, los cuidados, los rituales de protección y las responsabilidades que se asumirán en el entorno familiar (Simarra Obeso y Marrugo Fruto, 2016, pág. 76), para ello se cimienta en su cosmovisión a través de las voces de los mayores, líderes importantísimos en la transmisión de la cultura en las distintas generaciones.

Esta práctica de cuidado en la que participan distintos miembros de la familia, se sostiene aún en algunos territorios y sectores donde viven las comunidades afrocolombianas, según la Organización de Estados Iberoamericanos para la Educación, la Ciencia y la Cultura este es un

modelo de familia extensa, que representa una manera de organización en la cual se convive entre varios núcleos familiares (OEI, 2012, pág. 40), es decir, abuelos, tíos, sobrinos, hermanos, por esto el cuidado de los niños, no recae solo en sus padres biológicos, sino en cualquiera de los miembros de la familia, es decir que la familia es más amplia que mamá y papá.

No obstante, la familia extensa es entendida, no solo con la amplitud de relaciones consanguíneas, sino también con el entramado de parentescos simbólicos, que ejercen derechos y deberes en el acto mismo de la crianza, en este caso aparece la figura de compadrazgo, la cual guarda relación con amadrinar o apadrinar un niño o niña, significa que se deberá velar por su cuidado y protección de ahí en adelante y en caso faltar sus padres antes de que sea mayor de edad, se deberá hacer cargo por completo.

Ahora bien, otro aspecto importante que se hace visible en el universo de la infancia afrocolombiana es el cuerpo, este es un ente esencial en la consolidación de ser afrocolombiano, el cual se protege y se blinda desde los primeros meses de vida, existen una serie de “males”, protecciones y circunstancias que rodean a los recién nacidos y que merecen una especial atención (Arango, 2014, pág. 2). Esta atención se traduce en una serie de contactos y cuidados corporales, el cuidado del cuerpo es en los afrodescendientes el cuidado del espíritu; la espiritualidad es corporal y el cuerpo es colectivo.

Se habla en términos de males y virtudes, hay en las infancias afrocolombianas una suerte de vulnerabilidad que se debe, por un lado, a una condición de nacimiento riesgosa e inacabada, y, por otro lado, a un mundo externo con energías fuertes y “malignas” (Arango, 2014, pág. 2).

Entre los males y virtudes que rodean las primeras experiencias de vida de los niños y las niñas en la cosmología afro-chocoana, se encuentra:

- **El mal de nación:** es un mal umbilical, una enfermedad que puede causar la muerte al recién nacido, o en ciertos casos manifestarse por medio de convulsiones epilépticas, la apariencia del ombligo expresa un tipo de mal y para anular las abuelas y curanderas lo alivian con hierbas (Arango, 2014, pág. 4).
- **El mal de ojo/ojeada:** es una energía, una fuerza concentrada en la mirada de una persona, por lo general adulta, produciendo cambios físicos y emocionales, manifiestos en síntomas como: vómito, fiebres y escalofríos, en algunas ocasiones alteraciones en el cuerpo a largo plazo, por ejemplo, quedar con un pie más largo que otro (Mosquera, 2018, pág. 6). El mal de ojo permite entender que, en la cosmología afro, el cuerpo es una entidad abierta y vulnerable a pensamientos, energías y comportamientos que además es una energía dañina que interviene en el desarrollo natural y la salud de los seres vivos (Arango, 2014, pág. 4).
- **La ombligada:** la ombligada es un ritual, que las comunidades afro-chocoanas practican al momento del nacimiento de un bebé. El ombligo es la conexión con la madre y con la vida misma, en él están los designios de lo que será y con él se conecta el ser humano con sus ‘ancestros’ (Arango, 2014, pág. 5).

En el ritual de la ombligada, en el momento específico en que el ombligo se cae, la comadrona, la madre o la abuela, ponen en el ombligo una sustancia vegetal, animal o mineral que, como sustancia o parte, simboliza un todo, marcará la vida del infante y le dará dones y poderes especiales hasta que muera. El ombligo se siembra, se entierra, y junto a él se siembra una planta, se dice que con cada hijo se marca el territorio.

- **Nacer con virtud:** La virtud es una creencia muy arraigada en las comunidades afro-chocoanas y se refiere a la condición especial con la que nacen algunos niños en términos físicos, motrices o intelectuales, estas habilidades, consideradas sobrenaturales, no se pueden verbalizar ni socializar porque el infante puede morir. La enunciación de la palabra tiene consecuencias sobre la realidad que se vive; la palabra es peligrosa, la palabra pone en evidencia, la palabra decreta y tiene poder sobre la vida y la muerte.

El peligro de lo que se comenta alrededor y acerca de los recién nacidos es socialmente convenido (Arango, 2014, pág. 5), la virtud tiene que ver entonces con las habilidades y atribuciones que tiene un recién nacido para su corta edad, frente a ello se debe hacer silencio, porque se cree que este es un tipo de poder, que, si no es de este mundo, el cielo puede reclamarlos y provocar con ello la muerte del niño.

Prácticas de tradición oral, ceremonias fúnebres: Gualí o chigualo.

El Gualí también conocido como chigualo o chimbombo es un ritual que se realiza cuando se muere un pequeño, cuando un niño muere se convierte en un ángel, y por tanto se va a gozar de los coros celestiales por no tener pecado alguno, es usual que en el ritual se instale un altar y se vista al niño fallecido de blanco, significando pureza, por lo general el Gualí es una fiesta, es una celebración, donde se canta, se baila y se recitan versos de doble sentido, menciona el autor además, que esta es una práctica ancestral celebrada por sus ancestros, donde la muerte de un niño o una niña, era motivo de felicidad y alegría, porque sería un ser menos que no sufriría los horrores de la esclavitud.

El Gualí es una ceremonia alegre que incluye arrullos, romances, rondas, juegos, rimas y chistes, las letras en su mayoría son cantos que dejaron los antepasados, de lo cual no existe registro más que la memoria de los más ancianos no existe mucho registro, porque anteriormente pocos sabían leer y escribir, a continuación, se encontrará un ejemplo dado por Camerún.

¡Araña!

“Ay araña, ay araña, que a mí me pico

O será zancudo o será chitra.

Ay araña, ay araña, que a mí me pico

O será zancudo o será conga

Ay araña, ay araña, que a mí me pico

O será zancudo o será micudooooo”.

(Camerún, 2017, pág)

Afrocolombianidad

El concepto afrocolombiano es un discurso político, de lucha, combativo, que exige la humanidad que el termino negro le arrebató al africano. Es una de las dos grandes herencias que sembraron las culturas africanas dentro de la identidad cultural colombiana, la afrocolombianidad es el conjunto de valores culturales colectivos, materiales espirituales y políticos, aportados por los ancestros africanos que, junto a los valores de las culturas indígenas, hispanas y europeas han moldeado dicha identidad (Mosquera, 2019, pág. 7).

Afrocolombiano (a) ha sido el término con el que se ha pretendido el reconocimiento del valor cultural y étnico de estas comunidades con huellas de africanía, la población afrocolombiana “está compuesta por hombres y mujeres con una marcada ascendencia lingüística, étnica y cultural africana. Las y los afrocolombianos son algunos de los

descendientes de africanos y africanas provenientes de diversas regiones y etnias de África que llegaron al continente americano en calidad de esclavos” (RNC & MinCultura, 2022, parr. 10).

La población afrocolombiana incluye una gran diversidad cultural y regional, que a grandes rasgos incluye la población afro de los valles interandinos, de las costas atlántica y pacífica, las zonas de pie de monte caucano, y de la zona insular caribeña (RNC & MinCultura, 2022, parr. 11); como también la comunidad palenquera, descendientes de los cimarrones que huyeron y constituyeron palenques, residencias anticoloniales, fortificadas y aisladas en las que se concentraron como esclavos libres; y los raizales, herederos del mestizaje entre indígenas, españoles, franceses, ingleses, holandeses y africanos, en las islas caribeñas de San Andrés, Santa Catalina y Providencia.

Para el Observatorio pacífico y territorio, el término afro se popularizó en los años 90 y quienes insisten en su uso argumentan la relación que el término permite establecer con el continente africano como el continente madre, afirma que lo afro vincula a las comunidades ancestralmente con África y otorga el valor humano que el término negro robó (Florez, 2013, pág. 200). Quienes defienden este término rechazan la denominación negro-negra como ofensiva y adjetivizante, aseguran, reduce a un amplio grupo de seres humanos a su color de piel. Se insiste en que los africanos secuestrados de África para ser esclavizados en América procedían de culturas como Ashanti, Bantúes, yorubas, Araras, Carabalí, Congolese, Mandingas, entre muchísimas otras, que fueron homogenizados bajo el término negro, que no sería así un etnónimo² sino un exónimo, un nombre otorgado por otros y en este caso específico, para deshumanizar.

² Nombre que se atribuye el mismo pueblo

El término afrodescendiente empieza a resonar ampliamente en la esfera académica con declaraciones como que el término hace referencia a toda persona que tiene un origen africano y se encuentra habitando territorio americano, por consecuencia de la esclavitud vivida durante la colonización, por la negación de sus derechos fundamentales.

Según la CEPAL el concepto afrodescendiente alude a las poblaciones descendientes de la diáspora africana en el mundo y fue acuñado en el año 2001 durante la preparación de la Conferencia Mundial contra el Racismo, la Discriminación Racial, la Xenofobia y las Formas Conexas de Intolerancia celebrado en Durban (CEPAL, 2017, pág. 2). En América Latina y el Caribe el concepto adquiere connotación particular, pues se refiere a las distintas poblaciones negras o afroamericanas que se conformaron a partir de los descendientes de africanos que sobrevivieron a la trata o al comercio esclavista transatlántico entre los siglos XVI y XIX. Eso incluye también a las personas afrodescendientes o africanas que, en la actualidad, se trasladan a los países de la región a través de movimientos migratorios intra o interregionales.

Ahora bien, esta categoría, es la adaptación al contexto colombiano del concepto afroamericano, elaborado inicialmente en Estados Unidos bajo los estudios culturales afroamericanos, a mediados de los años 80, autores como Rafael Arboleda y Aquiles Escalante introducen el concepto afrocolombiano a los estudios culturales sobre lo negro en Colombia (Restrepo, 2004, pág. 6), influenciados por dicho marco de pensamiento americanista sitúan reflexiones frente a lo étnico y lo racial, desafiando con ello el pensamiento colonialista que atribuyó lo racial como un aspecto biológico, por tanto, los estudios afroamericanos, incluyen en el debate el concepto cultura, ligándolo a lo étnico, siendo determinado como un producto de aprendizaje de generación en generación, mas no como algo instintivo o innato.

El concepto afrocolombiano se encuentra asociado a unas genealogías diversas, posicionadas en las narrativas intelectuales, políticas y gubernamentales (Restrepo, 2004, pág. 8), como lo es la ley 70 de 1993, por medio de la cual se da reconocimiento constitucional a la población descendiente de África en Colombia, dicho reconocimiento se proporciona bajo el término: “Comunidad Negra”, expresado en el artículo 2, definido como:

“El conjunto de familias de ascendencia afrocolombiana que poseen una cultura propia, comparten una historia y tienen sus propias tradiciones y costumbres dentro de la relación campo-poblado, que revelan y conservan conciencia de identidad que las distinguen de otros grupos étnicos” (Congreso de Colombia, 1993, parr. 8).

Dicha promulgación dio paso a la vinculación de derechos de las comunidades afrocolombianas y su reconocimiento como población diversa, así mismo el respeto a sus tradiciones y costumbres dentro de los diferentes territorios colombianos, reconociendo su labor historia y proporcionando garantías para una vida digna dentro del país.

Experiencia.

La experiencia es un concepto que principalmente ha sido abordado y cuestionado por el campo de la filosofía, en este sentido Kant, según (Amengual, 2006) define la experiencia como conocimiento empírico, el autor menciona que no hay duda de que todo nuestro conocimiento procede de la experiencia, con ello el autor deja en claro que la experiencia es el primer paso del conocimiento, sin embargo aclara que aunque todo el conocimiento empiece con la experiencia, este no es el único medio.

Continuando las ideas propuestas por Kant, según (Amengual, 2006) la experiencia es información ya elaborada, no solo es el material previo al conocimiento sino conocimiento

propio dicho elaborado, por tanto la experiencia es una percepción comprendida. El sujeto recibe o accede a la experiencia en virtud de las disposiciones o estructuras trascendentales que le son características como sujeto. Ahora, según Larrosa, (2006) en la filosofía clásica, la experiencia ha sido entendida como un modo de conocimiento inferior, quizá necesario como punto de partida, pero inferior: la experiencia es solo el inicio del verdadero conocimiento o incluso, en algunos autores clásicos, la experiencia es un obstáculo para el verdadero conocimiento, para la verdadera ciencia.

No obstante, el campo educativo también ha abordado el concepto experiencia, por su parte (Larrosa 2006) considera que la experiencia es el resultado de una relación que el sujeto tiene con algo que no es él, una relación con algo que tuvo lugar en él y después de la cual ya no es el mismo; finalmente, también es una relación del sujeto con los demás, de modo que lo que impacta al sujeto tiene un efecto también en su vínculo con los otros. Evidentemente, habrá distintos tipos de experiencias: de lenguaje, sensibles, emocionales, cognitivas, relacionales.

Las experiencias ocurren siempre ligadas a un contexto, que se circunscribe a un espacio y a un tiempo, lo que representa un principio de finitud. Así, las experiencias se tienen y se viven en un contexto que preexiste y que rebasa al sujeto, la experiencia suena también a cuerpo, es decir, a sensibilidad, a tacto, a piel, a voz y a oído, a mirada, a sabor y olor, a placer y a sufrimiento, a caricia y a herida, a mortalidad. Y suena, sobre todo, a vida, a una vida que no es otra cosa que su mismo vivir, a una esencia que su propia existencia finita, corporal, de carne y hueso (Larrosa, 2006:110)

Para (Larrosa, 2006) el sujeto de la experiencia, ese sujeto que se ha caracterizado ya como abierto, vulnerable, sensible y ex/puesto, es también un sujeto singular que se abre a la experiencia desde su propia singularidad. No es nunca un sujeto genérico, o un sujeto posicional. No puede situarse desde alguna posición genérica, no puede situarse “en tanto que”, en tanto que profesor, o en tanto que alumno, o en tanto que intelectual, o en tanto que mujer, o en tanto que europeo, o en tanto que heterosexual, o en tanto que indígena, o en tanto que cualquier otra cosa que se te ocurra. El sujeto de la experiencia es también, él mismo, inidentificable, irrepresentable, incomprensible, único, singular.

La posibilidad de la experiencia supone, entonces, la suspensión de cualquier posición genérica desde la que se habla, desde la que se piensa, desde la que se siente, desde la que se vive. La posibilidad de la experiencia supone que el sujeto de la experiencia se mantenga, también él, en su propia alteridad constitutiva.

El autor enfatiza que, la experiencia es lo que me pasa. No lo que hago, sino lo que me pasa. La experiencia no se hace, sino que se padece. La experiencia, por tanto, no es intencional, no depende de mis intenciones, de mi voluntad, no depende de que yo quiera hacer (o padecer) una experiencia. La experiencia no está del lado de la acción, o de la práctica, o de la técnica, sino del lado de la pasión. Por eso la experiencia es atención, escucha, apertura, disponibilidad, sensibilidad, vulnerabilidad, ex/posición.

Comunidad

Comunidad es una categoría ampliamente abordada, configurada sobre todo desde las ciencias sociales, para Bauman, este término procede del dogma comunitario definido como un

hogar aparente, una clase de hogar familiar acolchado por una densa trama de hábitos rutinarios y expectativas habituales además menciona el autor, que la comunidad ideal es un compleat mapamundi: un mundo total, que proporciona todo lo necesario para una vida significativa y gratificante (Bauman, 2000, pág., 5).

Comunalidad es un concepto vivencial que permite la comprensión integral, total, natural y común de hacer la vida; es un razonamiento lógico natural que se funda en la interdependencia de sus elementos, temporales y espaciales; es la capacidad de los seres vivos que lo conforman; es el ejercicio de la vida; es la forma orgánica que refleja la diversidad contenida en la naturaleza, en una interdependencia integral de los elementos que la componen, como también, Comunalidad es una sociedad territorializada, comunalmente organizada, recíprocamente productiva, y colectivamente festiva, diseña mecanismos, estrategias, actitudes, proyectos que le determinan la cualidad en sus relaciones con el exterior; asimismo, diseña principios, normas, instancias que definen y reproducen sus relaciones a su interior.

Ahora bien, frente a las dinámicas que produce el concepto comunidad en un contexto como el latinoamericano, esta se expresa como mecanismo de lucha y organización social, como herramienta de combate frente a los afanes de la modernidad por un mundo individual, desarrollado y capitalista, frente a ello lo comunal, es alusivo a las luchas populares, las cuales surgen de la materialidad históricamente sedimentada y de las formas culturales de larga data de los grupos en estas involucrados (Escobar, 2010, pág. 10). Trátese de los zapatistas en Chiapas o las comunidades autónomas de Oaxaca, las luchas aymaras en Bolivia o las movilizaciones afro o Nasa en Colombia, estas perspectivas buscan hacer visible el hecho de que detrás de todas estas tendencias y luchas, hay toda una forma diferente de ver y organizar la vida, nombradas por

el autor como “ontologías relacionales” y como “la lógica de lo comunal” (Escobar, 2014, pág. 50).

El concepto comunal o comunitario, hace referencia a la propiedad colectiva de los recursos combinada con la gestión y utilización privadas, en contraste con las sociedades modernas, las sociedades indígenas no han reproducido los patrones de diferenciación ni la separación entre dominios políticos, económicos, culturales, etc. (Escobar, 2014, pág. 72), por lo tanto, el poder no está en manos del individuo ni de un grupo específico, sino de la colectividad.

Comunidad afrocolombiana

Por su parte, hablar de lo comunal o de comunidad en terreno afrocolombiano, se trata de una reorganización de la sociedad desde los tejidos propios de la gente, un tejido social vigoroso que se define por la comunidad, una forma de ser en que la condición comunal, el nosotros, forma la primera capa del sentido de la existencia propia, este proyecto solo puede hacerse en el seno de entidades reales como la comunidad (Escobar, 2014, pág. 71).

Ahora bien, Comunidad afrocolombiana hace referencia, a la autonomía como afrodescendientes y renacientes, consiste en poder seguir siendo negros también en el casco urbano. Ser negros y negros sin ser dominados en los pensamientos y en las maneras de comprender el mundo. “La autonomía radical significa estar ombligados con el río, la tierra y los territorios” (UBUNTU, 2022, parr. 4).

Para el Proceso de comunidades negras, el pueblo Negro en Colombia prosigue y consolida en un nuevo momento la lucha por el respeto a la diversidad desde su visión propia de futuro plasmada en parte en la Ley 70 de 1993, que implicó su reconocimiento como pueblo y

sus comunidades como consustanciales a la diversidad étnica y cultural de la nación, como el reconocimiento de su importante contribución a la protección del ambiente (UBUNTU, 2022, parr. 10). El reconocimiento de los derechos de las comunidades negras conquistado en diálogos y confrontaciones abiertas con el Estado, tales como la Ley 70 y la Consulta y consentimiento previos, libre e informado se constituye en un avance para la aceptación en serio de la diversidad por parte de la sociedad y el Estado colombiano y en una herramienta para la defensa de sus derechos.

Lo cotidiano

La vida cotidiana para Heller tiene que ver con el conjunto de actividades que caracterizan la reproducción de los humanos particulares, los cuales, a su vez, crean la posibilidad de reproducción social, ninguna sociedad puede existir sin que los humanos se reproduzcan, así como nadie puede existir sin reproducirse (Heller, 1970, pág. 16), por consiguiente, en toda sociedad hay una vida cotidiana y todo ser humano, sea cual sea su posición ocupada en la división social del trabajo tiene una vida cotidiana.

Siguiendo esta línea, la cotidianidad está ligada no solo a los rasgos comunes de una sociedad, sino a la relativa continuidad de dichos quehaceres y saberes, los cuales se sostienen en el tiempo al ser traspasadas de generación en generación por medio de procesos de socialización y aprendizaje, por tanto, lo cotidiano se aprende y se replica (Heller, 1970, pág. 16); la apropiación de las cosas, de los sistemas de usos y de instituciones no se lleva a cabo, ni concluye cuando se es adulto, sino que es una acumulación de experiencias; la vida cotidiana se desarrolla y se refleja siempre al ambiente inmediato, por tanto todas las objetivaciones que no se refieran a lo particular o a su ambiente inmediato, trascienden lo cotidiano.

En cambio, para Rockwell lo cotidiano está relacionado con lo no rutinario en las prácticas sociales, es decir que no es lo que sucede todos los días, sino lo que puede suceder en cualquier momento dentro del horizonte de una vida, lo cotidiano tiene que ver con el espacio por fuera de los acontecimientos políticos, económicos y sociales, en tal sentido cabría en lo cotidiano componentes de la cultura y las artes, menciona además el autor que lo cotidiano es a la vez una herramienta de corte social, que analiza y percibe el acontecer de la vida en sus tiempos y espacios (Rockwell, 2014, pág. 28).

Para Fernández lo cotidiano también está relacionado con la dimensión de cualquier situación social, por lo pronto la vida cotidiana se entrelaza con las creaciones y prácticas culturales manifestadas por los sujetos sociales a partir de la interacción en tiempos y lugares determinados, desde la subjetividad y la realidad social dinámica de pluralidades y simbolismos (Fernández, 2014, pág. 101). Lo que hace posible la heterogeneidad cultural y la reproducción social desde los escenarios locales. Cada uno de estos elementos, constituyen características fundamentales de la vida cotidiana, que ayudan a comprenderla como una forma de construcción sociocultural, expresada en la existencia humana.

También es una expresión del espacio social, entendido como un espacio de creación cultural, representado por las relaciones sociales que se dan más allá de las puras relaciones entre individuos, por tanto, el espacio social se compone de la espacialidad de la vida cultural y de la realidad construida por seres humanos socialmente interrelacionados (Fernández, 2014, pág. 102). Dentro de la vida cotidiana se halla una temporalidad que comprende varias escalas, existe un tiempo vivido de 24 horas y un tiempo cíclico cósmico que mide esas 24 horas de repetición, es decir que la vida cotidiana es un tiempo medido correspondiente a las prácticas de los actores

sociales a través de un transcurrir constante, que se va configurando en un tiempo en devenir histórico (Fernández, 2014, pág. 103).

Práctica cultural.

La cultura es un concepto que se ha debatido fuertemente en campos antropológicos, las cuestiones han girado en torno sobre si la cultura es subjetiva u objetiva. Para Bauman la cultura es heredada o adquirida, es una parte separada del ser humano, es una posesión, ciertamente una posesión peculiar, que comparte con la personalidad la cualidad de ser al mismo tiempo una esencia definitoria y un rasgo existencial, independientemente de las peculiaridades es una posesión y toda posesión se puede adquirir y dilapidar, manipular y transformar, modelar y transformar (Bauman, 1999, págs. 103-104).

También menciona que este atribuye un concepto diferencial, por tanto, alude que la palabra cultura se emplea para dar cuenta de diferencias aparentes entre comunidades de gente, en las que se exaltan distinciones y particularidades de hábitos, una definición afín con la sociología clásica, la cual considera a la cultura como el conjunto de todas las formas y expresiones de la sociedad, en ella se incluyen las costumbres, prácticas, códigos, normas, reglas, vestimentas, religiones, rituales, creencias y comportamientos (Bauman, 1999, págs. 103-104).

Él autor continúa mencionando que es un modo de organizar la experiencia, en ella se desarrolla el presente, anclado en un pasado y proyectando un futuro (Bauman, 1999, págs. 104). La cultura es una dimensión de análisis de todas las prácticas sociales, y por ello, el espacio en el que se dirime la dinámica de la construcción y reelaboración continua, histórica y cotidiana de los significados sociales, aquellos que generan definiciones al mismo tiempo que plantean un mundo posible, considera además el autor a la cultura una dimensión siempre presente en las relaciones sociales, como una propiedad consustancial a toda sociedad concreta e histórica. Se

verifica en la materialidad de las relaciones sociales, en las prácticas y en los artefactos que una sociedad particular desarrolla en el tiempo.

De ese modo se reconoce un valor simbólico en las prácticas de la cultura que se encuentra enraizada en el lugar que se ocupa y se comparte en la estructura social. Esta ubicación habilita, una doble relación de permiso y disputa, una visión práctica y operante de la vida, nunca individual, sino que se construye colectivamente. Las prácticas culturales postulan una idea de proceso, de acción que constantemente cambia para resignificar su relación con el tiempo y el espacio, habla más de la vida cotidiana que del panteón de los consagrados de cualquier museo de arte.

Capítulo 3: Análisis de datos

Infancia afrocolombiana, un aporte desde las experiencias comunitarias de los niños y las niñas del sector Azufral, corregimiento de Caimalito-Pereira.

A continuación, se dará respuesta a los principales interrogantes de la investigación, por lo cual se presentará el proceso de análisis de tipo cualitativo, el cual partió de la organización de la información recolectada en campo por unidades de análisis, en esta ocasión, el análisis se tomó como referencia a Coffey desde su libro “Encontrar el sentido a los datos cualitativos” (2003). En la primera fase se llevó a cabo la codificación abierta de la información, por lo tanto, se compilaron los relatos en audio y se transcribieron junto con las entrevistas y las notas de campo en una matriz (anexo 1), la cual segmenta la información etiquetando por códigos.

La información recolectada partió de la interacción en campo al interior de los espacios cotidianos y habituales de los niños y las niñas afrodescendientes del sector Azufral en el corregimiento de Caimalito- Pereira, entre estos sobresale la calle, la cancha de microfútbol, los potreros y los andenes de las casas, siendo el espacio público el más concurrido, en ningún momento se intervino en espacios privados o al interior de las viviendas, las Urambas como se le denominaron a los encuentros para el levantamiento de la información, se organizó un grupo focal, compuesto por 10 niños y niñas entre los 7 y 10 años, sin embargo en algunas actividades convocadas por los mismo niños como juegos en la calle, se tuvo participación de otros menores que no estaban dentro del grupo focal y que al momento del desarrollo del juego, se unieron.

Previo a la intervención y el abordaje con los niños y niñas, se genera un espacio con los padres y/o cuidadores, allí se socializa el objetivo de la investigación y se establece un consentimiento informado para el tratamiento de los datos y el registro audiovisual durante los encuentros.

Mediante el abordaje de campo se indaga por los siguientes aspectos: quehaceres cotidianos de los niños y las niñas afros; espacios comunitarios cotidianos, percepciones de los menores sobre la infancia afrocolombiana; prácticas culturales que acompañan los espacios y los tiempos los pequeños. Categorías orientadoras, las cuales permitieron organizar la información y extraer el análisis posterior.

Luego del levantamiento de la información en campo, se procede a la organización de la información y los medios para continuar con el análisis de los datos.

Primera fase: Codificación de información

Este es el primer paso hacia la organización de los datos, hacia convertirlos en categorías significativas, por lo tanto, en este nivel los datos registrados en campo pasan a una matriz (anexo 2). Este proceso consiste en etiquetar la información de acuerdo a la recurrencia en los relatos y la significancia, en el caso particular de esta investigación se obtienen los siguientes códigos: sexualidad, corporalidad, baile, consciencia de ser un ser sexuado, exotización, estereotipo, racialización, etnización, juego, colectividad, espacio público, división por género en los juegos, tareas domésticas ejercidas por las niñas, bunde, música fuerte, juegos de mesa en la calle, añoranza por el lugar de procedencia de los padres, ritmo exótico, baile cadencioso, baile exótico reto entre hombres, todos somos familia, no existe el espacio privado, el hogar es un lugar comunal, un lugar de puertas abiertas, el cuidado no solo recae en el núcleo familiar, los niños mayores responsables del cuidado de los más pequeños, el adulto como figura de autoridad.

Para concluir esta primera etapa de codificación, dentro del proceso se etiqueta por color los códigos afines o que de algún modo tienen relación entre sí, por tanto: Sexualidad, corporalidad, bunde, ritmo exótico y baile, comprenden un bloque de palabras afines que

guardan una relación entre sí, seguidamente exotización, estereotipo, raza, etnia, afrocolombiano; conforman el segundo bloque de palabras afines, seguidamente juego, colectividad, calle, juego en la calle, cancha de microfútbol, roles de género y división en los juegos, comprende otro bloque; y por último las palabras todos somos familia, no existe espacio privado, comunidad, puertas abiertas, cuidado colectivo, niños mayores cuidan a los más pequeños, comprenden otro bloque de palabras.

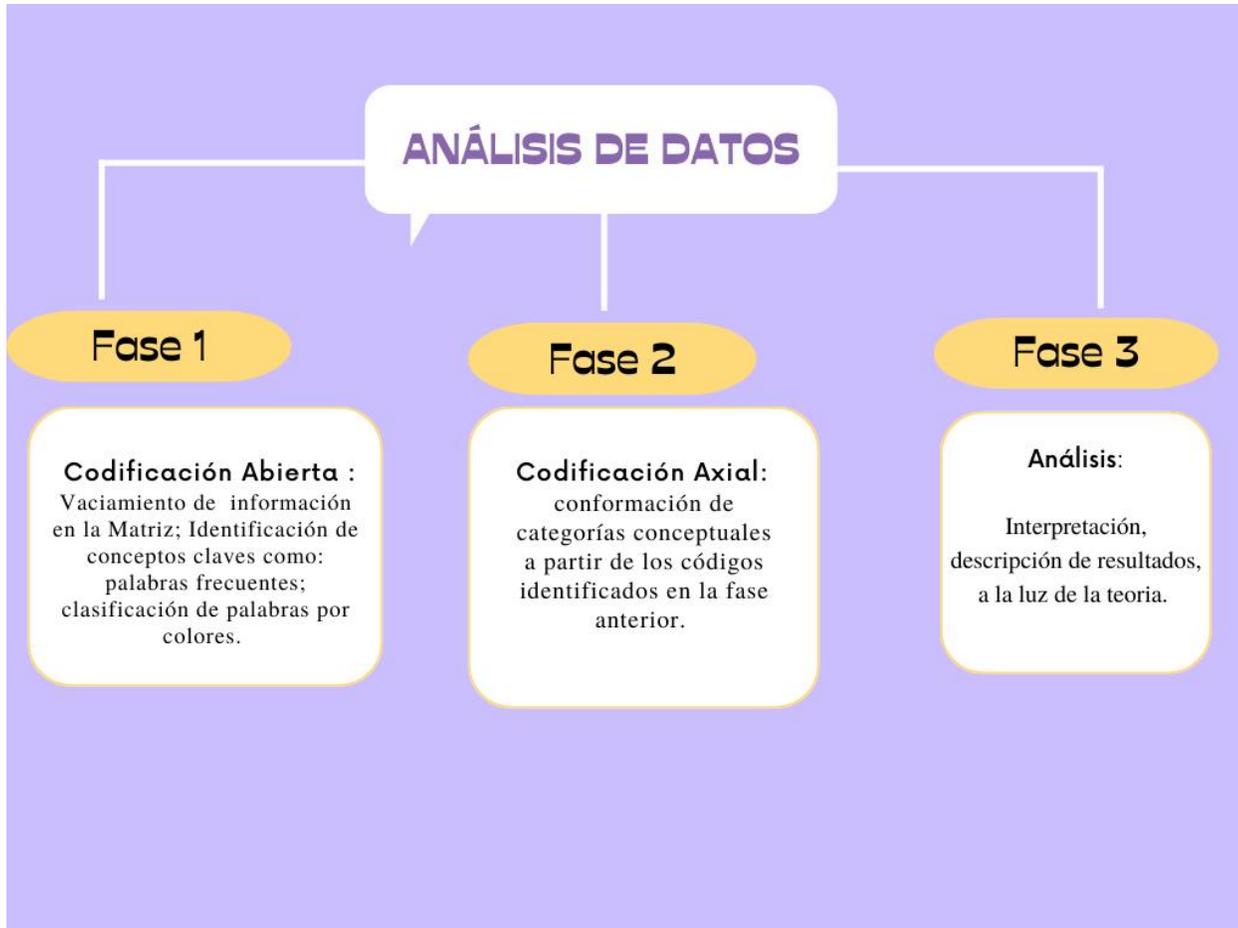
Segunda fase: Codificación axial

Tiene relación con la conformación de categorías conceptuales a partir de los códigos identificados anteriormente, en este caso, se ordenan las siguientes categorías.

1. **Infancia y Corporalidad:** dentro de esta categoría se relaciona la información referida a la configuración de la corporalidad de infancia afrocolombiana a partir de lo étnico-racial, la estereotipación, la exotización y la sexualidad.
2. **Juego, espacio público, masculinidad y feminidad:** esta categoría se relaciona la información referente a la participación de los niños y las niñas en el espacio público a través del juego colectivo, como también la presencia de los roles y la división del género y lo etario en las dinámicas de juego colectivo, surge una categoría emergente relacionada al cuidado colectivo, a la cual se le nombra.
3. **Familia extendida:** dentro de esta categoría se relaciona el cuidado de los niños y las niñas como un asunto colectivo, así mismo la configuración del hogar como un lugar comunal de puertas abiertas, en el que la familia se extiende más allá de la concepción nuclear de familia, donde la responsabilidad del cuidado no solo recae en mamá y papá, sino que trasciende a otros actores que se vinculan dentro del ámbito familiar.

Finalmente, se da el análisis de los datos, desde Coffey que propone pasar de los datos codificados a datos significativos, lo cual implica buscar patrones, temas y regularidades, pero también contrastes, paradojas e irregularidades lo que representa la generalización y teorización de los datos, es decir el análisis (Coffey, 2003, pág. 31).

Es importante reconocer que los datos antropológicos están llenos de ricas descripciones, de lo que en realidad es la experiencia de campo, en este trabajo investigativo se resaltan los aportes de los niños y las niñas afrocolombianas del sector Azufral, sus experiencias y aportes contribuyen a posicionar un campo de estudio que dentro de los abordajes en torno a la infancia se tienen limitados conocimientos, por tanto, se concuerda con lo que considera Alarcón y Sánchez, dar la voz a los más pequeños no tiene que ver solo o simplemente con dejarles hablar, se trata de explorar la singular contribución que las perspectivas de los niños pueden proporcionar a nuestra comprensión de la teoría y del mundo social (Alarcón & Sánchez, 2018, pág. 21).



Gráfica Proceso Análisis de datos- Codificación Axial.

Resultados

La infancia afrocolombiana desde las voces de los niños y niñas

Infancia, etnización y racialización

Dentro de los relatos de los niños y niñas, se encuentra una imagen de infancia afrocolombiana referida a lo étnico-racial, existe una estrecha relación entre ser afro y tener la piel oscura, el cabello crespo, trenzarse, usar chaquiras, comer arroz arrecho y saber bailar, ser afro está relacionado además con el sostenimiento de prácticas culturales, en este orden, las niñas y los niños expresan: “yo soy una niña afrocolombiana porque mi tía me peina en trenzas” ;“yo soy afrocolombiana por mi color, por mi pelo por la naturaleza”; “yo soy afrocolombiana porque mi mamá es negra”; “yo soy afrocolombiano porque mi mamá es cafecita; los afrocolombianos son los que tienen el pelo como afro, bailamos salsa, reggaetón” (Lopez-Cordoba, 2022. Diario de Campo, Uramba 3, cartografía corporal).

Trenzarse, bailar y comer arroz arrecho se convierte en un hábito, entendido el hábito desde Bordieu (1999), como el sistema de prácticas individuales y colectivas que se dan entorno a la experiencia vivida de los sujetos y su posición social, las prácticas se producen con el habitus a través de la educación familiar y escolar, por la interiorización de reglas sociales (Bourdieu, 1990, pág. 282). El habitus reproduce las condiciones de existencia de cada clase social, con ello se va imponiendo inconscientemente el modo de experimentar lo real, en este orden de ideas, las prácticas culturales presentes en el habitus de los niños y las niñas afrocolombianas del sector Azufral están determinadas por la posición de clase que ocupan y el orden social que reproduce su entorno.

Se entiende por cultura, desde la antropología según Wade (1997), como toda forma de vida, antes que sólo un conjunto de expresiones estéticas y simbólicas (pág. 41). Para Bauman, la cultura es la continua y permanente actividad estructurante que constituye el centro de la praxis humana, el modo en que los humanos son en el mundo, considera además que es crucial entender a la cultura como una dimensión omnipresente de las relaciones sociales, como un modo de organizar la vida de todos los días, para el autor la cultura, es además una parte separada del ser humano, una posesión, aunque ciertamente una posesión de un tipo muy peculiar: comparte con la personalidad, la cualidad única de ser al mismo tiempo una esencia definitoria y un rasgo existencial descriptivo de las criaturas humanas (Bauman, 2000, pág. 10).

Ahora bien, recapitulando parte del párrafo anterior, lo étnico- racial, referido a lo negro-afrocolombiano se establece como un elemento que sobresale en la referencia que dentro de los relatos de los niños y las niñas constituye a la infancia afrocolombiana, entendido lo étnico y lo racial como dos dimensiones de la vida social altamente relacionadas pero no idénticas, la primera está más relacionada con la construcción de prácticas culturales que distinguen a una población respecto a otra; la segunda, con las clasificaciones fenotípicas arbitrarias que establecen diferencias entre los individuos y grupos humanos (Urrea & Barbary, 2004, pág. 5). En este orden, los niños y las niñas consolidan una referencia de sí mismos a partir de la racialidad, a partir de dichos elementos se nombran a sí mismos y consolidan una autodefinición: “yo soy afro porque mi cabello es como el de los negros”, “mis pelos son como los de los negros, mi mamá es negrita, entonces yo salí con el mismo pelo de ella”; “Yo soy afrocolombiano porque mi mamá es cafecita y mi papá es negro”, (Lopez-Cordoba, 2022. *Diario de campo, Uramba* 3).

Según Urrea & Barbary, (2004), la racialidad está relacionada con las características fenotípicas como el tono de piel y cabello, en tal caso, los relatos de los niños y las niñas parten de lo racial para consolidar una imagen de sí, una identidad cultural (Urrea & Barbary, 2004, pág. 6), la cual es definida por Restrepo (2004) como “la idiosincrasia particular de un grupo humano, que a partir de un tronco común, elabora las nuevas situaciones y los aportes de otras culturas, en un proceso histórico que le confiere valores y antivalores sociales, económicos, culturales, religiosos, en el contexto de un medio natural y político” (pág. 10), para Hall (1996) la identidad cultural o étnica, es ese “yo colectivo o verdadero que se oculta dentro de los muchos otros "yos", más superficiales o artificialmente impuestos, que un pueblo con una historia y una ascendencia compartidas tiene en común” (pág. 14).

La identidad cultural, se materializa dentro del quehacer y los espacios cotidianos de los niños y las niñas, por medio de las distintas prácticas culturales, entre estas la acción de trenzar el cabello y usar chaquiras como lo mencionan las niñas, una práctica cultural que sostiene valores identitario alrededor de la afrocolombianidad.

Ahora, el espacio cotidiano es pensado por De Certeau (1996), como un lugar practicado, en el cual la calle geoméricamente definida se transforma en espacio por intervención de los caminantes, el espacio es un cruzamiento de movilidades, animado por el conjunto de movimientos que ahí se despliegan, el espacio es el efecto producido por las operaciones que lo orientan, lo temporalizan y lo llevan a funcionar como una unidad polivalente de programas conflictuales o de proximidades contractuales (pág. 3).

Alrededor de los espacios cotidianos de los niños y las niñas, la identidad cultural se expresa además, por medio del ritmo exótico, un baile originario de los sectores populares del pacífico norte, el ritmo exótico, es una mezcla entre dancehall, reggaetón, salsa choke, champeta,

algunos sonidos del pacífico, que se mezclan con expresiones lingüísticas chocoanas y en ocasiones se insertan audios de WhatsApp en los cuales hay frases o expresiones propias que dinamizan las canciones, el baile se basa más que todo en movimientos de cadera, de hombro y gestos, por lo general es practicado por los varones, quienes en medio de los movimientos se retan entre sí, y en las ocasiones que involucran a las niñas, se da una especie de cotejo del varón hacia ella.

El ritmo exótico marca en la infancia afrocolombiana una identidad cultural, mediada por la transmisión de elementos étnicos de otro contexto como lo es el Pacífico Norte, entendida la etnicidad por Urrea & Barbary (2004) como la relación que se teje entre el sistema de valores y creencias con el entramado de prácticas y actividades que se dan desde el orden cultural, por lo cual, bailar ritmo exótico es una práctica cultural asociada a los valores de las comunidades afrocolombianas del pacífico norte particularmente (pág, 10), bailar ritmo exótico en los andenes de las casas y en la calle, se traslada del Chocó a los espacios cotidianos de los menores del sector Azufral, las redes sociales han posibilitado dicho proceso de transmisión cultural, como también, el vínculo ancestral que las familias conservan con su lugar de origen, como ya se mencionó en el apartado problemática, el pacífico norte es el lugar de donde provienen la mayor parte de las familias de los niños asentados en el sector, quienes han sufrido un desplazamiento forzado o no voluntario, ubicándose en sectores periféricos -urbanos de la ciudad como lo es el Azufral en el corregimiento de Caimalito, allí, las familias han emigrado con su cultura, siendo transmitida en los distintos espacios cotidianos.

En este sentido, dentro del panorama étnico, las prácticas culturales de la infancia afrocolombiana referidas al baile, desde la perspectiva de Arango (2014), se forjan a partir de las particularidades y las dinámicas de cada contexto, referidas a la corporalidad, son para la

infancia afrocolombiana un aspecto fundamental, que según la autora, emergen sobre todo en el ámbito familiar y en las acciones cotidianas de las niñas y los niños (pág. 31), frente esta idea, Ibáñez (2017) considera, que “el cuerpo es moldeado por el contexto social y cultural al que pertenece, depende de los acuerdos, modelos y reglamentaciones que la sociedad establece” (pág. 114), como también lleva consigo el aprendizaje de comportamientos para finalidades concretas en el ámbito de la vida cotidiana, implicando con ello, un universo simbólico y un despliegue de saberes que el tejido social transmite, con lo cual, el cuerpo se va sometiendo a lo largo de su existencia a diversas transformaciones que dan lugar a una serie de ritos y prácticas que lo modifican total o parcialmente.

Determinar a la infancia afrocolombiana desde el aspecto étnico, significa además, atribuirle ciertos elementos que operan desde el estereotipo, en este orden, Restrepo (2004) comenta que lo étnico es un concepto que se restringe a la idea de una comunidad imaginada al interior de una nación (pág. 30), es decir, que la etnicidad crea una imagen estereotipada de lo afrocolombiano, limitando el accionar de su desarrollo y participación, el autor refiere que la etnicidad en el contexto afrocolombiano tiene que ver con el reconocimiento que los órganos del Estado han hecho sobre las comunidades negras (Restrepo, 2004, pág. 32), con lo cual se le han otorgado una serie de prácticas que operan en el orden social y cultural, con ello, se le ha abierto un lugar a las comunidades afros en los distintos ámbitos, al reivindicar sus derechos, pero también se le ha encajado en un esquema donde lo afrocolombiano es referente de lo cultural y lo folklórico, dejando vacíos en otros ámbitos de la vida social.

En el caso de esta investigación, se hacen visibles algunos marcadores sociales alrededor de los relatos de los niños y las niñas referidos a la folklorización, la cual tiene que ver con la producción de una comunidad imaginada, en torno a la práctica de actividades correspondientes

al folklore, en tanto: la música y la danza, la folklorización es un rezago colonial que sostiene ideales de raza, con el objetivo de anular los procesos y prácticas de rituales ancestrales, comenta el autor que, la folklorización, instalada en el sistema de relaciones intersubjetivas, es un dispositivo que activa la enajenación de las representaciones y las prácticas desconectándolas de sus historias y procesos locales, produciendo su fragmentación y discriminación, para envolverlas con otra estética hasta convertirlas en mercancía.

De esta forma, la folklorización se constituye en un dispositivo de dominación orientado en función de los beneficios de un determinado proyecto que responde al patrón global de poder, por tanto, el folklore no es practicado desde un sentido espiritual como en sus inicios, sino que se da en un sentido ornamental, decorativo, es así como dentro de los relatos las niñas se hace evidente dicha situación: “En la escuela nos ponen a bailar el mapalé”; “También cuando celebran la afrocolombianidad, nos sacan a bailar”, “en las presentaciones de la escuela nos eligen a nosotros los negros para bailar siempre”. (López-Córdoba, 2022, *Diario de campo, Entrevista*).

Por otra parte, se podría considerar la folklorización, como un mecanismo de incorporación simbólica para los grupos humanos históricamente violentados y aislados socialmente por la colonia (afros e indígenas), por tanto, el folklor es un elemento que abre espacio y participación dentro de la esfera sociocultural, no obstante es un espacio limitado, que no es representativo para cada parte, en este sentido, la música, la danza y demás expresiones artísticas se imponen socialmente frente al ideal de identidad cultural afrocolombiana, en este caso se encuentra que en el escenario escolar las actividades culturales como las izadas de bandera, las niñas afrocolombianas son elegidas por sus docentes para los bailes, en este orden se comenta lo siguiente: “A mí no me gusta bailar, yo no sé, y me da pena, pero el profesor lo saca

a uno por ser negro”, dentro de lo que se expresa anteriormente, bailar es una práctica que no está dentro de los intereses y habilidades de la niña, lo cual no es un criterio de elegibilidad de su docente para llevar participación a la actividad cultural, pero si lo es la idea estereotipada de que por ser afro sabe bailar.

La arrechera y la calentura, dos aspectos presentes en el orden corporal de los niños y las niñas afros del sector Azufral.

Alrededor de los quehaceres cotidianos de los niños y las niñas, **la arrechera** es un aspecto presente dentro de las características de la infancia afrocolombiana, Para Mosquera (2018) la arrechera es una expresión que dentro del lenguaje afrocolombiano está vinculado a lo sexual, se dice que una persona es arrecha cuando es extrovertida, calentona y baila de manera muy sexual (pág. 20), por lo tanto, los términos arrecho, alborotado, ardiente, caliente, etcétera, hacen parte de adjetivaciones con las que se pretende mantener activo el estereotipo sexo-racial de los afrodescendientes. Ahora, dentro de los relatos de los niños y las niñas la arrechera y la calentura se vinculan además a la gastronomía, expresado de la siguiente manera: “nosotros comemos arroz arrecho, porque nos pone arrechos” “el arroz arrecho es el que nos da la calentura” (Lopez-Cordoba, 2022, *Diario de campo, Uramba 4*).

Para Mosquera (2018) esa fina relación entre lo sexual y la gastronomía que se esboza en la idea de lo arrecho, representa un estereotipo racial sobre la gente negra, las especulaciones sobre la sexualidad de las negritudes forjan todo un entramado mitológico que fija en estas personas, el supuesto de que son voraces y descomunales en la sexualidad, imaginarios originados en acontecimientos históricos como la esclavitud (pág. 137).

“La esclavitud distorsionó la vida sexual del esclavo, y los racistas justificaron estas distorsiones inventando el mito de la sexualidad sádica del negro, la inmoralidad de

la negra y la lujuria de la mulata. Los estereotipos sexo-raciales tuvieron origen en actos de resistencia y adaptación de las negritudes; la exposición y el empleo de su cuerpo como provocación para la lujuria suntuosa del amo” (Mosquera, 2018, pág. 138).

En el caso particular de esta investigación, dentro de los relatos, se le atribuye al arroz arrecho³ la calentura del afro, según consideraciones, esta preparación tiene todo lo que se necesita para forjar la arrechera, práctica que además es solo de la gente afro, “El arroz arrecho, ese solo lo hacemos nosotros, ese lleva de todo, jum más rico, queso, carne, pollo, atún, longaniza, ¡noo!, de todo”, “como en las casas de nosotros mantenemos queso costeño, nosotros montamos arroz arrecho en un momentico, todos traemos los ingredientes de la casa y lo hacemos en el potrero”. (López-Cordoba, 2022, Diario de Campo, *Uramba 4*).

Este imaginario sustenta la idea popular de lo Afrodisíaco, que según Mosquera (2018) lo afrodisíaco tiene que ver con la atribución de potenciador sexual a ciertos alimentos de consumo cotidiano de las familias afros (pág. 139), sin embargo, el autor comenta que aunque las propiedades y beneficios que se le endilgan a las comidas, surgen desde la oralidad como narraciones históricas, no ha sido posible demostrar en el campo científico tal efectividad y, aunque algunos consumidores sean poco convincentes en sus expresiones discursivas con notable inseguridad, unos y otros se reafirman en cuanto a los supuestos sexuales que buscan o encuentran en estos productos (Mosquera, 2018, pág. 139).

Por otra parte, se hace mención sobre el bunde como una expresión de arrechera, para Ramírez & Motealegre (2017), el bunde es una práctica cultural de tradición oral de las

³ Comida típica chocoana, que contiene especialmente longaniza chocoana, arroz, sofrito de tomate y cebolla, sal, habichuela, zanahoria, Pimiento verde y rojo (morrón)

comunidades negras, esta tiene que ver con una forma de canto utilizado en los velorios de niños negros y que tiene el carácter de canción lúdica (pág. 76), sin embargo con el pasar del tiempo, esta ha sido una práctica que se ha modificado, de la cual ha sobrevivido el baile y la música popular (chirimía), está perdida ha generado cierto desarraigo de lo que era la tradición de la música campesina con funciones comunitarias.

Por lo tanto, el bunde es una celebración en la calle con ritmos del pacífico, sobre todo de chirimía, es una especie de juego entre las personas, donde el cuerpo se agita libremente en el bunde se lanzan bombas de agua y harina de trigo, (López-Córdoba, 2022, Diario de Campo). Para los niños y las niñas resulta ser una actividad de mucha diversión, incluso un juego, que es replicado por ellos en sus espacios cotidianos, “ja, en diciembre hacemos bunde más bacano, salimos a la calle, nos mojamos y nos tiramos harina de trigo, así como lo hacen en SantaCecilia”; “bailamos siempre esto se va putiar, esa es la canción que prende el bunde” “no, si mi mama no manda por mí, yo no me vengo de santa, allá se bundea muy bueno”. (López-Córdoba, 2022, Diario de Campo, Uramba 2).

En el bunde la arrechera también se relaciona con la sexualidad, en este ejercicio el cuerpo se moviliza e interacciona con otros, para Viveros Vigoya (2009), la arrechera o la “calentura” es una conducta hipersexualista sobre los hombres y mujeres afrodescendientes, en la que se define al afrocolombiano desde las habilidades para bailar, la alegría, la irresponsabilidad de los hombres frente a sus familias, la disponibilidad sexual de las mujeres negras, la destreza o las facilidades para los deportes, todas aquellas imágenes vinculadas a lo afrocolombiano, que estereotipan o modelan de algún modo las formas de ser del afro (pág. 63).

La arrechera y la calentura está referida a lo corporal, dentro de la música existen expresiones que lo describen, como por ejemplo la agrupación chocona Chocquibtown (2012)

en la canción Calentura hacen referencia sobre ambos aspectos “Tengo una calentura que me quema todo el cuerpo, tengo una rasquiñita que me está quemando por dentro, ¡esto es mucha calentura!” (min 0:15).

En otra de sus canciones, “somos pacífico” se hace énfasis: “Si sos chocoano sos arrecho por cultura, ehh” (Chocquibtown, 2011, mín 1:10), enfatizando con ello, que la arrechera es parte del legado cultural, y que se da en la medida que se pertenece a un lugar y a una cultura.

El cuerpo es un elemento fundamental en el entendimiento de la infancia afrocolombiana, este sobresale en las expresiones culturales y comunitarias de los niños y las niñas, donde lo comunitario se construye en referencia con el otro y con el arraigo a un lugar particular, en este caso Santa Cecilia y el Pacífico Norte, lugares de referencia espiritual y ancestral para los niños y sus familias, en tanto sus prácticas y actividades están ombligadas en dichos territorios, de allí parten saberes y haceres que se mantienen y van pasando de generación en generación, como parte de un legado cultural, en este orden, la corporalidad se va configurando a partir dichas prácticas que son ejercidas en lo colectivo, y por tanto, se sostienen en el tiempo, bundear en la calle, se consolida como una práctica ancestral que se mantiene en el tiempo por la permanencia del tejido comunitario.

Para Arango (2014) hablar del cuerpo y de su cuidado en la cultura afrocolombiana, está relacionado con la espiritualidad. El cuidado del cuerpo es en los afrodescendientes el cuidado del espíritu, la espiritualidad es corporal y el cuerpo es colectivo (pág. 30); por lo tanto, la espiritualidad también se vive colectivamente y sin necesidad de la legitimación que pretenden otorgar las religiones y cosmologías hegemónicas. Desde la perspectiva de Pierre Bourdieu (1990), el cuerpo es un ente socializado, un cuerpo estructurado, un cuerpo que se ha incorporado a las estructuras inmanentes de un mundo (pág. 10). El cuerpo es, de este modo,

condicionado por el mundo, modelado por las condiciones materiales y culturales de existencia en las que está colocado desde el origen.

Infancia, género, raza y sexualidad

Como se ha venido mencionando, alrededor de los quehaceres y actividades cotidianas que desarrollan los niños y las niñas, en las que principalmente, los varones juegan balón en la cancha, caminan el barrio y monta bicicleta, las niñas juegan muñecas en los andenes de las casas, hacen mandados a la tienda y entre ambos comparten actividades como el hacer comitivas en los potreros y bailar exótico, en dichas acciones se construye el género en correspondencia a la función, distribución de roles y posición social ocupada en el contexto de vida, sumando a ello las relaciones sociales que se establecen entre pares y en el entorno, en este sentido, alrededor de las prácticas cotidianas como las comitivas que surgen genuinamente en los espacios de juego compartido en el potrero, lugar ubicado detrás de las viviendas, se enmarcan funciones determinadas por lo masculino y lo femenino, de este modo, los niños asumen buscar la leña y encender el fuego, mientras las niñas se encargan de cocinar y lavar las ollas, mientras los niños van en busca de la leña, las niñas conversan, y al momento de las niñas cocinar, los niños se ocupan jugando balón o corriendo por el maizal.

Para Gutiérrez de Pineda (1999), esto responde a una cualidad inherente del género, conductas moldeadas y regidas por las instituciones mediante normas, patrones de comportamiento y valores diferentes, como también se relaciona con las características adscritas, que según la autora, la cultura asigna o niega al género conductas “innatas”, por lo cual, se relacionan aspectos como: que las niñas por ser niñas asumen las tareas domésticas y de cuidado, y que los varones por ser varones, asumen funciones de proveedores (Gutiérrez de Pineda, 1999, p. 152), esto permite comprender los roles y funciones presentes en el espacio de comitiva,

donde las niñas asumen las tareas en relación a lo doméstico y los niños asumen los roles que involucran un despliegue de fuerza corporal y virilidad.

Ambas funciones responden a las características de lo adscrito, según Gutiérrez de Pineda (1999), hay una distinción que corresponde a cualidades adscritas complementarias, lo cual significa la distribución sociocultural de las posiciones, roles y funciones por género, que la cultura contrapone para facilitar el ajuste de dos como pareja (pág. 152), lo cual se percibe en el relacionamiento de los niños y las niñas en sus espacios cotidianos como las comitivas, allí se hace notoria la distribución de las tareas, ordenadas de manera complementaria, los varones realizan funciones que socialmente han sido predeterminadas por ser varones y que por lo tanto las niñas no deben realizar, y así en sentido inverso.

Gutiérrez de Pineda (1999), comenta además que, la distribución cultural de cualidades adscritas a cada sexo parte de su ubicación social y su papel dentro la estructura institucional (153), por lo cual, el contexto de participación de los niños y las niñas despliega elementos pertenecientes a las prácticas socioculturales afrocolombianas, gestándose en dicho ejercicio un entrecruzamiento étnico- racial, por lo tanto, la infancia afrocolombiana, es una experiencia marcada no solo por el género sino por lo étnico racial.

Por otra parte, la sexualidad es un aspecto que se entrecruza con lo étnico-racial y el género, al respecto Viveros (2016), considera a la sexualidad un elemento inseparable en la configuración de las corporalidades atravesadas por experiencias de racialización (pág. 5), este relacionamiento es entendido un acto co-sustancial.

Como se mencionó en el apartado anterior, el relacionamiento de lo étnico- racial como determinante de la infancia afrocolombiana dentro de los relatos de los niños y las niñas, se

resalta la arrechera y la calentura como elementos constitutivos referidos al orden sexual, por tanto, dentro de dichas experiencias cotidianas los hábitos asociados a la gastronomía y al folklore son categóricas en la reproducción sociocultural de la sexualidad que se intersecciona con lo étnico- racial.

“¡Que calor, que, que, que calor!... cantaban los niños y las niñas, el coro de una canción de ritmo exótico, mientras bailaban, en medio del sonar de la música ubicaron el sonido en el centro del salón, y alrededor se fue formando un corrillo entre niños y niñas, quienes animados por el ritmo movían sus cuerpos de manera muy cadenciosa, los movimientos exaltaban mayormente la cadera y los pies, mezclado de un cierto coqueteo”. (López-Córdoba, 2022, Diario de Campo, Uramba 2, ritmo exótico).

Es posible comprender las configuraciones corporales que se establecen en la práctica del ritmo exótico como dispositivo cultural dentro de las acciones cotidianas de los niños y las niñas, alrededor de dicho escenario cultural, lo sexual opera bajo los relacionamientos que se establecen entre la etnia y la raza, denominado como interseccionalidad, la cual es entendida por la autora como una perspectiva teórico-metodológica que surge para dar cuenta del cruce o imbricación de las interrelaciones que están a la base de las desigualdades, el término interseccionalidad hace referencia a la percepción crítica de que la raza, la clase, el género, la sexualidad, la etnia, la posición social y la edad -entre otras- operan no como entidades unitarias, mutuamente excluyentes, sino más bien como fenómenos de construcción recíproca.

Infancia afrocolombiana y cotidianidad.

El juego constituye una de las principales actividades entre los quehaceres cotidianos de los niños y niñas, jugar ocupa la mayor parte de su tiempo, por lo general, la calle o el espacio

barrial es el escenario que más frecuentan para jugar, dentro de las modalidades, el juego grupal y entre pares es el que más les gusta.

Por tanto, caminar por el maizal detrás de las casas, correr por el barrio, montar bicicleta, saltar la cuerda, jugar a la lleva, al escondite, muñecas, a la cocinita, tintín correcorre, futbol, video juegos (free fire), bundear y bailar exótico, se consolidan en las actividades que se hacen visibles en los espacios cotidianos de los menores afrocolombianos del sector Azufral. El espacio público es el escenario de encuentro, en el que se construye la infancia afrocolombiana desde el compartir en la calle, en el barrio, en los andenes de las casas, en la carrilera del tren⁴ y en la cancha de microfútbol.

Dentro de las acciones cotidianas los niños y las niñas, expresan que habitar el barrio, y la calle, representa uno de sus quehaceres cotidianos, comentan que: “Andar la calle pa arriba y pa bajo” (López-Córdoba, 2022, Diario de Campo, entrevista 4), hace parte de sus actividades diarias como niños, dentro de lo que se comenta, el moverse dentro del barrio, el andar sin un rumbo, el ir de un lado a otro, “de casa en casa”, “gamineando” (López-Córdoba, 2022, Diario de Campo, entrevista 4), expresa un modo en el que los pequeños se desenvuelven en su lugar de vida cotidianamente. Respecto a ello, Jaramillo (2015) considera que los movimientos del “andar” con relación a la construcción de la infancia en lo público, en el escenario barrial, se establece como una práctica social, por medio de la cual se expresan modos de pensar y de sentir, al tiempo que representa un modo particular de vivir la niñez en el barrio (pág. 170).

El espacio público puede ser comprendido como un concepto jurídico, pero no únicamente, se piensa lo público como un espacio sometido a una regulación específica por parte

⁴ Lugar ubicado detrás de las viviendas por donde pasa la vía férrea

de la administración pública, pero también se considera desde una dimensión sociocultural, estableciendo un lugar de relación y de identificación, de contacto entre las personas, de animación urbana, y de expresión comunitaria, por tanto, los juegos en la calle consolidan la presencia de los niños en el espacio público, por medio del cual ejercen roles y relacionamientos entre pares, se amplía el reconocimiento del lugar de vida y se movilizan nuevas formas de estar en lo cotidiano, tras el agenciamiento de prácticas culturales dentro de los quehaceres diarios de los niños y las niñas.

El juego como elemento de representación de la realidad vivida.

Como ya se mencionó anteriormente, el juego es una práctica común en los quehaceres de los niños, en él se recrean hábitos y prácticas culturales vinculadas al orden social del mundo afrocolombiano, visibles en el contexto de redes familiares y comunitarias dadas alrededor de la crianza de los niños, en este sentido, se considera que en el juego la comunidad expresa su interpretación de la vida y del mundo, por tanto, los niños y las niñas partícipes de esta investigación, juegan al bunde, a la comitiva y a la mamá y el papá, actividades que hacen parte del acontecer cotidiano al interior de las familias y de las dinámicas propias de la comunidad que habitan, alrededor de dichas prácticas se hace visible la permeabilidad de la cultura en los quehaceres de los pequeños, reproduciendo con ello el orden social de su entorno.

Es una acción u ocupación libre, que no siempre se desarrolla dentro de unos límites temporales y espaciales determinados, el cual se acompaña de un sentimiento de tensión y alegría y de la conciencia de ser de otro modo que en la vida corriente, para el autor la categoría de juego, resulta ser uno de los elementos espirituales más fundamentales de la vida de los niños, lo que para los partícipes de esta investigación, resulta ser la práctica más genuina, que se da en cualquier momento y espacio, surge naturalmente y sin planearse, por lo cual, ir a la tienda a

hacer mandados, llevar una razón o ir a llamar a algún vecino o familiar, constituye una forma de juego que se disfruta y en la que se hace infancia constantemente.

“A mí me encanta jugar a las muñecas en la casa de mis amigas, a la cocinita, a la profesora, también jugamos a ser cantantes, sacamos todos los juguetes para el andén y ahí jugamos siempre”; “a mí me gusta jugar mucho en la calle, también juego en mi casa pero más aquí en el barrio con mis amigas, jugamos mucho a la lleva, por la noche jugamos a escondite, también jugamos a las muñecas”(López-Córdoba, 2022, Diario de Campo, entrevista)

El programa de Cero a Siempre considera el juego, desde el punto de vista social, un reflejo de la cultura y la sociedad, por medio del cual se representan las construcciones y desarrollos de un contexto (Presidencia de la República, 2022). La niña y el niño juegan a lo que ven y juegan lo que viven resignificándolo, por esta razón el juego es considerado como una forma de elaboración del mundo y de reproducción cultural, puesto que los inicia en la vida de la sociedad en la cual están inmersos, el juego les permite a las niñas y a los niños expresar su forma particular de ser, de identificarse, de experimentar y descubrir sus capacidades y sus limitaciones. Armar su propio mundo, destruirlo y reconstruirlo.

El programa de Cero a Siempre considera que el juego, hace parte vital de las relaciones con el mundo de las personas y el mundo exterior, con los objetos y el espacio (Presidencia de la República, 2022). En las interacciones repetitivas y placenteras con los objetos, la niña y el niño descubre sus habilidades corporales y las características de las cosas.

Infancia afrocolombiana, comunidad, cuidado colectivo y familia extensa

La composición geográfica del barrio Azufral denota la sectorización de las familias afrocolombianas en el lugar, hay un tramo del barrio que comprende unas 100 casas aproximadamente de familias, entre estas la mayoría son parientes y en otros casos paisanos, es decir coterráneos, provenientes del mismo lugar del cual salieron desplazados.

En dicho territorio donde las casas comparten pared, andén y solar⁵, donde las puertas por lo general permanecen abiertas o ajustadas y los niños y las niñas transitan por estas sin pedir permiso, entran y salen en cualquier momento, allí el espacio privado no existe, esta imagen que proyectan las familias afrocolombianas de sus formas de habitar y tejer comunidad, describe un poco el concepto de Ontología relacional, que ha sido abordado ampliamente por el movimiento social afrocolombiano, en este caso, el Proceso de Comunidades Negras “PCN” (2014), el cual menciona que las comunidades afrodescendientes comprenden muy bien dicho concepto, en tanto describe sus vidas, la ontología relacional se refiere a las premisas o supuestos que cada grupo social tiene acerca de lo que es el mundo, la realidad y la vida; es la cosmovisión o cosmogonía.

Así, por ejemplo, en los ríos del Pacífico, la vida se vive de acuerdo con la premisa de que todo está relacionado con todo lo demás: las personas unas con otras; los seres humanos con los no-humanos; los ancestros con los renacientes; los vivos con los espíritus, etc. Por eso, en esta ontología o forma de ver la vida y hacer mundo que se llama relacional predomina la interrelación. Se dice, además, que en estas ontologías todo lo que existe depende de todo lo demás; que todo Inter existe en interdependencia.

⁵ Plataforma ubicada en la entrada de la casa para facilitar el acceso

El Proceso de Comunidades Negras se refiere a la epistemología, como los saberes y conocimientos de un colectivo determinado, el “saber experto” moderno defiende una sola manera de conocer, erigiéndose como el vigilante de la validez de los conocimientos propios y otros a partir de la ciencia, con relación a ello, menciona que en la epistemología occidental, el individuo existe por sí solo, separado de la naturaleza, incluso de la comunidad; los humanos están completamente separados y diferenciados de los no-humanos; lo vivo de lo “inerte”; la mente va por un lado y el cuerpo por otro; los humano y lo espiritual también existen separados, por tanto lo relacional es un elemento armónico, que permite tejer y conectar (PCN, 2014).

La ontología relacional, permite visibilizar acciones y prácticas que emergen alrededor de los relacionamientos de los niños y las niñas en su contexto de vida, como el hábito de entrar a una casa sin tocar o pedir consentimiento previamente, frente a ello, los niños y las niñas expresan: “Si todas son las casas de nosotras, yo puedo amanecer en cualquiera cuando quiera, a mí a veces me cuidan donde Camila”; “nosotros entramos sin tocar, porque todos somos como familia” (López-Córdoba, 2022, Diario de Campo, Uramba 1), dentro de ese marco de pensamiento que se expresa desde la ontología relacional, el Ubuntu, es una filosofía no occidental⁶ que traduce dicha práctica de los niños y las niñas de caminar de una casa a otra, como un aspecto que rompe con el mundo de la competencia, y en contraposición a ello, la solidaridad y la colectividad son principios que sostienen lo comunitario en existencia (PCN, 2013).

Con relación a lo anterior, la antropóloga Ana Maria Arango, ha venido estudiando la infancia afro-chocoana, y en una de sus etnografías, “velo que bonito, (2016)”, comenta que en

⁶ Hace referencia a Europa

el universo de la infancia afro-chocoana es posible cargar un bebe sin previo permiso y sin previo proceso de esterilización, un bebe no le pertenece solamente a su mamá sino que es parte activa y constitutiva de una comunidad, de una familia extensa (Arango, 2016, pág. 96), esto tiene relación con el proverbio Africano que dice “Un niño no pertenece a su familia, sino a la tribu entera”.

Ahora, en el caso particular de esta investigación, el cuidado de los niños y las niñas afrocolombianas, trasciende la figura convencional de la familia nuclear donde la crianza es responsabilidad exclusiva de la mamá y el papá, aquí se extiende a otros actores vinculados en la crianza, en este caso, los niños y las niñas cumplen el rol de cuidadores de sus hermanos, primos, sobrinos y parientes de la familia extensa que son menores en edad. Con relación a ello, en uno de los espacios de juego ocurrió lo siguientes:

“Estaban en la cancha del barrio los niños y las niñas jugando microfútbol y Tian un niño de aproximadamente 2 años inicio a llorar, Uverney su primo quien estaba a su cargo, le pregunto que qué tenía, Tian respondió: “Sed”, Uverney sin decir mucho, cogió un botellón de cerveza vacía que estaba en el piso, salió de la cancha y entro a la tienda, le pidió a la señora de la tienda que le llenara la botella de agua, regreso y le dio de tomar a Tian. (López-Córdoba, 2022, Diario de Campo, Uramba 1).

Para la pastoral afrocolombiana (2000), en la familia extensa, se establecen varios modos de familia, en los que la mamá y el papá son la figura principal, pero alrededor de esta hay otros vínculos importantes en el proceso de crianza, entre estos, los tíos, las abuela, los hermanos, y las personas que son cercanas a la familia comprenden un rol importante dentro de la crianza y el cuidado.

Dentro de las relaciones que se tejen entre niños y adultos en toda esa red de familia extensa, se hacen visibles algunas figuras que se establecen como autoridad, ello, expresado en el folklor musical afrocolombiano, en la canción, “tío guachupecito” de Leonor Gonzales Mina (2000), donde se comenta :“En el pacífico, todo negro viejo es tío y todo negro joven sobrino” (min 0:35), ello significa que el adulto, es merecedor de respeto por los pequeños, el tío, es un adulto cercano a la familia que se convierte en una figura de protección y cuidado para los niños, quienes cumplen el rol de sobrinos, el tío puede ser por consanguinidad como por paisanaje, es decir por cercanía, como se expresa a continuación:

Yorman: ¡Llegó su papá, Uverney!

Uverney: volteo a mirar y meneó la cabeza diciendo sí.

Don Gilberto bajo del bus con sus pantalones llenos de tierra, botas color amarillo, machete amarrado a la cadera, morral a la espalda, un porrón rojo para la bogadera colgando de un brazo, sombrero, un trapo rojo en el cuello y cigarrillo en la boca. Don Gilberto esperó que arrancará el bus para pasar la calle, cuando pudo pasar, al tiempo que cruzaba,

Yorman le dice: “Tío la bendición”

Don Gilberto le contesta: “la bendición mijo”

Shaira, Keyla, Daymara repiten lo mismo: “Tío la bendición”

Don Gilberto les contesta: “la bendición mijas” y siguió hacia su casa...

(López-Córdoba, 2022, Diario de Campo, Uramba 4)

La escena anterior, retrata el dicho del Tío Guachupecito de Leonor Gonzales Mina, el tío por paisanaje, el adulto que representa autoridad y cuidado hacia los “sobrinos”, el tío es parte de

la familia extensa que se consolida como alguien a quien se le debe respeto y obediencia, y a cambio de ello, el tío es una figura que brinda amor y protección.

Capítulo 4: Conclusiones.

La infancia afrocolombiana es una experiencia atravesada por la raza, la etnia, la sexualidad y el cuidado colectivo, que se construye a partir de la interacción en espacios cotidianos y comunitarios, considerar la infancia como una construcción social e histórica, supone comprenderla desde la universalidad y la diversidad de formas en las que se es niño y niña afrocolombiana y lo que eso significa en cada contexto habitado. Reconocer la infancia desde la etnicidad y la racialidad significa inundar la experiencia de la infancia de múltiples sentidos, atribuir la etnicidad y la racialidad como elementos determinantes, significa leer a la infancia desde el universo simbólico y el despliegue de saberes que el tejido social transmite.

La infancia afrocolombiana debe ser comprendida como un campo de conocimiento, en el que se pueda estudiar y analizar el lugar y el rol de los niños y las niñas desde la experiencia étnico-racial, en donde las cosmologías afrocolombianas, aperturen la infancia como un concepto plural y dinámico, que es cambiante y se transforma.

La infancia afrocolombiana, es un escenario de reproducción del orden social de los adultos, parte de las acciones cotidianas que conforman los quehaceres y prácticas culturales de los niños y las niñas en el sector Azufral, recrean el mundo adulto y el orden de las tradiciones culturales afrocolombianas, por lo cual, la corporalidad y la sexualidad del afrocolombiano, es un aspecto que socialmente se aprende en los espacios de interacción entre pares, la destreza corporal no nace, se consolida mientras se es niño, en este sentido la infancia afrocolombiana es la posibilidad de explorar e internalizar aspectos de la cultura.

Los estudios sobre infancia deben reconocer a las niñas y a los niños sujetos activos con capacidad de agencia, por lo tanto, darles la voz no tiene que ver solo o simplemente con dejarles hablar, se trata de explorar la singular contribución que las perspectivas de los niños pueden proporcionar en nuestra comprensión de la teoría y del mundo social.

El cuerpo es un elemento fundamental en el entendimiento de la infancia afrocolombiana, este sobresale en las expresiones culturales y comunitarias de los niños y las niñas, donde lo comunitario se construye en referencia con el otro y con el arraigo a un lugar particular, en este caso Santa Cecilia y el Pacífico Norte, lugares de referencia espiritual y ancestral para los niños y sus familias, en tanto sus prácticas y actividades están ombligadas en dichos territorios, de allí parten saberes y haceres que se mantienen y van pasando de generación en generación, como parte de un legado cultural.

Recomendaciones

Se hace necesaria la generación de estudios de postgrado sobre infancia que permitan conocer las múltiples voces de la diversidad étnica y racial en el contexto colombiano, en el que además se incluya una revisión bibliográfica rigurosa que permita situar un estado del arte sobre las infancias afrocolombianas.

Es preciso el posicionamiento de la infancia afrocolombiana como un campo de estudio independiente, el cual pueda ser estructurado desde las distintas áreas del conocimiento, permitiendo el entendimiento sobre la afrocolombianidad en el ámbito de la infancia.

También es fundamental comenzar a darle voz a los niños y niñas, pues ellos viven y construyen la infancia a partir de lo que observan en los adultos, asumiendo roles desde el género, la cultura, etnia, entre otras, aportando así dinámicas sociales en construcción desde su visión como sujetos en formación.

Es Preciso el reconocimiento de los niños y las niñas afrocolombianas como sujetos parte de la sociedad colombiana, lo cual permita la visibilización de sus condiciones y situaciones de vida y ello permita la construcción de políticas públicas con perspectiva étnico-racial, encaminadas a favorecer a la infancia y adolescencia afrocolombiana.

Bibliografía

- Alarcon-Amaya, D, P & Sanchez-Sanchez, C. (2018). Representaciones De Ciudad En La Escuela, Una Posibilidad Para La Enseñanza Aprendizaje Del Espacio Geográfico. Tesis de grado, Universidad Distrital Francisco José De Caldas.
<https://repository.udistrital.edu.co/bitstream/handle/11349/15074/Alarc%c3%b3nAmayaDanielaPaola2019.pdf?sequence=1&isAllowed=y>
- Arango, A. (2014). Cuerpos endurecidos y cuerpos protegidos. Prácticas y rituales en el orden corporal de los niños afrodescendientes del Pacífico colombiano. *Revista Espacios Transnacionales. Reletran.* (3), 26-38.
https://www.academia.edu/41804606/Cuerpos_endurecidos
- Arango, M. A. (2016). Infancia y educación análisis desde la antropología. Bogotá: Pontificia Universidad Javeriana. Colección diario de campo. 95-111.
https://issuu.com/mercadeoepuj/docs/infancia_y_educacio__n_issuu
- Arango-Melo. A. (2014). Cuerpos endurecidos y cuerpos protegidos. Prácticas y rituales en el orden corporal de los niños afrodescendientes del Pacífico colombiano. *Espacios transnacionales: revista latinoamericana-europea de pensamiento y acción social.* 2 (3), 26-38. <https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=5419926>
- Ariés, P. & Duby, G. (1985). *Historia de la vida privada. Del imperio Romano al año mil.* Epublibre. <https://acortar.link/yDDecF>

Ariés, P. (1973). El niño y la vida familiar en el antiguo régimen. Universidad Diego Portales.

http://iin.oea.org/cursos_a_distancia/el_nino_y_la_vida_familiar.pdf -

<https://acortar.link/qisHxL>

Bauman, Z. (2000). La modernidad líquida. Fondo de Cultura Económica. Argentina.

<https://catedraepistemologia.files.wordpress.com/2009/05/modernidad-liquida.pdf>

Bauman, Z. (2006). Comunidad en busca de seguridad en un mundo hostil. Siglo. España.

<http://esystems.mx/BPC/llyfrgell/0081.pdf>

Barbary, O & Urrea, F. (2004). Gente negra en Colombia. Dinámicas sociopolíticas en Cali y el pacífico. CIDSE, Universidad del Valle, COLCIENCIAS.

https://www.humanas.unal.edu.co/colantropos/files/3714/8564/0886/Gente_Negra.pdf

Bourdieu, P. (1990) Espacio social y génesis de las clases en: Bourdieu Pierre, Sociología y cultura, México: Grijalbo, 281-310. <https://www.redalyc.org/pdf/316/31630703.pdf>

Bustelo Graffigna, E. (2012). Notas sobre infancia y teoría: un enfoque latinoamericano. Salud Colectiva, 8 (3), 287-298. <https://www.redalyc.org/articulo.oa?id=73125097004>

Casas, F. (2006). Infancia y representaciones sociales. Política y sociedad, 43 (1), 27-42.

https://www.researchgate.net/publication/27591450_Infancia_y_representaciones_sociales

s

Cataño B, C. L. Rodríguez, P y Mannarelli, M, E. (2007) Historia de la infancia en América Latina. Historia y sociedad, (13), 227–230.

<https://revistas.unal.edu.co/index.php/hisysoc/article/view/23364>

CEPAL. (2017). Estudio Económico de América Latina y el Caribe 2017: la dinámica del ciclo económico actual y los desafíos de política para dinamizar la inversión y el crecimiento.

CEPAL. <https://www.cepal.org/es/publicaciones/42001-estudio-economico-america-latina-caribe-2017-la-dinamica-ciclo-economico-actual>

Coffey, A. & Atkinson, P. (1996). Encontrar el sentido a los datos cualitativos: estrategias complementarias de investigaciones. Universidad de Antioquia.

<https://acortar.link/vMaUhf>

Congreso de Colombia. (1993). ley 70 de 1993.

<https://www.acnur.org/fileadmin/Documentos/BDL/2006/4404.pdf>

Correa, F. (2015). La construcción del ser y el poder de los ancestros entre los pãmiwa (cubeo).

En Díaz, M & Caviedes, M. Infancia y Educación. Análisis desde la Antropología.

Pontificia Universitaria Javeriana. 53-94.

https://www.researchgate.net/publication/303519630_La_construccion_del_ser_y_el_poder_de_los_ancestros_entre_los_pamiwa_cubeo

Corp Oraloteca. (2018). Los Hijos del Okendo HD. Youtube.

<https://www.youtube.com/watch?v=f1q3la0EOJY>

Davis, A. (1981) Mujeres, raza y clase. Ediciones AkaJ. <https://acortar.link/s7ZVs>

Deslauriers, J, P. (2004). Investigación cualitativa: guía práctica. Papiro.

<https://repositorio.utp.edu.co/server/api/core/bitstreams/77bc824c-c999-4ae7-b185-ce6d2e80d8af/content>

Deutsche Welle. (2020). ¿Qué hemos aprendido en 2020? Video de Youtube.

<https://www.youtube.com/watch?v=hB2Zn9VqEUI>

De Certeau, M. (2000). La invención de lo cotidiano. I Artes de hacer. Universidad

Iberoamericana, Cultura Libre.

https://monoskop.org/images/2/28/De_Certeau_Michel_La_invencion_de_lo_cotidiano_1_Artes_de_hacer.pdf

Escobar, A. (2010). Territorios de diferencia: Lugar, movimientos, vida, redes. Universidad de Carolina del Norte, Chapel Hill. Enviñon editores.

<https://semilleropacifico.uniandes.edu.co/images/document/antropologia/Escobar-LUGAR-en-Territorios-de-diferencia-Lugar-movimientos-vida-redes.pdf>

Flórez, J, A. (2013). Observatorio Pacífico y Territorio (OPT). Revista de Estudios del Pacífico. 1 (1), 200-210.

<https://revistas.uniclairetiana.edu.co/index.php/Pacifico/article/view/148/104>

Fredemann, N & Arocha, J (1986). De sol a sol Génesis, transformación y presencia de los negros en Colombia. Planeta.

<https://centroafrobogota.com/attachments/article/10/De.Sol.a.Sol.380504150.pdf>

Gaitán Muñoz, L. (2006). La nueva sociología de la infancia. Aportaciones de una mirada distinta. Política y Sociedad, 43(1), 9-26.

<https://revistas.ucm.es/index.php/POSO/article/view/POSO0606130009A/22625>

- Gutiérrez de Pineda, V. (1999). La Dotación Cualitativa De Los Géneros Para Su Status-Función. *Nómadas* (Col), (11). Pág148-163. ISSN: 0121-7550.
<https://www.redalyc.org/articulo.oa?id=105114277014>
- Hall, S. (1996). Quién necesita identidad. 13-39. <https://www.icmujeres.gob.mx/wp-content/uploads/2020/05/lectura-6.pdf>
- Heller, A. (1977). *Sociología de la vida cotidiana*. Ediciones península.
<http://www.afoiceemartelo.com.br/posfsa/Autores/Heller,%20Agnes/Sociologia%20de%20la%20vida%20cotidiana%20parte1.pdf>
- Ibañez Alvarez, N, A. (2017). *Discursos Sobre Africanidad: El Cuerpo Simbólico*. Tesis de Maestría, Universidad Distrital Francisco José De Caldas.
<https://repository.udistrital.edu.co/bitstream/handle/11349/5264/Iba%C3%B1ezAlvarezNubiaAleida2017.pdf?sequence=1>
- Jaramillo, J. (2015) *Andar todo el día: construcciones de género de niños y niñas en espacios urbanos*. Universidad Nacional del Comahue. *La Alijaba* (20), 167-186.
https://ri.conicet.gov.ar/bitstream/handle/11336/65652/CONICET_Digital_Nro.5ef84e60-9e02-4d49-b852-65c4b4591539_A.pdf?sequence=2&isAllowed=y
- Martínez, S. (2013). Buscando una mejor vida: la migración de jóvenes afrocolombianos hacia la ciudad de Pereira. *Revista de Estudios del Pacífico Colombiano*. 141-169.
https://www.researchgate.net/publication/274373004_Buscando_una_mejor_vida_la_migracion_de_jovenes_afrocolombianos_hacia_la_ciudad_de_Pereira

Mena, M. I. (2016). Racismo e Infancia. Universidad del Valle

Montero, C., & Pachón, X. (2016). cantos infantiles y representaciones colectivas de la infancia en la sociedad venezolana. En Díaz, M & Caviedes, M. Infancia y educación análisis desde la antropología. 135-153. Pontificia Universitaria Javeriana.
https://issuu.com/mercadeoepuj/docs/infancia_y_educacion_issuu

Mosquera, S. (2018). Estereotipos sexo-raciales de las “comidas negras”. Estudio en la ciudad de Medellín. Tesis de maestría. Universidad De Antioquia.
https://bibliotecadigital.udea.edu.co/bitstream/10495/10039/1/MosqueraSergio_2018_EstereotiposSexoRaciales.pdf

Mosquera, C; Pardo, M; Hoffmann, O. (2001). Afrodescendientes en las Américas: trayectorias sociales e identitarias 150 años de la abolición de la esclavitud en Colombia. Universidad Nacional de Colombia. https://horizon.documentation.ird.fr/exl-doc/pleins_textes/divers11-03/010029701.pdf

Narowdosky, R & Baquero, M. (1994). Historia de la infancia. Enseñar y aprender en escuelas de frontera. La escuela del siglo XI. Prevención en la escuela. Infancia y pedagogía. La discriminación sexual en la infancia. Entrevista a Michael Apple ¿Existe la infancia? Universidad de Buenos Aires. http://www.terras.edu.ar/biblioteca/6/PE_Baquero-Narodowski_Unidad_1.pdf

OEI. (2012). Infancias afrodescendientes una mirada pedagógica y cultural. Organización de Estados Iberoamericanos para la Educación y la Cultura.

<https://www.yumpu.com/es/document/read/24900314/infancias-afrodescendientes-una-mirada-pedagogica-y-cultural-oei>

Olaya-Requene, A, Y. (2021). "Vivir Al Límite": Niñas Y Niños Afrocolombianos En Tiempos De Guerra: Un Estudio Etnográfico En La Frontera Entre Colombia Y Ecuador. *Zero-a-Seis*, Florianópolis, 23 (43), 782-812.

<https://periodicos.ufsc.br/index.php/zerosais/article/view/73556/45654>

Olivella Zapata, M. (2010). *Changó el gran putas*. Ministerio de Cultura.

<https://babel.banrepcultural.org/digital/collection/p17054coll7/id/2/>

Pachón, X. (2009). ¿Dónde Están Los Niños? Rastreado La Mirada Antropológica Sobre La Infancia. *Universidad Nacional de Colombia*. (23), 433-469.

<https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=4862298>

Pachón, X. (2012). *Antropología de la infancia*. Bogotá.

Pachón, X. (2016). *La infancia y la antropología colombiana. Una aproximación*. Infancia y educación. Análisis desde la Antropología. Editorial Pontificia Universidad Javeriana.

https://issuu.com/mercadeoepuj/docs/infancia_y_educacio__n_issuu

Pavez Soto, I. (2017). Gaitán, L. (2006). "Sociología de la Infancia: nuevas perspectivas".

Sociedad e Infancias, 1, 331-334. <https://doi.org/10.5209/SOCI.55930>

Presidencia de la república. (2022). *De Cero a Siempre*.

<http://www.deceroasiempre.gov.co/Paginas/deCeroaSiempre.aspx>

- Quijano, A. (2014). Colonialidad del poder. Eurocentrismo y América Latina: Cuestiones y horizontes: de la dependencia histórico-estructural a la colonialidad/descolonialidad del poder. CLACSO. Cuestiones y Horizontes. 777-832.
<http://biblioteca.clacso.edu.ar/clacso/se/20140507042402/eje3-8.pdf>
- RNC & MinCultura. (2022). Afrocolombianidad: una descendencia de saberes ancestrales. Radio Nacional de Colombia, Ministerio de Cultura.
<https://www.radionacional.co/cultura/afrocolombianidad-que-es-y-quienes-la-representan>
- Ramírez, M, A & Montealegre, D, F (2017). El góspel y el bunde como construcciones sociales y culturales. Universidad Santo Tomas. 75-88.
<https://repository.usta.edu.co/handle/11634/23868>
- Restrepo, E & Rojas, A. (2004). Gente negra en Colombia. Editorial Universidad del Cauca Colección Políticas de la alteridad.
https://repository.icesi.edu.co/biblioteca_digital/bitstream/10906/86895/1/gente_negra_colombia_2004.pdf
- Restrepo, E. (2004). Hacia los estudios de las colombias negras. Coloquio_Afro.P65. Universidad del Cauca. 19-57. https://www.urosario.edu.co/urosario_files/a0/a07e2788-46a8-4629-8ed0-1a700a7f49d8.pdf
- Rojas, A. (2004). estudios afrocolombianos un aporte para un estado del arte. Memorias del Primer Coloquio Nacional de Estudios Afrocolombianos. Universidad del Cauca.https://biblio.flacsoandes.edu.ec/shared/biblio_view.php?bibid=112590&tab=opac

- Rodríguez Pascual, I. (2000). ¿Sociología de la infancia? Aproximaciones a un campo de estudio difuso. *Revista Internacional De Sociología*, 58(26), 99–124.
<https://doi.org/10.3989/ris.2000.i26.796>
- Rousseau, J. J. (2017). *El contrato social*. Partido de la Revolución Democrática.
https://prd.org.mx/libros/documentos/El_contrato_social.pdf
- Silva, J; Barrietos, J & Espinoza-Tapia, R. (2013). Un modelo metodológico para el estudio del cuerpo en investigaciones biográficas. los mapas corporales. *ALPHA*, (37), 163-182.
<https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=4779197>
- Simarra Obeso, R. y Marrugo Fruto, L. M. (2016). Prácticas y saberes ancestrales en torno a la niñez en comunidades afrodescendientes negras y palenqueras de Bolívar y Sucre. *Nodos y Nudos*, 5(41), 67–84. <https://doi.org/10.17227/01224328.6711>
- Tenorio, M. C, & Sampson, A. (1996). *Cultura e infancia*. Universidad del Valle.
<http://cognitiva.univalle.edu.co/archivos/grupo%20cultura/MCT/Articulosycapitulos/cultura%20e%20infancia%20Maria%20C%20y%20Antonio%20S.pdf>
- Ubuntu. (2022). *Autonomías Radicales*. *Autonomías Radicales Y Políticas De Vida: Buen Vivir Como Propuesta De Reparación De La Relacionalidad*. Buenvivirafro.wordpress.
<https://buenvivirafro.wordpress.com/autonomias-radicales/>
- Uribe Fernández, M, L. (2014). La vida cotidiana como espacio de construcción social Procesos Históricos, *Universidad de los Andes*, (25), 100-113.
<https://www.redalyc.org/articulo.oa?id=20030149005>

Viveros Vigoya, M. (2016). La interseccionalidad: una aproximación situada a la dominación.

Debate Feminista, (52). 1- 17.

https://debatefeminista.cieg.unam.mx/df_ojs/index.php/debate_feminista/article/view/2077/1871

Viveros Vigoya, M. (2009). La sexualización de la raza y la racialización de la sexualidad en el contexto latinoamericano actual. *rev.latinoam.estud.fam. Universidad Nacional de Colombia*. (1), 63 - 81. http://revlatinofamilia.ucaldas.edu.co/downloads/Rlef1_4.pdf

Viveros Viyoga, M. (2002). De quebradores a cumplidores: Sobre hombres, masculinidades y relaciones de género en Colombia. Universidad Nacional de Colombia.

<https://acortar.link/acuCts>

Wade, P, Giraldo, FU, & Vigoya, MV. (2008). Debates contemporáneos sobre raza, etnicidad, género y sexualidad en las ciencias sociales. En *Raza, etnicidad y sexualidades: ciudadanía y multiculturalismo en América latina*. Centro de Estudios Sociales (CES), Universidad Nacional de Colombia. 41-66.

https://www.research.manchester.ac.uk/portal/files/32297783/FULL_TEXT.PDF

Anexos

Anexo 1

Formato Matriz de codificación

Relato / Diario De Campo / Entrevistas.	Código	Categoría	Concepto -Teoría	Observación

Anexo 2.

Formato entrevistas

Entrevista #1

Infancia afrocolombiana.

¿Qué significa para ti ser niño o niña afrocolombiana?

¿Te consideras niño o niña afrocolombiana, por qué?

Entrevista #2.

Quehaceres cotidianos

¿Qué actividades hacen los niños y las niñas afrocolombianos aquí en el barrio?

¿Te gusta jugar, a que juegas?

Anexo 3.

Formato Diario de Campo

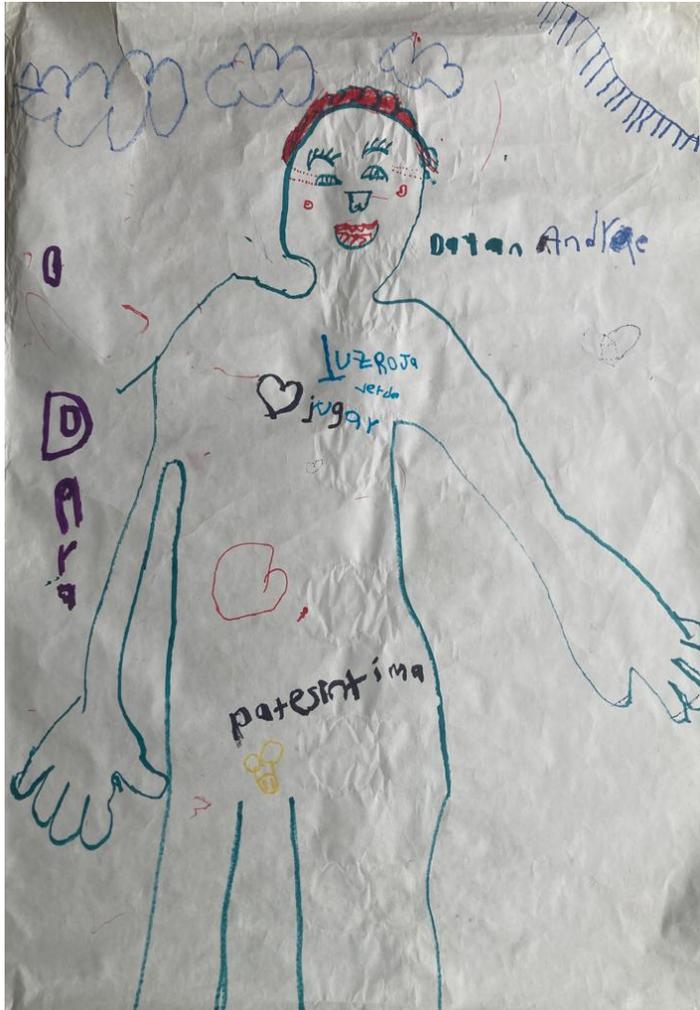
Diario de campo

Introducción

Actividad

Descripción de actividad

Ejemplo Cartografía Corporal



Nota: cartografía corporal realizada por niñas participantes del proceso de investigación, tomado del archivo de la investigación López Córdoba, 2022.

Anexo 5.

Fotos de Campo



Nota: Fotos del trabajo de campo con los niños y niñas participantes, tomadas del archivo de la investigación.