

[10.15446/TS.V27N1.113572](https://doi.org/10.15446/TS.V27N1.113572)

Configuraciones territoriales en las prácticas de cuidado de las comunidades negras en el Putumayo

[136]

Territorial configurations in the care practices of black communities in Putumayo

Configurações territoriais nas práticas de cuidado das comunidades negras em Putumayo

Eny Yohana Cerón Preciado*

Dirección de Asuntos Étnicos de Agencia Nacional de Tierras



CÓMO CITAR ESTE ARTÍCULO

Cerón Preciado, E. Y. (2024). Configuraciones territoriales en las prácticas de cuidado de las comunidades negras en el Putumayo. *Trabajo Social*, 27(1), 136-161. <https://doi.org/10.15446/ts.v27n1.113572>

Recibido: 18 de marzo de 2024 **Aceptado:** 18 de septiembre de 2024
Artículo de investigación

* ejceronpr@unal.edu.co ; ORCID: 0009-0004-3514-4837

Resumen

Este artículo analiza las configuraciones territoriales de las familias de Barba-coas y Tumaco – Nariño que migraron hacia la inspección de Puerto Limón del municipio de Mocoa -Putumayo, en la década de 1950-1960. De acuerdo con ello, en este documento se aborda el territorio y la territorialidad con tres dimensiones: el cuerpo como el primer territorio individual, la casa como el primer territorio en colectivo visto desde la familia extensa que trasciende a la idea de la casa grande del consejo comunitario. Así mismo, se muestra la importancia que cobran las redes familiares en los procesos migratorios y las prácticas de cuidado que se transmiten considerando unos elementos culturales de las familias migrantes. Esta es una investigación que tiene como paradigma el construccionismo y, en ese sentido, la metodología usada fue de tipo narrativo con historia oral. Para su desarrollo se entrevistaron cinco familias fundadoras de la comunidad de Puerto Limón. Se usaron técnicas como la entrevista, microetnografías y ejercicios de observación. Los resultados evidencian que las reconfiguraciones territoriales de estas familias se dieron por los elementos culturales que trajeron consigo en su proceso migratorio los cuales permitieron que las prácticas de cuidado propias de sus lugares de origen prevalecieran en territorio amazónico y se lograran transmitir de generación en generación teniendo en cuenta elementos naturales del territorio que hoy defienden colectivamente.

Palabras clave: configuraciones territoriales, migración, prácticas de cuidado, redes familiares.

Abstract

This article seeks to analyze the territorial configurations of black families from the municipalities of Tumaco and Barbacoas (Nariño) in the inspection of Puerto Limón – Putumayo, between 1950 and 1960. In this sense, the issue of territory and territoriality is approached from three dimensions: the body as an individual territory, the house as the first collective territory and the collective territory from the figure of the Community Council. This document shows the importance of family networks in the migratory trajectories of families from the South Pacific of Nariño, the way in which they established themselves in the territory and the territorial and cultural configurations they have made since their settlement.

Key words: territory, family networks, migration, territorial configurations

Resumo

Este artigo busca analisar as configurações territoriais de famílias negras dos municípios de Tumaco e Barbacoas (Nariño) na inspeção de Puerto Limón – Putumayo, entre 1950 e 1960. Nesse sentido, a questão do território e da territorialidade é abordada a partir de três dimensões: o corpo como território individual, a casa como primeiro território coletivo e o território coletivo a partir da figura do Conselho da Comunidade. Este documento mostra a importância das redes familiares nas trajetórias migratórias das famílias do Pacífico Sul de Nariño, a forma como se estabeleceram no território e as configurações territoriais e culturais que fizeram desde o seu assentamento.

Palavras chave: Território, redes familiares, configurações territoriais, Migração

Introducción

El presente artículo es un capítulo de mi tesis de la Maestría en Trabajo Social con Énfasis en Familia y Redes Sociales, ‘Del Pacífico Venimos’: migración de familias tumaqueñas y barbacoanas al Putumayo 1950-1960” (Cerón, 2024, p.1). En ese sentido, a lo largo de este documento hablaré de lo que representa el territorio para la comunidad negra de Puerto Limón, entendiendo que:

[139]

Para el pueblo negro el territorio se concibe como el espacio de y para la vida, está constituido por nuestros ríos, montes, esteros, selvas, fincas, veredas y ecosistemas propios; no obstante, la definición no comprende de manera exclusiva un sentido físico, pues el territorio es cuando la sumatoria de estos espacios se encuentra permeada por el conocimiento, usos y costumbres que conceden identidad. (Asociación Juventud 500, 2018, p. 15)

Con esta premisa, abordaremos el tema teniendo en cuenta el territorio como algo de carácter multiescalar, es decir, que “puede ser aprehendido en diferentes niveles de la escala geográfica: local, regional, nacional, plurinacional, mundial” (Giménez, 2001, p.4). De acuerdo con ello, el primer nivel que se abordará será el del cuerpo como territorio, segundo la casa como el primer ejercicio de territorialidad en colectivo, visto según la familia, y que trasciende al último nivel, la tenencia colectiva con la constitución del consejo comunitario.

En relación con la postura epistemológica me remití al construccionismo social, “ya que tiene en cuenta que la interacción social se da a partir del lenguaje e historia en comunes, de la que también participa quien investiga” (Cerón, 2024, p.28). De acuerdo con Gergen, cuando se habla de construccionismo hacemos referencia a “un esquema teórico que reconoce el conjunto de conversaciones que se desarrollan en todas partes del mundo y participan, todas ellas, en un proceso que tiende a generalizar significados, comprensiones, conocimientos y valores colectivos” (2007, p. 5). Así mismo, afirman que “es el lenguaje el que posibilita la co-construcción de acciones conjuntas entre quienes comparten contextos específicos, y estas acciones tienen significados para quienes

[140]

intervienen en ellas y las comprenden” (Agudelo y Estrada, 2012, p. 14). De acuerdo con la premisa anterior me atrevo a reafirmar que:

La realidad social no es externa a quienes intervienen en ella, como es el caso de una mujer negra tumaqueña (yo) y la población negra tumaqueña que migró al Putumayo desde los años cincuenta, ya que en ambos casos hay unas nociones de identidad étnica similares que permiten no solo sumergirse en el contexto comunitario, sino comprender vivencias como parte de un mismo grupo étnico y de esta manera construir conocimiento desde la mismidad¹. (Cerón, 2024, p.29)

Así mismo, teniendo en cuenta el contexto territorial y cultural, esta investigación se realizó a partir de una metodología de investigación narrativa, ya que Según Creswell (2007), este método es el más adecuado para analizar historias contadas siempre y cuando se tengan en cuenta los siguientes criterios, para la construcción de narraciones; establecer un punto final con valor, seleccionar eventos relevantes para el punto final, la ordenación de los eventos, la estabilidad de la identidad, vínculos casuales y signos de demarcación.

En concordancia, esta investigación se basó en la historia oral, definida como una “colección de reflexiones personales sobre los acontecimientos, incluyendo sus causas y efectos, de un individuo o varios individuos” (Creswell, 2007, p.70). Así, para abordar este método se implementaron tres fases: exploratoria, de acercamiento y de profundización, teniendo en cuenta las siguientes técnicas: entrevistas, observación participante, y microetnografías, las cuales fueron aplicadas con el consentimiento de cada uno de los participantes, que aceptaron ser mencionados con sus nombres reales.

En relación con la denominación étnica tal y como lo menciono en mi tesis es trascendental resaltar que:

“A lo largo de este documento haré referencia a *gente negra*, en lugar de *afrodescendientes*, porque pretendo resaltar lo negro como un etnónimo usado por las comunidades negras con las que he trabajado,

1 Con este término hago referencia a la construcción en conjunto desde la horizontalidad y unas nociones de vida en común, en este caso en concreto desde una misma identidad étnica, ser sujeto o sujeta negra.

siendo esta una estrategia para desafiar una sociedad que históricamente ha categorizado “lo negro” como algo negativo e indeseado. Esa resignificación empodera y sitúa una categoría racial que surge de los propios grupos racializados. Este etnónimo contraría y se distancia del prefijo *afro*, atribuido a una nacionalidad (afrocolombiano, afroperuano, afrobrasileño, etc.) y siendo preferido y socialmente permitido, porque no incomoda, al ser lo políticamente correcto. (Cerón, 2024, p. 37)

[141]

Configuraciones territoriales de la gente negra en el Putumayo

Mi cuerpo mi primer territorio

Hablar del cuerpo como primer territorio es un pretexto para evidenciar que las prácticas de cuidado del cuerpo individual y colectivo a partir del uso de plantas medicinales es un conocimiento y una herencia cultural que la gente negra de la inspección de Puerto Limón trajo consigo en su proceso migratorio del sur del departamento de Nariño hacia el Putumayo. Para abordar este punto traigo a colación las entrevistas realizadas Aura Tomasa, don Nelson y Alfredo, personas que se reconocen por sus prácticas de cuidado.

Cuando hago mención del cuerpo como territorio no estoy haciendo referencia a los cuerpos negros que han sido cosificados como respuesta a la estructura colonial, a lo cual hace referencia Hernández cuando menciona que: “es desde esta experiencia vivida por y desde sus ancestras, que lideresas, pensadoras, activistas, luchadoras, abuelas/sabias, intelectuales afrodescendientes (autoidentificadas o no como feministas negras, antirracistas, decoloniales) también plantean que sus cuerpos/cuerpos sujetos han sido su primer y más cercano territorio colonizado y violentado” (2019, p. 6). Aunque esta es una realidad que no niego, y valoro las investigaciones al respecto, es importante decir que, en esta ocasión, quisiera hablar de cómo el cuidado del cuerpo es una cuestión que concierne a todos los miembros de la familia en Puerto Limón y que no necesariamente la responsabilidad recae en la mujer. (Cerón, 2024, p.96)

Para que no le conocieran la chiripiangua² a mi mujer”

[142]

En mis recorridos por el Putumayo en estos últimos cinco años, pude observar que, el cuidado del cuerpo es parte de las dinámicas que desarrollan las familias, donde la relación con la naturaleza que los rodea es trascendental. “En estas prácticas de cuidado se retoman aprendizajes transmitidos intergeneracionalmente que provienen de los lugares de Nariño de donde proceden las familias, pero también, como saberes dinámicos en Puerto Limón, se crean otros nuevos de acuerdo con el entorno natural” (Cerón, 2024, p.96). En este mismo sentido, considero que para hablar de la relación humano-naturaleza, hay que traer a colación la circulación de saberes sobre la medicina tradicional y el rol que ocupan las plantas, siendo escenarios del cuidado donde se va configurando la territorialidad de una comunidad negra.

Cuando en el 2019 visité este territorio en entrevista realizada a María Turina Rúa (octubre, 2019), ella mencionaba que el médico de la comunidad que atendía partos, picaduras de serpientes y demás enfermedades era su padre Rosendo Rua (oriundo de Barbacoas), aunque ella aprendió un poco de la partería de su padre. Años después, cuando él murió, esta labor la comenzó a ejercer Aníbal Barrientos (esposo de Turina), quien había llegado a la comunidad desde el norte del Cauca y era apasionado por el tema. En el tiempo que estuve en esta comunidad, efectivamente pude ver que la persona que se encargaba de la partería y demás labores de medicina tradicional era el señor Aníbal Barrientos, quien ejercía la labor con el apoyo de su compañera de vida María Turina. (Cerón, 2024, p.96 -97).

El relato anterior corresponde a la pareja de médicos tradicionales de la vereda Villa del Rio en el municipio de Puerto Caicedo - Putumayo, en donde es de conocimiento popular que “el señor Barrientos atendió los partos de los once hijos que tuvo con su esposa, la señora María Turina Rúa Iles, y eso sentó un precedente significativo en la comunidad” (Cerón, 2024, p.97). Esta pareja de médicos tradicionales se encarga del

2 Término usado por la comunidad para hacer referencia a la vagina.

cuidado físico y espiritual de más de 40 familias, no obstante esta historia no representa la realidad de la comunidad de Puerto Limón quienes desde su llegada al territorio estaban bajo las normas de la iglesia que para la época era la representante del Estado.

De acuerdo con estas autoridades, cuando iba a nacer un niño o niña se debía acudir al centro de salud y llamar al padre para que diera su bendición; sin embargo, las condiciones geográficas y culturales de esta población impedían seguir la norma: por un lado, las veredas estaban muy lejos del centro de salud, que estaba en Puerto Limón, y, por el otro, la costumbre de esta comunidad es la de mandar a traer sus familiares parteras desde Tumaco y Barbacoas. A las parteras –por lo general, mujeres miembros por consanguinidad de la familia– se las llama cuando la embarazada entra al octavo mes de embarazo. (Cerón, 2024, p.97).

[143]

Lo mencionado anteriormente se refleja en la historia de Alfredo y Eva en Puerto Limón. Esta pareja tuvo 11 hijos todos nacidos de manera natural de los cuales uno atendió la tía de Alfredo y los demás los recibió él sin ninguna ayuda porque “él aprendió la partería de su tía, que vino desde Barbacoas a atender el parto de su primer hijo y, como el viaje era muy largo, aconsejó a su sobrino que aprendiera”. (Cerón, 2024, p.97)

Ella vino desde Barbacoas y los días que estuvo aquí me explicó cómo atender un parto y estar pendiente de la barriga de la mujer. Como yo no quería que le conocieran la chiripiangua a mi mujer, me tocó aprender y aprendí bien. En ese tiempo yo no podía bajar al pueblo, porque las enfermeras del centro de salud me regañaban, por no llevar a Eva al hospital a parir, yo no más me reía. (Alfredo, entrevista el 18 de diciembre del 2022, citado en Cerón, 2024).

Al respecto de la historia anterior, la Asociación de Parteras Unidas del Pacífico (Asoparupa) afirma que “las parteras son portadoras de un saber tradicional heredado de algún antepasado de mayor conocimiento, ya fuera la madre, la abuela, la tía o alguna relación de proximidad” (2012, p. 13); en concordancia, la historia de Alfredo y Eva es el reflejo de cómo se lleva a cabo la transmisión de conocimientos de generación a generación y las mujeres son la base para ello.

[144]

Así, otro reflejo de la afirmación de las Asociación de Parteras es la labor que desarrolla doña Aura Tomasa quien es partera de Puerto Li-món que aprendió desde joven la partería en Barbacoas y cuando llegó como no sabía mucho de minería, se dedicó a la partería. Para el ejer-cicio de estas prácticas es necesario el uso de plantas medicinales y es allí donde la labor de Don Nelson como cuidador de plantas es irrem-plazable sobre todo si se tiene en cuenta que “las plantas medicinales han sido una alternativa medicinal a lo largo de la historia de las co-munidades afronariñenses, dado que muchas de sus propiedades cura-tivas han permitido salvar la vida de muchas personas dentro de la co-munidad” (Banguera, 2019, p. 16). La afirmación de la autora evidencia que el cuidado del cuerpo a través de las plantas es una tradición del pacífico (ver tabla 1).

Tabla 1. Plantas medicinales

Planta	Uso
Albahaca morada	Se hacen infusiones en la mañana y en la noche para aliviar los cólicos menstruales.
Suelda con suelda	Se usa para curar fracturas de hueso. En ese caso, se debe machacar o moler y poner en una venda, con la que se amarra el lugar fracturado.
Ortiga	Se hacen infusiones para disminuir inflamaciones y dolores en las piernas.
Destrancadera	Se usa para hacer baños y así limpiar las malas energías en el cuerpo.
Zaragoza (bejuco)	Para curar las picaduras de serpiente. Esta hierba se usa en conjunto con una oración, un “secreto” que solo sabe el curandero.
Desvanecedora	Se preparan infusiones para sacar lombrices del cuerpo y curar la tos. Tam-bién se usa para limpiar la matriz después de un parto.
Paico	Se licúa con ajo y se toma en ayunas para tratar parásitos y curar el dolor de estómago.
Yarumo blanco	Para curar enfermedades del corazón, se sumerge el cogollo en alcohol y se toma.
Pronto alivio	Se prepara con aguapanela para la gripe y los cólicos. Se recomienda tomar en la noche.
Sábila	Se prepara una infusión para limpiar el estómago después de un parto y se puede tomar para limpiar el estómago.
Sauco	Se hierve con leche para curar la tos, y se toma en la noche antes de dormir.

Ruda	Se preparan infusiones para limpiar la matriz. No se debe tomar cuando se tiene el periodo, porque produce hemorragias. También se usa para limpiar el cuerpo de malas energías.
Flor amarilla	Es una planta que se usa en infusiones para aliviar los cólicos y limpiar la matriz.
Matarratón	Esta planta es usada para limpiar el estómago y tratar los dolores del cuerpo. Para el estómago se toman infusiones y para el cuerpo se debe preparar un baño caliente.
Verbena	Se usa para limpiar el estómago; puede ser en infusiones o en sereno.
Altamisa	Se toma en forma de té para curar los cólicos y el pasmo.
Hoja santa	Sirve para curar el dolor de cabeza.
Llantén	Se preparan infusiones para curar la bronquitis y la gripa. Se debe agregar limón.
Anamú	Es una planta que se usa en infusiones para aliviar los síntomas del cáncer. En la comunidad se cree que cura esta enfermedad.

[145]

Fuente: (Ceron, 2024, p. 99).

En la tabla anterior se mencionan plantas que hay sembradas en las huertas de las familias de Puerto Limón; en esos espacios no solo estan sembradas plantas de la región sino algunas que fueron llevadas al territorio desde Tumaco o Barbacoas, las cuales requieren un cuidado especial para sobrevivir al ambiente y es allí donde cobra importancia la Huerta del señor Nelson. La relación de él con las plantas, aunque es algo que sobresale en la comunidad, ellos reconocen que esto no es algo únicamente de Puerto Limón ya que “esta posibilidad de encontrar remedio en las plantas es milenaria, y está aunada a los procesos de conquista y asentamiento en los territorios” (Palacios *et al.*, 2018, p. 17), en concordancia, Banguera afirma que:

Las plantas medicinales permiten entender el territorio desde esa relación que plantea el Pretan [Proyecto Etnoeducativo Afronariñense] hombre-naturaleza, y es ahí en esa estrecha relación que se da al momento de sembrar o cultivar una planta medicinal en donde se puede comprender o entender el sentido del territorio, dado que al momento de cobar (hacer un hueco para sembrar) hay una conexión directa entre el hombre y la naturaleza, la forma en que se cultiva el espacio donde será sembrada y los elementos simbólicos que están de por medio, son

parte esencial para entender esa importancia entre sembrar, cultivar, proteger y entender el territorio. (2019, p. 17)

[146]

La relación de la comunidad de Puerto Limón con las platas va más allá de su uso medicinal, estas también ocupan un lugar importante en la gastronomía del territorio ya que para ellos el cuidado incluye la alimentación natural, reemplazando así el uso de condimentos y productos artificiales por plantas gastronómicas traídas de sus lugares de origen, tal como se menciona en el siguiente apartado.

Traigo los mariscos y pescados de Tumaco porque a ella le gustan

Como mujer negra de Tumaco es importante señalar que parte de esta investigación fue posible por mi sensibilidad gastronómica al momento de identificar sabores del Pacífico, ya que fue así que en un almuerzo con sabor a Tumaco surgió mi curiosidad por saber las trayectorias migratorias de la comunidad de Puerto Limón. Esta afirmación entra en consenso con otras investigaciones sobre migrantes del Pacífico en zonas urbanas, como es el caso de Álvarez *et al.*, quienes aseguran que de alguna forma los alimentos conectan con el territorio de origen en un proceso migratorio: “de esta manera, los alimentos se convierten en una excusa para disfrutar en familia, saborear recetas y evocar momentos” (2015, p. 5).

En concordancia con la afirmación anterior, me atrevo a decir que lo expuesto se ve reflejado en el contexto de Puerto Limón no solo en la nostalgia con que los y las mayores recuerdan los alimentos que solían comer en sus territorios de origen, sino en cómo constantemente los miembros más jóvenes de la familia viajan a Tumaco a traer mariscos para sus padres, y aunque para los hijos de las personas que migraron de este territorio no tiene mayor importancia comer dichos alimentos, saben que para sus padres es todo un acontecimiento, y por ello son constante las afirmaciones del tipo: “yo siempre voy a Barbacoas y a Tumaco a visitar familiares y traigo mi icopor de mariscos y pescado, porque a mi mamá le gusta mucho el pescado de allá”. (Cerón, 2024, p.103)

De la misma manera en que se llevan mariscos y pescados desde Tumaco³, se transportan plantas gastronómicas propias de la región para sembrar en las huertas caseras, tal como lo relaciono a continuación en la Tabla 2.

[147]

Tabla 2. Plantas de uso gastronómico en Puerto Limón

Planta	Uso
Cilantro cimarrón	Se usa para condimentar sopas y guisos.
Orégano	Se usa para sazonar las comidas y para tratar los cólicos.
Albahacón	Hace parte de las hierbas tradicionales para condimentar el pescado y las sopas.
Pronto alivio	Para hacer aguapanela y aromáticas; reemplaza la canela.
Cúrcuma	Útil para dar color y buen olor a las comidas.
Poleo	Se usa para las bebidas calientes y para las sopas.
Achiote	Al igual que la cúrcuma, se usa para dar color y buen olor a las comidas, sobre todo en sopas y sudaos.
Limoncillo	Se usa para dar mejor sabor al aguapanela y hacer aromáticas.
Cebolla larga	Útil para condimentar las comidas, sobre todo sopas y sudaos. También la usan para adobar carnes.
Pepino	Esencial para las ensaladas.

Fuente: (Ceron, 2024, p. 103).

De acuerdo con lo mencionado, me atrevo a afirmar que el cuidado del primer territorio (el cuerpo), es posible gracias a los elementos que da la naturaleza y la solidaridad de toda la familia y comunidad, que se organiza para curar enfermedades y para la prevención de estas a

3 Los mariscos y pescado se compran en Tumaco y no en Barbacoas porque este último municipio está en área de montaña y Tumaco es un conjunto de islas que abastece de marisco y pescado de mar a los municipios que estan a mas de 3 horas del mar como es el caso de Barbacoas.

[148]

través de plantas medicinales. Así mismo, se puede observar que el relacionamiento humano-naturaleza, se refleja en la importancia de las plantas para la preparación de alimentos que responden a las necesidades gastronómicas de la comunidad de Puerto Limón. Otro elemento por resaltar es la relación constante con el territorio de origen lo cual ha permitido conservar costumbres en el lugar de asentamiento, siendo las huertas caseras una muestra de las estrategias para la conservación de unas prácticas culturales y de recursos naturales traídos del Pacífico a la Amazonia.

La familia el primer territorio en el que se configura territorialidad

Para explicar esta intersección, planteo la casa donde vive la familia como “el primer territorio físico donde se construye territorialidad en colectivo, es decir, el espacio donde convergen las identidades y cultura de una familia y donde, a partir de unos acuerdos, se lo va transformando” (Cerón, 2024, p. 104) teniendo en cuenta que “el territorio es un referente importante que define a la familia afro, en su estructura, dinámica, costumbres y rituales, además de sus formas de enfrentar la vida y los cambios que conlleva” (Tovar, 2008, p. 192).

Lo anterior se puede observar en el lugar que ocupa la vivienda en el nacimiento de un niño, siendo este el lugar predilecto para dar a luz. Según Asoparupa, el nacimiento en casa es lo más digno para un ser humano que viene a este mundo, contrario al hospital, en donde “no hay cariño. Tan pronto nace él bebe se lo llevan a otra sala, lejos de la madre” (2012, p. 22); en cambio, “en la casa se reúnen las mujeres de la familia: la mamá, la suegra, las hermanas y a veces el marido si es caballero. Y así acompañadito llega el recién nacido. Eso es una alegría para toda la familia. // Con el nacimiento en la casa hay muchas cosas que dar; el apego al pecho de la madre para que ella sienta afecto, para que le dé amor al hijo que acaba de parir” (p. 21).

La relevancia de la vivienda en el momento del nacimiento de un niño permite entender que “entre identidad y vivienda –como territorio concreto– hay una relación directa. En resumen, el grupo familiar que construye su propio territorio doméstico proyecta ahí su identidad,

su manera particular de ser en el mundo” (García, 2005, p. 4). Con este planteamiento, pretendo exponer que “las familias de Puerto Limón son unas disidentes de la idea de la familia como una unidad doméstica, lo que se ve reflejado en la forma de cohabitar en su primer territorio colectivo: la casa. En concordancia con esta afirmación” (Cerón, 2024, p.105) en concordancia, Sañudo (2012, p. 3) afirma que

[149]

“existe en la casa un territorio del cuidado de sí, de lo propio, el cual consolida lo que algunos teóricos de las ciencias sociales han llamado, desde la antropología, la configuración de una geografía humana que se posa sobre la superficie de la tierra y genera la intimidad del sujeto y la organización social del territorio”.

En consideración, se propone la casa como un lugar de construcción social colectiva familiar y no solo como una edificación, es decir “un espacio social que posee significaciones subjetivas” (Guadarrama, 1998, p. 6). En concordancia con este contexto, abordaré algunos aspectos físicos de la vivienda para explicar cómo esta se va modificando de acuerdo con el significado de familia dentro de la comunidad, entendiendo que:

En toda casa la relación de las presencias arquitectónicas materializa un campo de valores, referido en última instancia a los elementos específicos que delimitan el espacio: muros, techos, puertas, ventanas, piso, etc. Es a partir de estas formas de materialización arquitectónica de la vivienda que se impone un ritmo a las rutinas cotidianas, se las jerarquiza y se las segmenta bajo criterios éticos y funcionales dentro de un territorio creado, generando como consecuencia un proceso simultáneo de construcción de la identidad de los sujetos de manera individual y grupal. (García, 2005, p. 4)

De acuerdo con lo mencionado con anterioridad, he de decir que la arquitectura de las viviendas de la comunidad se distancia de las viviendas cotidianas: un patio, sala, cocina para familia nuclear “En mi andar pude observar que las viviendas tienen unas estructuras muy particulares y que obedecen a una organización familiar que podría denominar familia extensa, en la que importan los lazos de consanguinidad, pero también los de afinidad, compadrazgo y solidaridad” (De la Torre, 2011,

[150]

citado por Cerón, 2024, p.105). Dicho esto, en una vivienda de Puerto Limón es común encontrar que allí habitan tres y cuatro generaciones y esto no tiene que ver con que no hayan espacios para construir viviendas para cada generación. Estas casas multigeneracionales, se conectan estructuralmente entre sí, por lo que en una misma casa puede haber dos cocinas, dos o tres patios y varias salas

Un ejemplo de lo que menciono es la casa de don Alfredo que se conecta con la casa de su hija, que está al lado, a tal punto que hay una puerta trasera que comunica las dos casas. La vivienda tiene un segundo piso en donde hay algunos apartamentos y habitaciones que se comunican entre sí por un pasillo en forma de laberinto. Esta casa tiene varias salas y dos patios y ambos espacios son usados por todas las personas que la habitan. En esta vivienda viven las hijas y nietas de don Alfredo con sus respectivas parejas, y si les preguntas por qué viven todos juntos, ellos dicen que es una forma de estar pendiente de don Alfredo por si surge alguna emergencia. (Cerón, 2024, 106)

De acuerdo con la entrevista que se realizó a la familia, la casa antes era pequeña, pero, a medida que creció la familia, fueron construyendo habitaciones para los descendientes, aun cuando hay terrenos cercanos en donde podrían construir otras viviendas. De acuerdo con el testimonio se puede decir que “la edificación de la vivienda propia constituye así la generación de un tipo específico de confort de orden psicológico, ligado al sentimiento de seguridad e identificación territorial” (García, 2005, p. 6). La manera en que habitan las viviendas esta comunidad refleja que “el predominio de la composición familiar extensa en la cultura afrodescendiente se evidencia al identificar el número porcentual de personas por residencias” (Cantillo, 2013, p. 10). Según esta autora, esta forma de cohabitar un mismo espacio es una manera de resistir a la discriminación racial y las crisis económicas.

En este mismo sentido, hay casas donde viven solo dos personas, pero aun así han conservado muchas habitaciones, las cuales pertenecen a los hijos e hijas que formaron hogares aparte, tal es el caso de la vivienda de doña Aura Inés y su hija Flor, quienes conservan con ahínco habitaciones específicas para algunos familiares que para los que las visitan

en diciembre. Según, Cerón (2024) “los hijos de Aura Inés tienen sus viviendas aparte, pero saben que cuentan con un espacio en la casa de su mamá, y eso los hace sentir parte de las decisiones que se toman en la casa, aunque tengan la suya propia” (p.106). Esta forma de habitar se puede relacionar con la idea de la “casa grande” donde habitan abuelos y padres, lo que “evoca el paso del tiempo a la vez que sigue abierta –como gran refugio materno a las nuevas generaciones, que de una u otra manera regresan a buscarla como un sitio de afianzamiento” (García, 2005, p. 12).

[151]

Otro aspecto que llama la atención es el número de viviendas que pertenecen a una familia. Con ello hago referencia a que, si en una de estas familias algún miembro vive en otra casa con sus respectivos hijos y pareja, para la comunidad todas estas hacen parte de una sola familia, es decir, de una sola casa, entonces constantemente las familias mencionan las casas que tienen en distintos lugares, así no las conozcan. Es el caso de quienes tienen hijos que viven en Cali o Bogotá, cuyas viviendas ya hacen parte del inventario familiar, aunque ninguno haya ido alguna vez a visitarlos. (Cerón, 2024, p.107)

Esta manera de ver la cohabitación familiar permite asegurar nuevamente, que la familia extensa se acerca a la noción de red familiar, entendiendo esta como “un grupo fluido de parientes, abierto, donde las personas se reconocen unas a otras, aceptando lazos de reciprocidad entre varias unidades y varias generaciones, sin que necesariamente se comparta un espacio sociogeográfico próximo. Una red articula diversos hogares cuyos miembros se consideran parientes entre sí” (Tovar, 2008, p. 196).

La casa próxima o distante, como escenario donde se empieza a construir la noción de territorio en colectivo, se hace posible en esta comunidad en la medida en que es allí donde se ponen en práctica valores y costumbres a partir de la creencia de ser parte de algo, en este caso, la familia, siendo en este aspecto el primer escenario donde se comprende lo que significa ser parte de una comunidad. En conversaciones con diferentes miembros de la familia, constantemente recordaban cómo

en la casa aprendían a hacer mingas⁴: para lavar ropa, cocinar durante festividades, hacer aseo, pintar la casa, entre otras. Así mismo, allí se enseña el respeto a los mayores y mayores como principio fundamental para la construcción comunitaria. (Cerón, 2024,107)

[152]

En relación con lo anterior, en la entrevista realizada a doña Emma (septiembre 2023) ella afirmó: “si uno se levantaba de dormir y no saludaba diciendo ‘nombre de Dios’ a los mayores de la casa, ahí ya tenía el primer problema del día. Entonces cuando uno salía a la calle ya sabía que debía hincarse y pedir la bendición” (Cerón, 2024, 107). El testimonio de doña Emma pone en evidencia que “los valores culturales aprendidos en la cotidianidad de la vida familiar trascienden a la vida comunitaria y conllevan el reconocimiento del otro u otra, que no necesariamente habita el mismo techo y con el cual se debe asumir un comportamiento determinado” (Cerón, 2024, p.107). Este comportamiento que se enseña desde niños es una estrategia que ha permitido mantener tradiciones culturales propias de generación en generación. Esta construcción conjunta refleja en de lazos comunitarios existentes a través del ejercicio colectivo que implica la construcción de la casa grande o lo que denominaremos jurídicamente Consejo Comunitario de Puerto Limón.

La casa grande: territorio colectivo del Consejo Comunitario Puerto Limón

En este apartado se verá que esos ejercicios individuales y familiares de territorialidad mencionados anteriormente han resultado en la consolidación de la idea de una casa grande donde habita la familia extensa. Cuando menciono la casa grande hago referencia al término usado por la gente negra del Pacífico sur para hacer referencia a la casa que conglomeraba a toda la familia en ocasiones especiales (por lo general, la de la abuela), en fiestas, mingas, velorios, matrimonios, bautizos y nacimientos. En este contexto uso la metáfora de la casa grande para

4 La minga es un modelo de trabajo comunitario basado en la solidaridad como principio. En este modelo la comunidad se reúne para realizar una actividad específica: construir viviendas, sembrar, cosechar, entre otras.

hablar de la constitución del Consejo Comunitario⁵, figura mediante la cual en el 2001 las 170 familias negras de Puerto Limón se organizaron para hacer efectivo su derecho a la tenencia de la tierra en colectivo, en la cual han ejercido sus prácticas culturales, tal y como se menciona en Ley 70 de 1993.

Para desarrollar este punto se tendrá en cuenta la forma en que las familias se han organizado para garantizar tanto la inclusión étnica en políticas públicas departamentales como las reclamaciones de derechos territoriales ante diferentes entidades estatales, teniendo en cuenta la legislación existente sobre la tenencia de la tierra para comunidades negras. En este orden de ideas, al hablar de territorio colectivo desde la familia negra es necesario traer a colación a De la Torre, quien afirma que ella “tiene incluso ante sí un elemento adicional: la Ley 70 de 1993, expedida a partir del nuevo marco constitucional del país, en donde se reconoce la especificidad de la comunidad negra en Colombia, y con ello sus derechos étnicos” (2011, p. 3).

Como hemos visto en apartados anteriores, desde el momento de su llegada al territorio la gente negra de Puerto Limón ha realizado una serie de reivindicaciones a partir de diversas prácticas culturales y de diferentes formas organizativas. En un primer momento su primera organización era la familia y las redes que activaron en su proceso migratorio y posteriormente crearon el grupo cultural y la junta de acción comunal (JAC), forma organizativa propia de la época para hacer gestiones institucionales. Con la creación de Ley 70, esta figura de la JAC trasmutó y se convirtió en lo que hoy conocemos como Consejo Comunitario Puerto Limón, creado en el año 2001, siendo esta la figura mediante la cual se refuerzan sus prácticas y se hacen reclamaciones para el reconocimiento jurídico de una ocupación territorial colectiva.

Tenencia colectiva

Según el Convenio 169 de la OIT, “la propiedad colectiva es una figura de protección de los territorios étnicos, fundada en el deber del Estado de reconocer la ocupación ancestral o tradicional que estos pue-

[153]

5 Persona jurídica que ejerce la máxima autoridad de administración interna dentro de los territorios colectivos de comunidades negras (Garcés, 2023, p. 83).

blos han ejercido en alguna de las distintas regiones del país” (Cerón, 2024, p.110). En este sentido cuando se plantea el derecho a la propiedad colectiva se hace con el objetivo de:

[154]

Proteger a los pueblos étnicos en sus territorios, para que puedan continuar realizando actividades tradicionales de subsistencia, proteger la pervivencia física y cultural de las generaciones presentes y futuras, y decidir sobre planes de futuro y su visión de desarrollo, con base en el respeto y los principios de autonomía y autogobierno (Tostón, 2020, p. 44).

Las comunidades negras del país lograron conquistar este derecho después de un complejo proceso de negociación con el Estado, durante la Constitución Política de 1991, cuando quedó estipulado el artículo transitorio 55 que dio origen a la Ley 70 de 1993, lo que algunos estudiosos del tema denominan la Revolución Silenciosa (Garcés, 2023), para hacer referencia a “la capacidad del movimiento por la titulación colectiva de incursionar en el juego burocrático sin levantar suspicacias de actores que se oponían a la titulación y que, además, contaban con la fuerza política para obstaculizarla” (Domínguez, 2017, p. 20).

De un escenario de inseguridad jurídica, por la ausencia de títulos que evidenciaran jurídicamente los asentamientos, con las consecuencias deducibles por el permanente traspaso de “propiedades” y las presiones de agentes externos a la región, se saltó a un dinámico proceso de conciencia colectiva sobre un territorio común, la necesidad de su defensa y la organización comunitaria para validar las ocupaciones ancestrales (Cantor, 2010). Si bien los resultados de esta reforma se evidenciaron en la Asamblea Nacional Constituyente de 1991, esta lucha por el comenzó años atrás, cuando las comunidades negras del Pacífico y el Caribe venía reuniéndose para articular acciones que le permitieran proteger sus territorios. En este contexto nació el Acuerdo de Buchadó (Vigía del Fuerte, Antioquia):

En Buchadó, en 1987, se logra dar el primer paso en la cristalización del sueño político de quienes desde la orilla del Atrato fundan la idea del territorio y se movilizan alrededor de la defensa de la cultura. El acuerdo de Buchadó se convierte en hito que antecede a la Constitución Política de 1991: allí es donde se pueden ver los fundamentos de

los derechos territoriales reconocidos a las comunidades negras y allí es donde se descubren las ideas fundacionales que se concretan en la Ley 70 de 1993. (Cantor, 2010, p. 268)

Durante el proceso de participación para la construcción de la Constitución de 1991, “algunos líderes afrocolombianos que participaron en los debates alrededor de la Asamblea Nacional Constituyente pretendían que a través de la figura de los palenques se reconociera un gran título de propiedad colectiva en la cuenca del Pacífico” (Tostón, 2020, p. 93). Este proceso del que habla Tostón fue posible gracias a Ley 70 de 1993, por medio de la cual se creó la figura de consejo comunitario, afirmando que, “para recibir en propiedad colectiva las tierras adjudicables, cada comunidad formará un Consejo Comunitario como forma de administración interna, cuyos requisitos determinará el reglamento que expida el Gobierno Nacional” (Ley 70 de 1993, p. 3). En este orden de ideas, Garcés (2023) afirma que

[155]

Con la Ley 70 se concretó y se puso en marcha la política de territorialidad afrocolombiana, cuyos logros se han extendido por todo el país y hoy representan una verdadera revolución agraria; se trata de la política de reforma agraria étnica más importante, trascendental y exitosa que se haya realizado a favor de los pueblos afrodescendientes. (p. 17).

Aunque Ley 70 fue una revolución para la gente negra en el Pacífico, “esta situación no ha sido igual para las comunidades negras de otras regiones del país, que han tenido que enfrentar una especie de sesgo ‘Pacífico-céntrico’ en cuanto a la interpretación de sus derechos territoriales” (Betancur y Coronado, 2012, p. 9). Esta afirmación corresponde a la situación de la comunidad de Puerto Limón, quienes, pese a que han vivido en el territorio un poco más de medio siglo han atravesado un camino largo para el reconocimiento de sus derechos territoriales, lo que ha generado disputas, a tal punto que la comunidad decidió dividirse en varios consejos comunitarios para poder acceder al reconocimiento jurídico de la tenencia colectiva que desde el año 2000 habían estado solicitando a través de la figura del Consejo Comunitario Puerto Limón. Al respecto, Alfonso aclara que:

Las demoras en los procesos de formalización de los derechos territoriales no solo influyen en que actores externos se aprovechan para ejercer control sobre los territorios étnicos, sino que también son uno de los motivos más comunes para que se generen conflictos interétnicos e interculturales al interior o entre los territorios (Alfonso *et al.*, 2011, en Tostón, 2020, p. 107).

[156]

Lo que menciona el autor se evidencia en esta comunidad, en la medida en que, como resultado de estas demoras en dar respuesta a la solicitud, las disputas por la tierra dentro de Puerto Limón han puesto en riesgo el relacionamiento familiar, debido a que muchas familias han considerado no ser parte del colectivo y poco a poco fueron optando por sus derechos individuales.

A pesar de las dificultades que ha tenido esta comunidad para la reivindicación de sus derechos como parte de un grupo, me identifico con Garcés que se refiere a Ley 70 como afirma “la continuidad de las luchas históricas que el pueblo afrocolombiano ha librado en estos quinientos años de historia en Colombia, y recoge los desafíos que ha enfrentado en la construcción de su anhelado proyecto de territorialidad e identidad” (2023, p. 24). Al respecto, la historia del territorio colectivo de Puerto Limón es una evidencia de cómo se materializa el ejercicio de la ley en los territorios que no fueron contemplados en su momento.

La organización como consejo comunitario de las familias negras de Puerto Limón se dio después de la Constitución de 1991, cuando Dorina Hernández, Teófilo Quiñones, Amira Pantoja y Emilio Mosquera llegaron al territorio a comentar lo de la nueva Constitución, a replicar la Ley 70 y la importancia de autoidentificarse como comunidad negra en ese momento coyuntural. Según Florel Angulo (entrevista, 19 de diciembre del 2022), en ese momento la comunidad no tenía definida la ruta para la conformación del consejo comunitario, entonces crearon la Organización de Comunidades Negras de Puerto Limón (Orcunepu) y comenzaron a realizar actividades formativas para fortalecer a las familias del territorio. (Cerón, 2024, p.112)

Según Cerón (2024), una vez concluido la formación en la nueva normatividad, a comienzos de siglo XXI Florel Angulo, comenzó el pro-

ceso de constitución del Consejo Comunitario para lo cual fue necesario convencer a la gente de las diferentes veredas fundadas por migrantes e Barbacoas y Tumaco: La Pedregosa, Villa Gloria, El Caiman, San Pedro y Puerto Limón (centro poblado). Con esta tarea titánica Florel se volvió un referente importante para la comunidad que después de estar convencidos que el camino era las reclamaciones de derecho en colectivo se sintieron respaldadas jurídicamente para defender el territorio que había ocupado y conservado desde el momento de su llegada

[157]

Mencionar la seguridad jurídica respecto de la ocupación de un territorio específico es relevante en este contexto, porque, según los y las entrevistadas, siempre que se acercaban a una institución a hacer algún tipo de exigencias o a solicitar apoyo para la realización de fiestas tradicionales se les recordaba que no eran parte de ese territorio, porque este les pertenecía a los indígenas, lo cual les hacía sentir ajenos al mismo e impedía que pudieran avanzar en la interlocución con entes gubernamentales. Sin embargo, veinte años después de la constitución del consejo comunitario y de haber hecho su debida solicitud de titulación ante la Agencia Nacional de Tierras (ANT) esta contestada favorablemente y en la actualidad están en espera de su título colectivo; sin embargo, es importante señalar que “tener tierra no garantiza salir de la pobreza y alcanzar un buen vivir. Es básico para construir un proyecto de vida, pero se requiere acceder a otros factores productivos y a bienes públicos” (Machado, 2017, p. 140).

En la actualidad, las familias que conforman el consejo comunitario siguen luchando ante las instituciones estatales para que se reconozca su asentamiento a partir de un proceso migratorio y, por ende, sus derechos territoriales.

Conclusiones

A lo largo de este artículo se logra determinar las reconfiguraciones territoriales reflejadas en la composición familiar y los vínculos generados o fortalecidos a partir de los procesos migratorios que han llevado a cabo las familias negras de Puerto Limón. Para ello fue necesario hacer énfasis en sus prácticas tradicionales de cuidado y su tipología familiar, pues la forma en que se organizan las familias es el reflejo de la familia

[158]

extensa que se observa el Pacífico. Así mismo, logré identificar que esta noción de familia ha permitido mantener no solo unas costumbres, sino las relaciones con el territorio de origen, teniendo en cuenta que una parte de la familia migró y otra se quedó, generando así, una relación familiar rural-rural, que pretendo profundizar en futuras investigaciones comparativas entre el Pacífico y la Amazonia.

De acuerdo con Cerón (2024), “hablar de configuraciones territoriales implica conocer la vida de las familias antes y después del proceso migratorio” (p.119), de este modo es posible, comprender las transformaciones que han realizado y así tener elementos suficientes para poder plantear la forma que habita el Pacífico en la Amazonia. Se trata de acercarse a unas formas particulares de protección del territorio y del cuidado del cuerpo que prevalecen y otras que se han transformado de acuerdo con el contexto territorial, de tal manera que así se logrado establecer relaciones familiares y construcciones colectivas en las cuales se entiende el cuerpo como un primer territorio del individuo, la vivienda como el espacio donde se aprende el trabajo en colectivo familiar que trasciende a lo comunitario. Además, es interesante como se reconoce la autoridad de los y las mayores y se materializa la solidaridad entre gente negra que finalmente se sostiene la idea de la casa grande del consejo comunitario. Todas estas son estrategias para defender y proteger una territorialidad colectiva que permite sostener una forma de vida en donde cuidar el cuerpo para gozar la vida es trascendental.

Referencias

- Agudelo, M. y P. Estrada (2012). Constructivismo y construccionismo social: algunos puntos comunes y algunas divergencias. *Prospectiva*, 17, 353-378.
- Alcaldía de Mocoa (2012). *Plan de Desarrollo Municipal 2012-2015*. <https://repositoriocdim.esap.edu.co/bitstream/handle/123456789/20406/23540-1.pdf?sequence=1&isAllowed=y>
- Alcaldía de Mocoa (2020). *Plan de Desarrollo Municipal 2020-2023*. <https://n9.cl/c9854>
- Alcaldía de Mocoa (2024). *Plan de Desarrollo Municipal 2024-2027*. <https://n9.cl/nor26>
- Álvarez, H., D. Cifuentes, Y. Isaza, L. Idárraga, M. Giraldo y D. Zapata (2015). Sazón y formación: prácticas alimenticias e identidad cultural en las familias afrodescendientes de la comuna ocho de Medellín. *AGO USB*, 16(1), 97-106. <https://n9.cl/tmkooj>

- Asociación Ambiente y Sociedad (2020). Derrame de crudo en los ríos Mocoa y Caquetá por fuga en la línea Moquetá-Costoyaco, adjudicada a la empresa Gran Tierra Energy. <https://n9.cl/x5ey>
- Asociación Juventud 500 (2018). Identidades, saber y territorio. Cartilla de los pueblos negros para la defensa ambiental de los territorios colectivos.
- Asoparupa - Asociación de Parteras Unidas del Pacífico (2012). Parteras tradicionales y plantas medicinales en el Pacífico. Experiencias y saberes ancestrales de la asociación de parteras del Pacífico.
- Banguera, J. (2019). El sentido de territorialidad a través de una estrategia pedagógica enfocada en la siembra y uso de las plantas medicinales de la cultura afronariñense en los niños del grado 5to de la institución educativa Imbilí Carretera del Municipio de San Andrés de Tumaco. [Tesis de pregrado, Universidad Nacional de Colombia]. <https://repository.unad.edu.co/bitstream/handle/10596/26419/jbanguerap.pdf?sequence=1&isAllowed=y>
- Betancur, J y S. Coronado (2012). Derechos territoriales de las comunidades negras: una mirada desde la diversidad. Facultad de Estudios Ambientales y Rurales, Pontificia Universidad Javeriana.
- Bruno, F., J. Acevedo, L. Castro y R. Garza (2018). El construccionismo social, desde el trabajo social: “modelando la intervención social construccionista”. *Margen*, 91. <https://n9.cl/od5lac>
- Cantillo, L. (2013). Tradición cultural y familia afrodescendiente en Barranquilla. *Amauta*, 22, 189-204. <https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=7763728>
- Cantor, R. (2010). *Rutas de libertad: 500 años de travesía*. Pontificia Universidad Javeriana.
- Cerón Preciado, E. (2024). Del Pacífico venimos. Migración de familias tumaqueñas y barbacoanas a Mocoa - Putumayo. Universidad Nacional de Colombia. Encontrado en: <https://repositorio.unal.edu.co/handle/unal/86052>
- Creswell, J. (2007). A declaração de objetivo. En J. Creswell (ed.), *Projeto de pesquisa: métodos qualitativo, quantitativo e misto* (pp. 100-119). Artmed, Bookman.
- DANE - Departamento Administrativo Nacional de Estadística (2019). Población Negra, Afrodescendiente, Raizal y Palenquera. <https://www.dane.gov.co/files/investigaciones/boletines/grupos-etnicos/informe-resultados-comunidades-narp-cnpv2018.pdf>
- De la Torre, L. (2011). Parentela y territorialidad: la familia negra en la apropiación y construcción del espacio. *Corporación Universitaria Lasallista*. <http://repository.unilasallista.edu.co/dspace/handle/10567/66>

- Domínguez, M. (2017). *Territorios colectivos. Proceso de formación del Estado en Pacífico colombiano (1993-2009)*. Universidad de Antioquia.
- Garcés, S. (2023). *La revolución agraria afrocolombiana*. Aula.
- García, A. (2005). Vivienda, familia, identidad. La casa como prolongación de las relaciones humanas. *Trayectorias*, 7, 17, 43-56. <https://www.redalyc.org/pdf/607/60722197006.pdf>
- Gergen, J. (2007). *Construccionismo social, aportes para el debate y la práctica*. Uniandes.
- Giménez, G. (2001). Cultura, territorio y migraciones. Aproximaciones teóricas. *Alteridades*, 11(22), 5-14. <https://www.redalyc.org/pdf/747/74702202.pdf>
- Gobernación del Putumayo (2016). *Plan de Desarrollo Departamental 2016-2019*. https://www.putumayo.gov.co/images/documentos/Plan_de_Desarrollo/Plan_de_desarrollos_2020_2023.pdf
- Gobernación del Putumayo (2017). Ordenanza No. 758. Política pública de género. <http://www.equidadmujer.gov.co/prensa/2018/Documents/180130-politica-publica-putumayo-equidad.pdf>
- Gobernación del Putumayo (2019). Informe de gestión 2016-2019. Rendición pública de cuentas. <http://www.putumayo.gov.co/images/documentos/rendiciones-de-cuentas/Informe%20de%20Gestion%202016-2019.pdf>
- Gordo, A. y A. Serrano (2008). *Estrategias y prácticas cualitativas de investigación social*. Pearson.
- Guadarrama, F. (1998). Dimensiones culturales de la casa. *Anuario de Espacios Urbanos, Historia, Cultura y Diseño*. <http://zaloamati.azc.uam.mx//handle/11191/7369>
- Guber, R. (2001). *La etnografía. Método, campo, reflexividad*. Norma.
- Hernández, K. (2019). Cuerpos insurgentes: territorio de re-existencia de las y los afrodescendientes. *La Manzana de la Discordia*, 14(1), 21-35. <https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=7446265>
- Ilex Acción Jurídica (2022). *ABC de derechos territoriales y titulación colectiva*. Artimaña.
- Machado, A. (2017). *El problema de la tierra: conflicto y desarrollo en Colombia*. Taurus.
- Machado, H., M. Svampa, E. Viale, M. Giraud, L. Wagner, M. Antonelli y M. Teubal (2012). 15 mitos y realidades de la minería transnacional: guía para desmontar el imaginario prominerio. El Colectivo, Herramienta Ediciones.
- Mosquera, A., Escobar, D. y Moreno, A. (2011). Estructura y función de los huertos caseros de las comunidades afrodescendientes asentadas en la cuenca del río Atrato departamento del Chocó, Colombia. *Revista Biodivers Neotrop*, 1, (12), 91-7.

- Mosquera, C. y R. E. León Díaz (2013). Contradicciones discursivas en procesos de intervención social diferencial a la diversidad étnico-racial negra en programas sociales en Colombia. *CS*, 12, 23-52. <https://doi.org/10.18046/recs.i12.1676>
- Motta, N. (2006). Territorios e identidades. *Historia y Espacio*, 2(26), 91-109. <https://doi.org/10.25100/hye.v2i26.1652>
- Palacios, A., Y. Ramírez, y Z. Torres (2018). Elementos que condicionan la pérdida de la práctica ancestral, de uso de plantas medicinales, en la comunidad afrodescendientes del Barrio Reposo II, en Quibdó para los alumnos del grado 5° de la Institución Educativa Pedro Grau y Arola Sede Reposo II. [Proyecto aplicado, Universidad Nacional Abierta y a Distancia]. <https://repository.unad.edu.co/handle/10596/20987>
- Sañudo, L. (2012). La casa como territorio. Una nueva epistemología sobre el hábitat humano y su lugar doméstico. *ICONOFACTO*, 9 (12), 214-231. Encontrado en: <https://repository.upb.edu.co/bitstream/handle/20.500.11912/7349/La%20casa%20como%20territorio.pdf?sequence=1&isAllowed=y>
- Tostón, M. (2020). *Los pueblos étnicos de Colombia. Derechos territoriales y reparaciones. Módulo de formación para procuradores y servidores del Ministerio Público*. Dejusticia, Procuraduría General de la Nación. <https://www.dejusticia.org/wp-content/uploads/2020/09/Los-pueblos-etnicos-de-Colombia.pdf>
- Tovar, P. (2008). Supervivencia a la fuerza: la experiencia de familias afrocolombianas en Bogotá. En M. L. G. Bonilla y A. I. A. Rugeles (eds.), *Las familias en Bogotá: realidades y diversidad* (pp. 181-206). Pontificia Universidad Javeriana.
- Trindade, V. (2016). Entrevistando en investigación cualitativa y los imprevistos en el trabajo de campo: de la entrevista semiestructurada a la entrevista no estructurada. En P. Schettini y I. Cortazzo (eds.), *Técnicas y estrategias en la investigación cualitativa* (cap. 2, pp. 35-44). UNLP.

[161]

